PATRIS F. CAROLI LANTERII GENUENSIS, ... TRACTATUS DUO THEOLOGICI. IN...

Carlo Lanteri, Philip Gruther, Josè Maria Fonseca de Evora

PATRIS
F. CAROLI LANTERII
GENVENSIS,

ORD. MIN. REG. OBSERV. Prouinciæ Terræ Laboris Sac. Theol. Lectoris Iubilati, & Ex Ministri: totius Ordinis iam Diffinitoris Generalis, & ad præsens in Romana Curia Commissarij Generalis,

TRACTATVS DVO THEOLOGICI.

IN PRIMO DISPVTATVR

De Virtute Pœnitentiæ Sacramentalis.
De Viribus liberi arbitrij in omni Statu.
De Conceptu supernaturalitatis in se.
De Iustitia in se, & inter Deum, & Creaturas.
De Ratione formali peccati actualis, & habitualis.

IN SECVNDO TRACTATV DISPVTATVR.

De Sacramento Pœnitentiæ.
De Lege naturali, & positiua, Diuina, & humana.
De Potestate Clauium Ecclesiæ, & de Iudicio in se.
De Absolutione Sacramentali.
De Iniuria, Restitutione, & Satisfactione.
De Sigillo Confessionis.
De Remissione Venialium, & de eorumdem quidditate.

EX NOSTRI SVBTILISSIMI

IOANNIS DVNS SCOTI

CELEBRATA DOCTRINA,

Cum triplici Syllabo de Disputationibus, & Propositionibus; de Rebus notabilibus, & de Locis Sacræ Scripturæ.

EMINENTISS. AC REVERENDISS. PRINCIPI

LAVRENTIO IMPERIALIO

S. R. E. CARDINALI AMPLISSIMO.

ROMÆ, Ex Typographia Fabij de Falco, MDCLXVII.

SVPERIORVM PERMISSV.

A B

EMINENTISS. AC REVERENDISS.
PRINCIPI

LAVRENTIO IMPERIALIO

S.R.E. CARDINALI AMPLISSIMO.

NON honorare fortaſſes Mecœnatem dicar *Eminentiſs. Princeps*, qui vili, humiliq; munere ad Tuę Celſitudinis faſtigium accedo; quē magnifica quęque, & pretioſa decent oblata: quæ & in tantùm quique offerre cupiunt, in quantùm Tibi deferre debent. Non aliud enim magnificentiùs offero, quàm Pœnitentiæ ſquallidum, liuidumq; Simulacrum: quæ dum ab omnibus deformis pingitur, non fingitur, dumq; futura, rigidaq; delineatur facie, non quempiam fallit effigies. Quale igitur, quæsò, conſortium Pœnitentiæ ad rutilantiſsimum Tuæ Purpuræ ſplendorem, humilitatis ad celſitudinem, ſqualloris ad nitorem? Quiduè Pœnitentiæ ad illibatam Tuæ Vitæ innocentiam, quam æquè in iuuentute incœpiſti, ac in prouectiorem vſq; ætatem conſeruaſti? Ni fortè, tale quis diceret, quale ſpinarum ad roſas, tenebrarum ad ſolem, plumbi ad aurum, vel obuiarum petrarum ad inæſtimabiles margaritas.

Re tamen penitiùs ponderata, non me pœ-

nitet Consilij nuper initi de suscipiendo Patrocinio Tuo pro Pœnitentia mea, à quo spero eam omne decus mutuaturam, & ornamentum, induturamq; pro deformitate pulchritudinem, pro squallore splendorem, pro liuore nitorem non modicum: vt quem intùs habet decorem, abundè deforis demonstraret, ipsum animarum lauacrum, secunda post naufragium tabula. Vultu itaque, cultuq; deposito lugubri nuptiales imponit vestes, nimiùmq; sua contenta sorte, iam non mediocritèr gloriatur se non minùs gloriosissimum, quàm toto Orbe famosissimum sortiri Mecœnatem: in cuius admirationem, & amorem veluti ad omnis boni centrum pleno cursu, & impulsu omnes rapiuntur. Admirantur enim in Te, simulq; venerantur vetustissimi, ac inclyti Stemmatis nobilitatem, tot tantisq; Ducibus decoratam, ad instar procere arboris suos vndequaque fructiferos extendentis ramos: sub quorum aquilinis, auitisq; alis tàm copiosus numerus vtriusque status Christi pauperum, tanquàm volucres Cæli, & inhabitare semper potuit, & ali consueuit. Quorum etiam generosa facinora, & res præclarè gestas pro Republica Christiana, si minutim recensere velim, mea haud dubiè Epistola in immensum volumen excresceret. Et Tu profectò, *Eminentissime*

Princeps

Princeps, optimè Tuis Maioribus Virtute præluces, qui nobilitati generis virtutum omnium thesaurum in vnum accumulaueris, quarum eximijs meritis, & ad tam supremam Purpuræ euectus es dignitatem, & tam excelsum in Republica non semel promeritus es guberniū: quod quàm piè, & iustè administraueris æquus quisque humanarum rerum facilè asseuerabit arbiter, & hoc audaciùs affirmaret, dum perspicuè ponderaret Tuam heroicā Fortitudinem in periculis, Prudentiam in consilijs, Iustitiam in caussis, Constantiam in ambiguis. Quid insuper à teneris annis moliebaris animo, quàm pietate, religione, & omni genere disciplinarum Tuum generosissimum exornare animum? quod viuidæ Tuæ mentis indoli maximè est attribuendum. Sæpè namq; ita fit [Philo ait] *vt anima benè nata præceptis obuiam se offerens à se ipsa magis, quàm à Magistris adiuuetur, arreptisq; rudimentis cuiuscumq; scientiæ, æquus, (iuxtà prouerbium) feratur in planitiem.* Lib. 7. de Vita Mosis. Nec mediocritèr omnes imitat ad Te summè venerandum, colendumq; rara illa in Principe humilitas, rariorq; humanitas, & auita, innataque sine dolo prudentia. Et vt cæteras Tuas virtutes eximias omittam, Tua Te summoperè commendat liberalitas; qua, [vt cum Ausonio loquar] *Spem superas, cupienda præuenis, vota præcurris, quæque animi nostri celeritas Diuum instar* Ausonius initio Panegyr. in Gratian.

affectat

affectat, beneficijs praeuntibus anteceditur. Præstare Tibi est, quam nobis optare velociùs. ita vt qualem idem Ausonius suum commendauerat Principem, talem Te omnes inueniant. *lautis manibus, mente pura, immaculabili conscientia, & quod in paucis est, cogitatione sincera. Cuius vnquam egressus auspicatior fuit, aut incessus modestior, aut habitudo cohibitior, aut familiaris habitus condecentior.*

Ibidem.

Et quamquã omnes Te talem prædicent, præcipuè, & præ alijs Te semper beneficium experitur Seraphica nostra Religio: cuius nomine has meorum laborũ Lucubrationes Theologicas Tuæ Purpuræ consecrare non vereor, quæ quamuis exigua satis sint dona intuitu dignitatis, meritorum, beneficiorumq; Tuorum, mihi tamen confidentèr persuadeo eximiam humanitatem Tuam inter mortales rarissimam, hanc meam de Pœnitentia Opellam non aspernaturam, qui ipsam nostram Seraphicam Familiam totius Pœnitentiæ speculum, & exemplar, sereno semper respicis vultu, & singulari deuotione more Maiorum Tuorum prosequi consueueras. Vale, diùq; viue ad Reipublicæ Christianæ magnum decus, & emolumentum.

Vestræ Eminentiæ

Humillimus Seruus

Frater Carolus à Genua.

Frater Bonauentura Caballus, Ordinis Minorum Strictioris Obseruantiæ, Sacræ Congregationis Rituum Consultor, ac in Cismontana Familia Obseru ac Reform. Commissarius Generalis, & Seruus. Dilecto Nobis plurimum in Christo Adm. R.P.F. Carolo à Genua eiusdem Ord. Prouinciæ verò nostræ Terræ Laboris de Obs. Concionatori Generali, Lectori Iubilato, bis ExMinistro Prouinciali, totius Ord. iam Diffinitori Generali, & ad præsens in Romana Curia Commissario Generali. Salutem in Domino sempiternam.

SCholasticum quoddam Opus, egregium, & perutile, cui titulus est: *Tractatus Theologici de Virtute Pænitentiæ Sacramentalis, & de nonnullis alijs* à Paternitate vestra compositum, & elaboratum, cum à duobus Religionis nostræ Theologis reuisum, & approbatum fuerit, quibus id rei commisimus: harum vigore facultatem ipsi, addito quoque salutaris obedientiæ merito, quam libentèr facimus, & elargimur, quatenus illud cum benedictione Dei Typis mandare possit; seruatis in reliquo Sanctionibus Apostolicis, nostriq; Ordinis Constitutionibus. Beneualeat, Deumq; pro Nobis exoret. Datum Romæ, in hoc nostro Aracælitano Conuentu, die prima Aprilis 1666.

Fr. Bonauentura Caballus Commiss. Gen.

Locus ✠ Signi.

Regist. fol. 189.

De mandato Suæ Reuerendiss. Paternitatis
Fr. Agnellus de Neapoli Secretarius Generalis.

Operis Approbatio.

NOS infrascripti de mandato Reuerendissimi Patris Bonauenturæ Caballi in Cismontana Familia Obseru. & Reform. Commiss. Generalis, & attentè, & magna animi nostri voluptate percurrimus totum hoc eruditissimum Opus *De Pænitentia*, cui Titulus est, *Tractatus duo Theologici* Adm.R.P. Caroli Lanterij Genuensis Ord. Minor. Reg. Obs. Prouinciæ Terræ Laboris, Sac.Theol. Lectoris Iubilati, & Ex-Ministri totius Ordinis, iam Diffinitoris generalis, & ad præsens in Romana Curia Obseruantium Cõmissarij Generalis. In quo Opere diligentissimè disputatur primò *De Virtute Pænitentiæ Sacramentalis, de Viribus liberi arbitrij in omni statu, de Conceptu supernaturalitatis in se, de Iustitia in se, & inter Deum, & Creaturas; de Ratione formali peccati actualis, & habitualis*. Secundò disputatur, *de Sacramento Pænitentiæ; de Lege naturali, & positiua, diuina, & humana; de Potestate Clauium Ecclesiæ, & de Iudicio in se; de Absolutione Sacramentali; de Iniuria, restitutione, & satisfactione; De Sigillo Confessionis; de Remissione venialium, & de eorumdem quidditate*. Quæ omnia siquidem catholicam redolent fidem; altum ingenij acumen tanti Authoris sine fuco citra omne supercilium conspicui demonstrant, Scoticam obstentant subtilitatem, facilitatem cum claritate, & claritatem cum eruditione coniunctam in difficultatibus enotandis mirabilitèr astruunt, dum erga animarũ salutem simul spirant modestiam, & pietatem. Quaproptèr consentaneum reputamus, vt Opus tàm dignum Typis tradatur ad communem omnium Theologorum, & Canonistarum vtilitatem. Data Romæ 8. Decembris 1666.

Fr. Claudius à Como, Prouinciæ Romanæ Obseruantium Lector Iubilatus.
Fr. Romanus de Petrellis, Romanus, eiusdem Ord. & Prouinciæ in Conuentu S. Mariæ de Aracæli Sac. Theol. Lector generalis.

Imprimatur,

Si videbitur Reuerendiss. P. Mag. Sac. Palatij Apostolici.

O. Archiep. Patrac. Vicesger.

Imprimatur.

F. Hyacinthus Libellus Sacri Palatij Apostolici Magister.

DE POENITENTIA.

VOCIS POENITENTIA EXPLICATIO.

HÆRETICI nostri temporis in eo sunt pessimo errore, vt pœnitentiam, nil aliud esse sibi persuadeant, quàm cessationem à peccato, emendationẽ, & resipiscentiam, nec vllo pacto audire volunt, esse dolorem internum castigãtem interiùs & exteriùs peccatum: hinc in eorum Biblijs, vbicumque nomen *Pænitentia* reperitur, trãsferunt, *resipiscite*. Cæterum, pœnitentia vocatur propriè pœna illa, quam Deus, à peccatore ad sui deletionem peccati, exigit, vt disertis verbis, & methodo aptissimè explicat *Scotus in 4.d.14.q.1.*

Pœnitentiam, ergo, non solùm *resipiscentiam*, sed præcipuè, internam, externamq; castigationem, tristitiam scilicet, affligendo voluntatem, & susceptos labores, ieiunij, & huiusmodi, quibus affligatur corpus, significare, Probamus ex Sacra Scriptura, cui in more est (quotiès vocibus æquiuocis varias significationes habentibus vtitur,) addere voces claras, quibus obscuritas illarum vocum declaretur, reddatur clara, & ab omni dubitatione aliena: Hinc Lucæ 1. *Regnabit in Domo Iacob in æternum, & Regni eius non erit finis*; Ponderandum hic, quod, quià illa vox *in æternum*, aliquandò temporalem, sed non perpetuam significat durationem, Sacra Historia ad æquiuocationem de medio tollendam, addit; *Regni eius non erit finis*, vt æternitatem Regni nunquàm terminandam, se intelligere, moneret. Documentum est Sancti Patris Augustini.

Videamus modò, & curiosè aduertamus stylum sacræ Paginæ, dum de Pœnitentia sermonem facit, & videbimus, quod numquam ponit *Pænitentiam*, nisi adiunctis vocibus, *ieiunij, fletus, cilicij, &c.* quæ omnia punitionẽ, & pœnalitatẽ sonant. Matth. 11. *Si in Tiro, & Sidone, factæ essent virtutes, quæ factæ sunt in te, olim in cinere, & cilicio, pænitentiam egissent.* Iob c. vltimo *Ago pænitentiam in fauilla, & cinere*: obseruandum hic, quod sacra Historia punitionem cum pœnitentia semper adiunctam, & comitem habet: ergò pessimè hæretici nostri temporis opinantur *pænitentiam*, solam *resipiscentiam*, & propositum melioris vitæ sine de habitis peccatis dolere significare: Est ergò punitio comes inseparabilis pœnitentiæ, illiusque lateri semper adhæret. Requiri castigationem interiorem; docet Isaias 38. *Recogitabo tibi omnes annos meos in amaritudine animæ meæ*: Ioelis 5. *Scindite corda vestra, & nõ vestimẽta vestra*: Requiri castigationẽ exteriorem, patet ex eo, quod dùm in sacro Codice, de Pœnitentia habetur sermo, semper coniuguntur tales voces.

Patres Orthodoxi in eodem significatu à nobis assumpto, vtuntur hac voce, *Pænitentia*. Sanctus Augustinus serm. 5. de lapsis: *Pænitentia crimine minor non sit*; hoc est quantum fuit peccatum, tanta sit castigatio. Sanctus Augustinus epist. 108. ad Seleucianum: est Pœnitentia bonorum, & humilium fidelium pœna, in qua pectora tundimus, dicentes; *Dimitte nobis debita nostra*: Item contra hæreticos est, quod Scriptura refert pœnitentes aliquos, qui inter pœnitendum, punitionem exercuerint in semetipsis: Hinc de Magdalena Lucæ 7. legitur, *quod stans secus pedes Domini, lacrymis cæpit lauare pedes Christi*: Dauid de se ipso sermonem faciens psalm. 6. ait: *Lauabo per singulas noctes lectum meum: lacrymis meis stratum meum rigabo*: & ps. 118. *Exitus aquarum deduxerunt oculi mei: quia non custodiui legem tuam*: Marci 14. & Matth. 26. dicitur de D. Petro, quod exiens foras fleuit amarè; quinimò Clemens Romanus ait Diuum Petrum hac in vita, post abnegatum Christũ, numquam audiuisse gallum cãtantem, quin statim erumperet in lacrymas ob solam cognitionem de peccato abnegationis Christi, à se commisso. Ambrosius de Sacramentis

c.6. Audiant qui agunt pœnitentiam quomodo eam agere debeant, quo studio, quo affectu, qua mentis intentione, qua interiori concussione viscerum, qua cordis punitione. Origenes hom.2. in Leuiticum: Per duram, & laboriosam pœnitentiam remissio fit peccatorum: Lucæ ergo clariùs deducitur, & conuincitur ex sacra Pagina, Sanctisq; Patribus, Pœnitentiam sẽper habere comitem à se inseparabilem tristitiam, & dolorem de peccato commisso, sicut & fletum, cilicium, &c. Qui pleniorem huius rei probationem desiderat, legat Scotum d.14.q.1.

DISPVTATIO PRIMA

De Pœnitentia Virtute.

Explicatur nomen Virtutis.

NOMEN Virtutis ambiguum est. Aliquandò sumitur pro vi, & efficacia ad operandũ, sic robur corporis dicitur eius virtus, & virtus Euangelij, Crucis Christi, verbi Dei ad persuadendum Virtus appellatur à D. Pavlo ad Rom. 1. & 1. ad Corinthios. Ex hac significatione, reliquæ omnes dimanarunt; nàm hinc est, vt etiam signicet potentias ipsas operatiuas, vt virtus oculi, &c. præsertim si ex se determinatæ sunt ad vnum: quia ex se, sine vlla re addita, satis sunt ad operandum. Aliquandò sumitur pro effectu ipsius potentiæ, præsertim si sit insignis; Sic Marci 6. miracula, quæ sunt effectus diuinæ potentiæ, virtutes dicuntur. Ab eadem etiam significatione est deductum, vt virtus significet dispositionem quandam, qua potentia iuuatur ad eliciendum actum; solet etiam virtus id dici, vndè moraliter boni nominamur; cumque id fit solum per habitus morales: idcircò habitus intellectus, hoc modo virtutes non sunt. Denique, (quæ est huius loci significatio) virtus sumitur pro perfectione quadam potentiæ rationali, vt rectè operetur; vndè, in oppositum, vitium accipitur pro habitu eo, per quem rationalis potentia disponitur, & incitatur ad prius operandum: Hocque vult etiam diffinitio illa celebris ex D. Augustino lib. 2. de libero arbitrio cap. 18. Virtus est bona qualitas mẽtis, qua rectè viuitur: Tandem, propria, ethymologia virtutis est, vt virtus à viro dicatur; Tum quatenus hæc vox ætatem, tum quatenus sexum significat: nàm virtus, uiris, & non pueris conuenit; & rursus, viris potius conuenit, quàm fœminis.

Virtutis varias legimus apud Aristotelem diffinitiones 2. Ethicorum c.6. dicitur *Habitus ex quo, & bonus homo efficitur, & benè opus suum reddit*; quod quomodò fiat, consequẽter explicat, nimirum, si passiones, actusq; suos homo laudabili mediocritate tẽperet, quæ defectum simul, & excessum euitat: Hæc diffinitio communior est: nàm virtuti naturali, æquè ac morali cõgruit: virtus equi (inquit Aristoteles) & ipsum equum probũ efficit, & ad cursum idoneum facit. Rursus, secundo Ethicorum c.6. ita dicitur: Virtus est habitus electiuus in mediocritate consistens prout vir sapiens determinauerit. Dicitur habitus: quia de virtute hic loquimur, quatenus principium quoddã rectẽ operãdi, permanens, & fixum significat: undè probi denominamur, tametsi agamus nihil. Iterum dicitur habitus, quià cum duo sint in nobis, vndè prodire nostri actus valeant, scilicet facultas, & habitûs; Virtus, nec est facultas, ergò habitus; Quod facultas, haud sit, patet: quia hæc nobis inest à natura. Secundò quia secundum illam, nec boni, nec mali dicimur; restat ergò, quod sit habitus. Secũdò dicitur electiuus: quià est circà media, quæ nos ad finem vltimum conducunt, & ad illa liberè eligenda, nos inclinat: Deo virtuti non imputatur; quod ex naturæ necessitate, vel à coactione proficiscitur: Dicitur in mediocritate consistẽs, vt explicet materiam circa quam virtus moralis versatur, nempè circà medium inter extrema, vt fortitudo inter audaciam, & timo-

timorem. Dicitur prout sapiens determinauerit:quia medium virtutis nō est arithmeticum, sed quod dicatur secundùm regulas prudentiæ; vndè sicut in quolibet continuo dantur, plus, minus, & æquale, quod est medium; ita in moribus datur plus, & minus; hoc est, exuberantia, & defectus, in quibus vitia sunt, & insuper, mediocritas, in quam virtus versatur. Medium rationis est id, quod nec redundat, nec deficit, quod congruit rectæ rationi, indicioq; prudentium; vndè medium rationis, id dicendum; quod pensitatis omnibus circumstantijs, personæ, ætatis, Indolis, temporis, loci, congruit rectæ rationi.

Dices: inter extrema infinita non est dare medium: sed vitia, quæ sunt extrema virtutis, infinita sunt: quippè vitia infinitis ferè modis fiunt: ergo virtus non est medium inter ipsa vitia. Adde, quod habens rationem extremi, non potest esse medium: sed virtus inducit rationem extremi; ergo virtus non est medium, seù mediocritas inter excessum, & effectum. Minor probatur, quia virtus in sententia Aristotelis est quid bonum: & bonum est extremum oppositum malo: etenim bonum, & malum opponuntur extremè: ergò virtus est extremum, & non medium, Facit etiam, quod medium inter extrema participat rationem vtriusque extremj, vt patet de Tepido, & de coloribus medijs: sed virtus non potest esse particeps extremorum vitiorum: nam liberalitas nequit participare prodigalitatem, & auaritiam.

His omnibus fiet satis si nouerimus medium sumi ad præsens quatuor modis. Primo sumitur pro eo, quod participat vtrūq; extremvm; hac ratione colores medij participant de albedine, & nigredine, & tepidum de calido, & frigido. Secundò sumitur medium per negationem vtriusque extremi, vt inter sanum. & infirmum solet assignari medium per negationem illud videlicèt, quod neque sanum, neq; ægrum. Tertio sumitur pro medio in quantitate, quod ex æquo distat ab vtroque extremo. Quartò sumitur pro medio formæ, scilicet pro illa forma, quæ est media inter duas formas, vt forma embrionis est media inter formam seminis, & formam hominis. Hinc dico virtutem non consistere in medio in quantitate, seù in medio arithmetico, & secundùm proportionem, sed in medio respectu nostri. Hæc etiam virtus est medium formæ: quià licet fiat progressus à forma seminis ad formam hominis per formam embrionis: tamen si fiat mutatiò ab vno extremo virtutis in aliud, v.g. ab auaritia ad prodigalitatem, non est necessitas transire per mediam virtutem, scilicet liberalitatem. Consistit virtus in medio, non per participationem extremorum, sed per negationem vtriusq; extremi, quod est dicere: Virtus est medium inter vitia extrema, non per participationem illorum, sed per negationem. Ex his patet ad obiecta in contrarium: Ad primum ergo, dicimus, inter extrema infinita non posse dari medivm per participationem, nec posse dari medium rei, seu medium arithmeticū, quod æqualitèr ab vtroq; extremo distet, posse tamen dari medium per negationem extremorum, qua ratione virtus est mediū per negationem extremorum, ad quod parùm refert, quod extrema sint finita, vel infinita. Ad secundum respondeo virtutem posse considerari duobus modis. Primo secundum suam substantiam, & essentiam, & sic, est quid medium, & est mediocritas inter excessum, & defectum. Secūdo potest considerari secundùm proprietatem, scilicet, quatenùs est, & sic induit rationem extremi boni malo oppositi. Dices: Illud, quod est supremum non potest esse medium: sed sunt aliquæ virtutes, quæ obtinent locum supremi, vt patet in magnanimitate, ergo virtus non est medium, nec consistit in medio inter extrema vitia. Respondemus: Illud, quod est supremum, non posse esse medium secundū eamdem rationem, benè tamen secundùm diuersas: quarè magnificentia dicitur supremum in pecunijs distribuēdis, vel vtendis respectiuè ad liberalitatem: quia magnificētia versatur circa magnos sumptus: videlicet magnanimitas dicitur supremum respectu cuiusdam virtutis innonimatæ, & quia versatur circa magna; tamen non obstat quominùs diuersa ratione possint esse media respectu suorum extremorum, quæ sunt excessus, & defectus.

Aristoteles 7. Physicorum tex. 17. dicit: *Virtutem esse dispositionem præstantissimi ad opus*. Quæ diffinitio, etsi propriè non sit

 virtu-

virtutem, de quibus in præsenti, ei tamen accommodari potest, vt sit sensus; Virtus est dispositio præstantissimi subiecti in suo genere, quod est natura rationalis ad optimam operationem, quæ est operatio ipsa virtutis, quæ optima est in natura rationali.

Scholastici ex varijs Sancti Augustini dictis, hanc colligunt virtutis diffinitionē; *Virtus est bona qualitas mentis, qua rectè viuitur, qua nullus malè vtitur, & quam Deus in nobis sine nobis operatur.* Dicitur qualitas bona, (& fortè melius diceretur habitus) vt significetur genus proximum virtutum. Ly bona, non significat bonum transcendens, sed bonum rationis, quoniam virtutibus homo disponitur, vt secundum rationem rectam operetur, quod non fit, nisi ab aliqua bona qualitate mentis. Nomine mentis indicatur subiectum, quod vel est ipsamet mens, in qua est prudentia, vel id, quod participat mētem, ut sunt aliæ omnes potentiæ, in quibus uirtutes repeiuntur: quoniam cum prudentia regula sit omnium uirtutum, nihil poterit esse subiectum uirtutum, nisi pendat à prudentiâ, & aliqua ratione participet mentem, qua recte uiuitur, hoc est, exercentur operationes, quæ sunt ujta; quæ rectitudo operationum consistit in conformitate ad legem, & rectam rationem. Dicitvr, qua rectè viuitur, & qua nemo malè utitur; ubi uita non sumitur pro substantia, sed pro operatione. Dicitur qua nemo malè utitur: nam etsi uirtutis actus queat uitari, nō tamen uirtus reperitur. Dicitur infundi in nobis, sine nobis, vt sciamus causam esse Deum, &c. Fortè diffinitio ista solis conuenit virtutibus Theologicis.

Ex dictis suppono omnem virtutis habitualis qualitatem peti debere ex actibus. vndè primò debet omnis virtus esse libera scilicet fluere ex electione: Ideò notat optimè Plato in Cratyllo, vitium omne instare tenaci cuiusdam vinculi constringere solere potentias animæ, easq; impedire, ne liberè, & expeditè ad proprios, & consentaneos actus progrediantur, eò autem impedimento liberari per virtutem. Secundo debet esse rationalis, scilicet conformis rectæ rationi: Ideò virtutem vniuersam, in eo posuit Plato, vt ipsi rationi, idest primæ, & purissimæ omnium rationabilium actionum regulæ consentiat, obtemperetque. Tribus modis potest humana operatio rectæ rationi esse conformis. Primò aptitudine. Secundò habitu. Tertiò actu. Actio conformis rationi aptitudine, est ea, quæ ex se apta est dictari à recta ratione, tamen ab eo fit, qui caret prudentia: vt si amens inopinatè id ageret, quod editum ab homine sano, laudabatur. Habitu dicitur actio conformis, quæ sine vlla intentione procedit ab eo, qui habet habitum prudentiæ, nihil tamen influentem, nec vllatenús dirigentem, vt si vir, alioquin prudens actionem honestam solo naturali impetu, non ductu rationis eliceret. Actio conformis est, quam ratio actu dictat eliciendam.

Tertiò, Virtus est stabilis, ac constans: nàm possunt actiones alioquin honestæ ab homine peruerso interdúm fieri; sed quià non proueniunt ex habitu virtutis, ideò nec constanter illæ, nec perseueranter similes elicitæ; hinc secundúm Guglielmum Parisiensem, virtus dicitur quasi viri status, & certè à viro deriuatur (vt iam supra notaui) quod verè viros, scilicet viriles, fortes, & constantes homines facit. Hæ sunt virtutis proprietates; alios plures habet ingenitæ nobilitatis titulos, vt quod sit per se honesta, iucunda, salutifera, vtilis homini ad suam beatitudinem obtinendam, &c. Suppono etiam virtutem partitam esse in intellectualem, & appetitiuam. Pro hac diuisione legendus est Scotus in 3. d. 34. §. vlterius, &c. vbi dicit virtutem esse diuisam in habitum intellectualem subiectatū tum in intellectu, & appetitiuum subiectatum in voluntate.

Habitus intellectualis acquisitus diuiditur in speculatiuum, qui inclinat ad actus sistentes tantummodò in mera speculatione; & in practicum, qui inclinat ad actus, qui sunt praxes, seú operationes alterius potētiæ ab intellectu. Speculatiuus adhuc subducitur in realem, & rationis; realis versatur circà ens reale, vt methaphysica, Physica, & Mathematica. Rationis versatur circà ens rationis, vt Logica, Rectorica, Grammatica. Practicus etiam subdiuiditvr in eum, qui est circa agibile, vt prudentia; & in eum, qui est circa factibile, vt ars. Et quodlibet in istis membris diuisis, adhuc subdiuiditur (vt monet Scotus) in alia mēbra antequā deueniatur ad species

spe-

ſpecialiſſimas. Tertiò tandèm diuidit Scotus habitum appetitiuum acquiſitũ,in eum, qui diſponit appetitum in ordine ad alterũ & hic vocatur Iuſtitia, quæ adhùc diuiditur in alias ſpecies, vt patebit infra agendo de Iuſtitia; & in eum, qui diſponit appetitum in ordine ad ſe; & hic eſt duplex; vnus reſpicit appetibilia, quæ primò nata ſunt conuenire, & fugibilia, quæ primò nata ſunt diſconuenire. Hic vocatur temperantia, & ſpectat ad partem concupiſcibilem voluntatis. Alter reſpicit appetibilia, & fugibilia, non primò, ſed ratione primi appetibilis, & hic vocatur fortitudo, & ſpectat ad partem iraſcibilem. Ex his, hæc accipe documenta.

Firmum documentum: In intellectu ſunt ex habitus intellectuales; unus eſt per ſe infuſus, vt fides; reliqui ſunt acquiſiti, vt ſcientia, intellectus, ſapientia, ars, & prudentia.

Secundum documentum: In voluntate ſunt quinque principaliores habitus appetitiui: duo ſunt per ſe infuſi, ſcilicet ſpes, & caritas; reliqui acquiſiti, nempè iuſtitia, temperantia, & fortitudo.

Tertium documentum ex ijs habitibus acquiſitis quatuor, nimirùm Prudentia, iuſtitia, temperantia, & fortitudo vocantur Cardinales, (vt ſupra notaui) quia quemadmodum fores cardinibus ſubſtentantur, ita tota vita humana ab ijs virtutibus fulcitur, & de ipſis eſt expreſſa mentio. in ſapientiæ 8. ſobrietatem, & prudentiam docet, iuſtitiam, & virtutem, qnibus vtiliùs nihil eſt in vita hominibus. Per ſobrietatem intelligitur temperantia, & per virtutem fortitudo ex communi omnium Petrum conſenſu.

Circà vltimam diuiſionẽ in qua dicitur, quod iuſtitia diſtinguatur à temperantia, & à fortitudine per hoc, quod illa tendat in bonum alterius, & iſtæ in bonum proprium, occurrit duplex difficultas. Prima eſt: nam ſecundùm Scotum in 3.d.33.§.ad primum verſ. hoc probatur; Virtus nõ variatur per mihi, & tibi, ſiuè per meum, & tuum: ergo per eandem virtutem, nimirùm per eamdem temperantiam, vel iuſtitiam poteſt quis velle bonum ſibi, & alteri, adeòque non ſufficientèr diſtinguntur per illas tendentias. Reſpondetur diſtinguendo antecedens. Virtus non variatur per mihi, & tibi, ſi illud in quod tendit virtus appetatur ex affectu eiuſdem honeſtatis, concedo antecedens, nec aliud voluit Scotus; ſi autem appetatur ex affectu diuerſæ honeſtatis, nego antecedens; eodem modo diſtinguendum eſt vtrumque conſequens.

Itaquè, verum eſt, quod voluntas eodem habitu inclinare poteſt ad appetendũ aliquod bonum ſibi, & alteri ſub ratione eiuſdem honeſtatis; at, ſi non appetatur ità, tunc eſt neceſſaria duplex virtus, quarum vna inclinetur voluntas ad appetendum bonum alteri, & altera inclinetur ad appetendum bonum ſibi; ſic eſt in propoſito: nàm iuſtitia tendit in bonum alterius, quod eſt, vt tale reduplicatiuè, habet ſpecialem honeſtatem ex obiecto, & temperantia tendit in bonum proprium, quod etiam vt tale reduplicatiuè, habet ex natura rei ſpecialem honeſtatem; adeòq; ex illis tendentijs optimè colligitur iuſtitiam, & temperantiam eſſe habitus diſtinctos.

Secunda difficultas in hac diuiſione, eſt, quod non ſit adæquata: nam certum eſt, caritatem naturalem eſſe virtutem moralem, & hæc non ſpectat ad iuſtitiam, quia per caritatem naturalem poteſt quis appetere ſibi bonum, neque ſpectat ad temperantiam, & fortitudinem: quia poteſt quis per caritatem appetere alijs bonum; ergò illa diuiſio non videtur adæquata; quia non compræhendit ſub ſe omnem virtutẽ moralem. Reſpondetur negando minorẽ: nam ſi loquatur de caritate naturali, qua Deũ naturaliter diligimus, vel alia bona, propter quę Deum naturaliter diligimus vel alia bona propter Deum, dico ſpectare ad iuſtitiam: quià propriè tendit in bonum alterius. Deindè ſi loquamur de caritate, qua diligimus alios; etiam ſpectat ad iuſtitiam propter eamdem rationem, ſi denique loquamur de caritate naturali, qua diligimus nos ipſos, vel qua appetimus bona nobis; tunc dicendum eſt, ſpectare ad temperantiam, & fortitudinem; quià inclinat voluntatem ad bonum ſibi proprium, & vtile.

DIF-

DIFFICVLTAS.

Quodnam sit subiectum habitus temperantiæ; & fortitudinis, & omnium virtutum, quæ ad has reuocari solent.

REspondemus, quod in voluntate sunt ponēdæ virtutes morales: quia omnis potentia indifferens ad benè, vel malè operandum indiget habitu, à quo reguletur: sed voluntas ita se habet: ergo in ea sunt ponendæ virtutes morales. Minor probatur: quia voluntas aliquandò sequitur appetitum sensitiuum contra dictamen rectæ rationis; ergò indiget habitu à quo reguletur ad operandum conformitèr rectæ rationi. Sit altera ratio: In homine perfectè studioso, voluntas debet obedire delectabilitèr rectæ rationi; ergo vt ipsa reddatur ad hoc prompta, ponendæ sunt in ea virtutes morales disponentes ipsam ad obediendum rectæ rationi delectabilitèr. Probatur consequentia: quia de ratione habitus est facilitare potentiam ad operandum; ergo voluntas non potest reddi facilis, & prompta ad obediendum rectæ rationi sinè virtutibus moralibus: quià effectus formalis esse non potest sine forma. Accedat altera ratio: Appetitus mouet voluntatem, vt legitur ad Rom. 7. Sentio aliā legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ; & captiuantem me in lege peccati. Iacobi primo: Vnusquisque tentatur a concupiscentia sua abstractus, & illectus: quæ verba explicans August. lib. 1. contrà Iulianum c. 5. Pariens ait est concupiscencia, partus peccatum: sed concupiscentia non parit nisi conceperit, non concipit, nisi illexerit. Secundò patet experientia motus inordinatos iræ, doloris, & huiusmodi trahere posse voluntatem.

Monemus tamen hanc motionem non fieri per aliquèm influxum Physicum in voluntatem, aut per aliquod imperium. Ratio pro prima parte est: quia non ordinatur appetitus ad voluntatem, nisi mediante phantasia, & intellectu (quia nihil volitum, quin præcognitum:) sed intellectus non mouet physicè voluntatem, nec obiectum in intellectu; ergo nec appetitus. Sit altera ratio: Non magis efficax est appetitus ad mouendam voluntatem quàm obiectum clarè propositum voluntati: sed hoc tantum mouet voluntatem metaphoricè; ergo: &c. Maior patet Nàm appetitus eatenus mouet volutatem quatenus allicit eam ad operandum circa idem obiectum suum, hoc autem fit mediante bonitate ipsius obiecti proposita voluntati: ergo

Notandum etiam voluntatem posse repugnare appetitui. Nam vt definit Trid. sess. 5. de pecc. orig. can. vlt *Concupiscentia relicta est ad agonem: nocere non consentientibus non valet, &c.* Subinfero: sed si physicè moueret voluntatem, voluntas eidem non posset repugnare, quia prior est naturaliter in operando; operatur enim operante phantasia: ergo talis motus eius non esset in potestate voluntatis, ad quem merè passiuè se haberet. Altera pars nostræ aduertentiæ patet: quia imperium est in potentia superiori, voluntas autem est talis, respectu appetitus, & non è contra. Deindè imperium dicit libertatem; non ità appetitus, quia eam in se non habet.

Aliud documentum: Appetitus mouet voluntatem obiectiuè, & per simpatiam, quatenùs in ipsa voluntate est affectus commodi, & etiam affectus iustitiæ; iuxtà hunc sequitur inclinationem rationis; iuxta illum inclinationem appetitus, & concupiscentiæ, quæ fertur circa commodum, seù delectabile, vndè quando obiectum est præsens appetitui per imaginationem, fit statim præsens voluntati per intellectum: simul enim tempore fit in intellectu, & in sensu, vndè illud: quandò intellectus intelligit, phantasia phantasiatur, & è contra, quando non impeditur vsus rationis, ex duabus ergo rationibus mouetur, seù trahitur voluntas ad operādum per appetitum. Prima est concordia omnium potentiarum, quæ radicantur in eadem anima, vndè quando vna operatur vehementèr, vel suspendit operationes reliquarum, vel si natæ sunt circa idem operari, trahuntur ad operationem ex sympatia, tota enim virtus animæ quasi exercetur mediante illa potentia, quæ vehementer operatur. Hoc patet in speculatiuis, in quibus virtus digestiua etiam

suspen-

suspenditur à sua operatione. Altera etiã causa est ex speciali inclinatione voluntatis ad idem obiectum appetitus inferioris trahitur ad operandum, non per influxum sed obiectiuè per suggestionem, interueniente quacumq; persuasione intellectus, quæ nascitur ex vehementi operatione imaginationis circa obiectum appetitus, qui trahit secum phantasiam, phantasia intellectum.

De his duobus effectibus voluntatis agit Scotus pluribus in locis in 2.d.29. vbi docet voluntatem non amare finem, nisi fiat ipsi delectabilior, quàm sit objectum appetitus; ista doctrina est etiam sanctorũ Patruum; vt Augustini contra Pelagionos; in hoc enim primario sistit infirmitas voluntatis, quod magis inclinatur ad appetitum, quàm ad rationem, neque offertur, nisi amore, vel delectatione vincente, & trahente ab opposito in quibus consistit vocatio diuina, vel gratia excitans, quandò trahitur ad bonum: trahitur enim mediante amore, aut delectatione inspirata, non per alia media; sed de ha re, in materia de gratia. Videatur etiam Scotus in 3. d. 34.

Si ergo voluntas tantas patitur angustias in benè operando, rationabilitèr diximus ponendas esse virtutes morales in voluntate, vt illis virtutibus delectabilitèr operetur. Suadet etiam hæc ratio deducta ex Scoto S. præterea, & est talis: Voluntas est indeterminata non solùm ad opposita, sed etiam in modo agendi, scilicet rectè, & non rectè: ergò indiget habitu inclinante, & determinante se ipsam ad rectè agẽdum: talem habitum appello virtutem moralem: ergò virtus moralis est subiectuè in voluntate. Vrgetur ratio: Ideò Aduersarij ponunt subiectiuè temperantiam, & fortitudinem in appetitu sensitiuo, vt his mediantibus, disponatur, & determinetur ad benè operandum; ergo idem discursus concludit de voluntate: quippè voluntas pôtest velle quodcumque bonum, & circa illud rectè, vel non rectè operari; ne dicatur de nudata libertate, nec peccare posse.

Nec valet si dicatur voluntatem nõ indigere habitu, quò determinetur ad rectè operandum, sed sufficere, quod ratio recta ipsi ostendat quid rectè agendũ sit. Hanc responsionem vidit Scotus, & eam nòn approbat: tùm quia priús intellectus deberet errare in ostendendo, quàm voluntas posset peccare; & sic prior esset pœna, & error in intellectu, quàm culpa in vôluntate, & ita Adam peccasset ex ignorantia, quod non conceditur. Tùm quia voluntas etiam stante recta ratione dictante, magis est indeterminata ad rectè operandum, quã intellectus ad rectè iudicandum: cùm hic sit potentia naturalis, & illa libera; sed intellectus ex frequentatis actibus acquirit habitum, scilicèt prudentiam ad rectè iudicandum, etiam secundùm Aduersarios: ergò multò magis voluntas ex frequentatis actibus acquirit habitum ad rectè operandum. Tùm denique, quia habitus nõ solùm ponitur in potentia ad rectè operandum, sed etiam ad delectabilitèr, & prôptè operandum, ergò gratis concesso, quod voluntas non indigeat habitu virtuoso ad rectè operandum, adhuc indiget illo ad delectabilitèr operandum.

In pœnitentia, de quã vsque modo loquuti sumus, quatuor potissimum inueniuntur. Primum est detestari peccatum. Secundum velle vindicare commissum. Tertium velle pœnam in vindictam peccati inflictam grauanter acceptare. Quartum deniq; velle pœnam acceptam, & inflictam patientèr sufferre. Legatur Scotus in 4. d. 14. q. 2. Ista quatuor esse inter se distincta, patet: nàm primum est incentiuum secundi, non enim vindicatur, nisi, quod putatur iniustum; vtrumque est causa, & motiuum tertij: quià si volo in me vindicare delictum, debeo, & acceptare pœnam, quam si virtuosè acceptare volo, necesse est patienter feram, quod volens acceptari.

De his quatuor actibus potest dubitari, an singuli sint actus virtutis, & in quonam ex illis magis principalitèr consistat ratio prôpria pœnitentiæ virtutis. Veritatem dabunt, quæ subsequuntur propositiones.

PROPOSITIO PRIMA.

Pœnitentia quocumque modo ex dictis quatuor considerata est virtus vera.

FAuet Scotus, & docet ratio. Primo, quia de pœnitentia in genere datur præ-

præceptum diuinum, Matth. 4. Pœnitentiam agite: sed legislator præcipiendo intendit facere subditos virtuosos, ergo pœnitentia præcepta, est vera virtus. Secundò pœnitentia vera facit habentem bonum, quod ad virtutis rationem sufficere, docet Aristoteles. Tertiò dictat recta ratio, sicut complacendum in bono, ità displicendum in malo: Virtus autem secundùm Philosophum 2. Ethicorum; *Est habitus secundùm rationem electiuus*. Quarto eadem ratio dictat, sicut bonum esse acceptandum, & amandum, ità, & pœnam ad bonum reductiuam, similiter acceptandam patienterq; sufferendam.

PROPOSITIO II.

Pœnitentia, prout importat vindicare peccatum à se commissum, seù pro illo voluntariè sibi applicare pœnam est actus virtutis.

Docet Scotus in 4. d. 14. q. 2. art. 2. hoc modo ex ipso Scoto formo rationē pro propsitione: vindicare in se peccatum commissum, sibiq; pro illo pœnam applicare, est actus conformis rectæ rationi: at actus conformis rectæ rationi est actus virtutis; ergò pœnitentia, vt dicit vindicare in se peccatum commissum, est actus virtutis. Maior in qua difficultatis nodus stat, probatur. Secundùm rectam rationem Legislator fert legem ad vindictam contra transgressores illius, ac proindè Minister talem vindictam exequens, exequitur secundùm rectam rationem. Subinfero: at Deus supremus Legislator talem dedit legem ad vindictam pro peccatis, vt ipse peccator, sibi ipsi pœnam pro peccato à se commisso infliget: ergo peccator subminister huius vindictæ, secundùm rectam rationem in se ipso exercet talem vindictam: ergò vindicare peccatum in se, sibique pro illo pœnam applicare, est actus conformis rectæ rationi: Maior huius prosyllogismi decas obtinet partes: Prima est: quilibet Legislator secundum rectam rationem fert legem ad vindictam pro transgressione legis. Secunda est: Minister secundum rectam rationem, talem vindictam exequitur.

Quo ad primam partem probatur: Quilibet Legislator, recta ratione punit vitia, præmiatque virtutes: ergò etiam recta ratione dat legem vltricem vitiorum, & præmiatricem virtutem; Secunda pars ita ostenditur: Rectitudo in actu subministrationis, constitit in conformitate ad legem, cui Minister subministrat: ergo si Legislator secundum rectam rationem fert legem ad vindictam exequendam, secunum rectā rationem exequitur; Quod verò Deus legem dederit, vt Peccator in se ipso puniat peccatum à se commissum; patet ex sacra Pagina Lucæ 33. *Nisi pœnitentiam egeritis, peribitis*: ergo Peccator applicans sibi vindictam, vt Dei minister agit secundum rectam rationem, ac proindè pœnitentia, vt importat vindicare in se peccatum à se commissum, est actus virtutis.

PROPOSITIO III.

Pœnitentia prout importat vindicare in se peccatum commissum non est actus virtutis ad hunc modum, quod semper eliciatur à virtute præexistente.

Dicitur, ergò actus virtuosus ad hunc modum, scilicèt est elicitus conformitèr ad rectam rationem, est aptus elici à virtute iam generata, & etiam quod in se aptus sit generare virtutem. Veritas propositionis, ità ostenditur: huiusmodi actus est virtuosus, quia consors est rectæ rationi, sed ad hoc, quod actus aliquis sit rectæ rationis conformis non requiritur necessariò, quod eliciatur à virtute: potest enim tantum dictari ab ipsa ratione recta, eliciq; à voluntate, ergo, &c.

PROPOSITIO IV.

Pœnitentia, vt dicit detestationem peccati à se commissi est actus virtuosus.

Probatur: Detestari peccatum, vel displicentiam de peccato habere, est actus conformis rationi rectæ: ergo est actus

actus virtutis: Antecedens probatur: sicut recta ratio dictat complacendum esse in bono honesto, ità dictat esse displicendum in malo inhonesto; at peccatum est malum: ergò recta ratio dictat esse detestandum, atque ità detestari peccatum à se commissum est actus conformis rectæ rationi, & virtuosus.

PROPOSITIO V.

Pœnitentia, vt significat gratantèr acceptare pœnam inflictam pro peccato, & etiam prout significat patientèr, & placato animo tolerare pœnam, sunt illi actus virtuosi.

Recta etenim ratio dicit acceptandam pœnam inflictam pro peccato à se commisso, & illam pœnam patientèr, placatoq; animo tollerare.

PROPOSITIO VI.

Pœnitentia prout dicit habitum inclinantē ad elicitionem actuum enumeratorum est virtuosus.

PRrobatur, quià actus bonus nequit esse ab habitu malo: quippè hoc est discrimen inter habitum, & potentiam, quod potentia est indifferens ad bonū, & ad malum, quocirca est impossibile, vt habitus non sit bonus, si actus est bonus.

PROPOSITIO VII.

Proponuntur, & soluuntur argumenta suadentia pœnitentiam non esse virtutem.

PRimum argumentum: Actus virtutis est voluntarius, quia electiuus: sed actus pœnitentiæ non est voluntarius: ergo non est virtus. Minor probatur: Pœnitētia est pœnalis: ergò inuoluntaria; etenim nullum pœnale est voluntarium. Confirmatur: Pœnitentia habet sibi annexam inflictionem pœnæ, ac tristitiæ; sed pœna, & tristitia sunt circa ea, quæ nobis nolentibus accidunt; ergò pœnitentia non potest voluntariè acceptari, & ita minimè est actus virtutis: cum talis debeat esse voluntarius.

Vt respondeamus, Moneo tres à Theologis assignari pœnas correspōdentes peccatis. Prima dicitur naturalis, seù correlatiua. Secunda inuoluntaria. Tertia voluntaria. Explicatur ista doctrina illam dici pœnam naturalem, & correlatiuam, quæ statim, & subitò naturaliter consequitur ipsum peccatum, & indubitanter, quasi fidelissimus comes, ipsius peccati lateri adhæret, estq; naturalis pœna peccati hinc illud celebrè dictum cuiusdam Poetæ,

——Pœnitet,
Et pro peccato torqueor ipse meo.

Pœna inuoluntaria ea dicitur, quæ ab alio infligitur, & remurmurante voluntate suscipitur. Pœna voluntaria est, cui assensum voluntas præbet.

Pœnam naturalem, seù correlatiuam nō minuere delictum, nec pro peccato satisfacere, sciunt omnes: quià, quæ à natura sūt laudem nullam afferunt. De inuoluntaria idem patet in damnatis, etsi enim illa sit intensiuè maxima, siuè grauissima, necnon extensiuè, cùm sit in perpetuum duratura, tamen non expellit peccatum. Pœna voluntaria satisfacit pro peccato. Patet in pœna purgatorij, quæ quia voluntariè suscipitur purgat; debet tamen suscipi cum spe diuinæ misericordiæ; alioquin non modò inutilis, quinimò damnabilis foret, vt in Iuda se suspendente videre est.

Quod dixerim pœnam voluntariam; alicui impossibile, & repugnans non debet videri: quippè pœnam, quantumuis maximam, voluntariam, non solùm secundùm quid, sed etiàm simplicitèr, itàut nec negatiuè, nec contrariè homo dissentiat; docent Theologi in isto 4.d.14. Probatur exēplo: in Naui existens Mercator, ob naufragij periculum, merces suas proijcit in mare, volens voluntate simplicitèr, & non solùm secundùm quid: eligit namque voluntas actum elicitum dicens: volo proijcere Merces, & eligit actum imperatum: cùm imperet brachijs, & alijs membris proiectionem: & tamen certum est, auaro mercatori, maiorem pœnam imponi non posse.

se. Quo fit, vt etsi pœna sit inuoluntaria ob damnum, quod infert voluntati, voluntate sequente affectum commodi, tamen non potest esse voluntaria simpliciter, voluntate sequente affectionem iustitiæ, se submittendo, videlicet diuinæ voluntati hanc pœnam præscribenti. Ad ampliorem doctrinam pondero ex Scoto in 4.dist. 14. q. 1. quòd cùm oppositorum eadem sit ratio, phylosophandū est de voluntario per oppositum ad inuoluntarium. Quo fit, vt cum inuoluntarium id dicatur, cōtra quod murmurat, & recalcitrat, & contradicit voluntas, voluntarium id censebitur, quod in sociam non habet recalcitrationem, vel murmurationem, quinimò placato animo procuratur, acceptatur, & substinetur. Cùm ergò pœnitentia; etsi sit contra inclinationem commodi, non tamen sit contrà affectionem iustitiæ. restat, vt concludamus, illam esse voluntariam, secundùm affectionem iustitiæ, quidquid sit de voluntaria secundùm affectionem commodi. Moneo secundò, quòd tristitia, quæ secundùm D. Augustinum est dissensio animi ab ijs, quæ nobis nolentibus accidunt, & intèr pœnas remittentes peccata, primū sibi vindicat locum, estque omnium potiss ma; potest esse voluntaria, non solum quia patientèr toleratur; aut quia voluntariè acceptatur; sed etiam esse potest voluntaria, vtpotè producta, & causata ab ipsa voluntate duplici causalitate, scilicèt remota, & propinqua.

Causatur remotè tristitia à voluntate hoc modo: coniungit voluntas intellectum cum voluntate in ordine ad tristitiam pro quanto illa imperat intellectui conside. rationem malitiæ, & turpitudinis peccati, & sibimet mandat eiusdem peccati detestationem, & odium, ad quod sequitur tristitia, veluti quædam connaturalis passio. Causat propinqua voluntas tristitiam tunc cùm intellectus intelligit obiectum disconueniens, & voluntas actu non vult existentiâm illius mali ab intellectu illi. Pondero ergo, tristitiam posse duplici attendi modo. Primo in se formalitèr. Secundò in sua causa. Si consideretur tristitia quatenùs necessariò concomitatur, & inseparabilitèr est coniuncta cum odio peccati, sic cēsenda est omnimodè necessaria, vt proprietas, & passio nullo in casū separabilis ab odio, siuè in affectu, siuè in effectu; at inspiciendo tristitiam sub eo respectu quo correlatè se habet ad voluntatem remotè illam causantem; hoc pacto tristitia est liberè posita in actu, & poterat non poni: quippè tristitia pro tanto habet esse, pro quanto ex voluntatis arbitrio applicatur intellectus ad inspiciendam commissi peccati turpitudinem, & inhonestatem. Claudo discursum: quòd cùm voluntas libere applicet intellectum ad peccati commissi contemplandam deformitatem, etiàm liberè ponatur in esse tristitia iuxtà tritum, & vulgare axioma: quod est causa causæ, est causa causati.

Ad abundantiorem doctrinam pondero, quod tristitia est in voluntate formali, & est qualitas quædam succedens ad actum de obiecto nolito, seu disconuenienti, sicut delectatio de volito, & conueniente. Quatuor modis potest voluntas de aliquo obiecto tristari. Primò quandò aliquod obiectum est disconueniens simplicitèr, secundùm inclinationem naturalem; & ità voluntas Christi tristabatur de passione, & morte, quam nolebat: quià passio, & mòrs est obiectum simplicitèr disconueniens, secundùm naturalem inclinationem. Secundò quandò obiectum est primò appetitui sensitiuo disconueniens, & per connexionem, & colligentiam potentialem, fit etiam disconueniens voluntati, seù appetitui rationali; sic etiam Christus tristabatur de sua passione, secundùm appetitum rationalem; quia dolebat secundùm sensitiuum propter dolorem inflictum. Tertiò, quandò obiectum est liberè volitum, non absolutè, sed sub conditione, scilicèt, quià nollet, si benè posset; vt cum projicit merces, & nollet, si posset; proiectio mercium est liberè volita, sed sub conditione; sic Christus tristabatur de passione, quia nollet, si posset, sed non poterat: quià si erat voluntas Dei Patris, & sua; & hoc modo habebat tristitiam de sua passione; hinc dicebat: Pater si possibile est transeat à me Calix iste. Quarto modo, quandò obiectum est simplicitèr volitum, & absolutè à voluntate, vt est libera, & hoc modo Christus non tristabatur; quià eius passio non fuit nolita sim-

ſimplicitèr, & abſolutè, ſed volita voluntate efficaci, & ſic potiús delectabatur. Ex hac doctrina patet, quo in ſenſu pœna ſit voluntaria, quod pètebat argumentum.

Breuioribus verbis dico ad argumentũ, pœnitentiam eſſe inuoluntariam ſi ſub ea contempletur ratione, qua reſpicit affectionem commodi; at ſecũdùm affectionẽ iuſtitiæ eſt voluntaria: quippè voluntas, eò uirtuoſius eligit malum, quò fortius aduerſatur affectioni commodi.

PROPOSITIO VIII.

Aliud Argumentum.

NVlla virtus eſt circa impoſſibile, at pœnitentia eſt circà impoſſibile, ergò pœnitentia non eſt virtus. Minor probatur; quia pœnitentia verſatur circa malum præteritum nolendo illud eſſe commiſſum: hoc autem eſſe impoſſibile eſt clarum vulgari, & celebri illo dicto: hoc ſolo priuatur Deus, ingenita facere, quæ facta ſunt.

Breuitati conſulendo; dico, quod actus pœnitantiæ non poteſt eſſe, vel efficax, & abſolutus de nolitione peccati præteriti: tamen ille actus poteſt eſſe conditionatus, & debet explicari hoc pacto: vellem, ſi poſſem peccatum non perpetraſse, & ità habetur diſplicentia de peccato præterito. Hinc nota, quod ſi pœnitentia accipiatur pro velle punitionem, ſeu vindicationem, iſta eſt poſſibilis, ſi verò ſumatur pro nolle peccaſse, reſpondeatur, vt ſupra. Placet etiam animaduertere, quod actus pœnitentiæ ſecundum alia multa in eo incluſa poteſt eſse efficax, & abſolutus. Primò quantum ad auertendam volũtatem ab affectu peccandi. Secundò quantum ad deſtruendum peccatum commiſsum. Ratio eſt: quia læthale peccatum habituale eſt ipſummet actuale phyſicè tranſactum, ſed moralitèr perſeueratum: hinc ſuo velle abſoluto poteſt voluntas cauſare triſtitiam, annihilatiuam peccati. Tertiò poteſt eſse efficax ille actus, quantum ad propoſitum emendandi id, quod contra Deum eſt cõmiſsum. Quarto poteſt eſse efficax euentum ad propoſitum non peccandi de cætero. Paratur ergo via facilis ad ſolutionem argumenti. Non erit vanum obſeruare. pœnitentiam non eſse actum efficacem reſpectu obiecti in ordine ad aſsumẽda media, vt fiat, ne peccata fuerint, ſiuè hoc fiat abſolutè, ſiuè ſub conditione: nàm hoc appræhenditur, vt impoſſibilis, & ad impoſſibile minimè mouetur voluntas; eſt tamen efficax ex parte potentiæ, quæ abſolutè deteſtatur,& abominatur peccatum, ità vt illud ſimpliciter refugiat;ex qua ſimpliciter refugiat; ex qua ſimplici, & abſoluta fuga, & abominatione ſequeretur vitiatio, ſic eſset poſſibilis,& excludit omnem peccandi voluntatem, & hic actus explicatur per hac propoſitionem: nolle peccaſse, & etiã perfectum actum miſericordiæ habet pauper, qui vellet ſubleuare miſeriam alterius, ſi poſſet.

PROPOSITIO IX.

Aliud Argumentum.

POEnitentia eſt dolor, ſeù triſtitia de peccatis, ſed dolor non eſt actus virtutis,ſed paſſio ſubſequuta ex nolitione, & conſideratione praui: ergo pœnitentia non eſt virtus.

Thomiſtæ dicerent ad argumentum dolorem in appetitu ſenſitiuo eſse triſtitiam; non ita in appetitu rationali, quinimmò eſt actus; quò fit, vt pœnitentia, actus cum ſit potentiæ rationalis, ſub virtutum catalogo veniat adſtribuenda.

Contra,quia cùm non ſit maior ratio de dolore ſedem habente in appetitu ſenſitiuo, quàm de illo cuius ſedes eſt voluntas; gratis, & ſine fundamento vnus dolor aſseritur paſſio, & non alius. Legatur Scotus in 3 d. 15. q. vnica littera A. Accedat pro nobis ratio. Hinc ſic argumentor oſtendendo dolorem,vel triſtitiam non autem potentiæ rationalis, ſed eiuſdem actus eſse paſſionem: Si delectatio, vel triſtitia forent voluntatis actus; à ſufficienti enumeratione, forent velle, vel nolle; neutrum horum ſunt; ergò non ſunt actus. Minorem probo: quia delectatio ſequitur ad velle, & triſtitia ad nolle: ergò delectatio non eſt velle, cum idem ad ſemetipſum non ſubſequatur. Accedat aliud argumentum: Omnis actus vo-

luntatis manet sit tale producere, vel non producere: at in voluntatis arbitrio nõ est facere quominus ad suum velle obiecti cõuenientis non sequatur delectatio, sicut quin nolle obiecti discõueniẽtis nõ sequatur dolor, ergo dolor, & delectatio non sũt actus volũtatis, erũt ergo qualitates quasi passiones quosdam actus voluntatis subsequentes ea ratione, qua ad Thomistarum aures, dolor in appetitu sensitiuo est passio.

Nos ergo cum Scoto respondemus argumento principali, quod pœnitentia minimè est formalitèr dolor, sed ad summũ est dolor causalitèr, modò infrà explicado; pœnitentia ergò formalitèr sumpta, est peccati commissi detestatio, vel vindicta. Vndè sit cum actus conformis rectæ rationi, restat, quod sit virtus.

Replicant Thomistæ ostendendo tristitiam esse actum voluntati. Primo, quia gaudium boni præsentis in appetitu rationali non est passio. Secundo tristitia, & delectatione meremur, & demeremur: sed passionibus, nec meremur, nec demeremur ex Philosopho; ergo dolor, & tristitia in appetitu rationali, non sunt passiones. Maior propositio ex eo redditur clara: quia delectatio de gloria Dei est actus caritatis, quo æternum meremur premiũ; tristitia de alterius bono, est peccatum inuidiæ, illaq; demeremur; ergò nec dolor, vel tristitia; sicut nec delectatio, vel complacentia in appetitu rationali erunt passio; sunt ergo actus. Tertiò quia si dolor esset passio, ortum duceret ab obiecto disconueniente præsente, tanquam à principio adæquato; at hoc non est: quippè sicut sæpè contingit delectari de bono, quod nondum est, ita contingit tristari de malo, quod nondum est; ergo concludendum tristitiam, & delectationem in appetitu sensitiuo, esse passiones, & non in rationali appetitu.

Ad secundum dico, quod gaudio, & dolore formalitèr, nec meremur, nec demeremur. Ad probationem dico, quod delectatio de bono Dei, non est actus caritatis, quinimmò passio ex caritatis actu suum ducens ortum, & dolor de alterius bono, minimè est inobedientia, sed odium de alrius bono. Ad tertium dico, quod gaudium, & dolor causantur à voluntate, & ab obiecto præsente per intellectum; nàm licèt nondum sit obiectum in se, & secundum rem, est tamen intentionalitèr præsens, quod satis est ad excitandum dolorem in voluntate: Restat ergò, quod gaudiũ, & delectatio, siuè in sentiente appetitu, siuè in rationali sint passiones, & non actus.

PROPOSITIO X.

Aliud Argumentum.

NVlla uirtus dicit actum suum cum dolore, & tristitia; cùm virtus sit ad facilitèr, & delectabilitèr operandum: sed pœnitentia non suum elicit actum cũ dolore; intò secus actus est dolor, ergo pœnitentia non est virtus.

Respondemus primò, pœnitẽtiam exercere dolorem, non tamen cum dolore, quinimò delectabilitèr, ita, & de ipsomet dolore gaudens. Breuiter obiectum, scilicet peccatum displicet, & dolet, & actus elicitus contrà tale obiectum, minimè displicet, quinimò est volitus à voluntate, oporante secundum affectionem iustitiæ, & sic tristitia non est de actu pœnitentiæ, sed de obiecto, scilicet peccato ad quod ille terminatur actus: Addo cum Eminentissimo Lugo disp. 1. nu. 7. *Ly cum delectatione* positum in maiori propositione significare promptitudinem, siuè facultatem, quam habet ille, qui operatur ex habitu, non autem significare propriam delectationem.

Aliud argumentum: Passionibus, nec laudamur, nec vitupetamur, vt docet Phylosophus: sed pœnam tenendo, patimur: ergo pœnam tenere, non est actus virtutis. Resp. distinguendo maiorem: Passionibus omninò inuoluntariè toleratis; nego: patet ergo ad argumentum.

PROPOSITIO XI.

Aliud Argumentum.

VIrtutes fuissent in statu innocentiæ, & durationem habent in Patria: sed pœnitentia vtriusq; statui repugnat: quippè obstat, seu repugnat eius motiuum, quod est peccatum, ergò non est virtus. Resp. primo Pœnitentiam pro statu naturę lapsæ esse ordinatam, adeòq; non sit mirum si in

statu

ſtatu innocentiæ minimè inueniretur. Secundò reſpondetur diſtinguendo minoré; quo ad actum, & de præſenti peccato concedo, quoad habitum inclinantem ad deteſtandum peccatum, vel in ſe ipſo, ſi eſſet, vel in alijs viatoribus, quibus ineſſet; nego.

Hinc dico, in Chriſto, Beata Virgine, in homine, in ſtatu innocentiæ, in beatis, & paruulis concedi debere vitutem potentiæ, ità tenet Marſilius in 4.q.10.art.6.cum Argentina, Suárez &c. In primis quantum ad Chriſtum, de quo videtur eſſe maior dificultas, hoc ſuadet, quæ ſubſequitur ratio: Chriſtus Dominus habuit actum, quo voluit recompenſare offenſam factam Deo ab alijs hominibus; ſed hic eſt actus virtutis pœnitentiæ: ergo, &c. Reſpondet Vaſquez. Pœnitentiam debere verſari circa pactum proprium, & eius offenſam recompenſare; cumque Chriſtus non potuerit velle recompenſare propriam offenſam, quia nec peccauit, nec peccare potuit, ergò, &c.

Contrà: ad eandem virtuten pœnitentiæ, pertinet recompenſare offenſam propriam. & alienam; ergò voluntas ſatisfaciendi in Chriſto pro toto genere humano erit à virtute pœnitentiæ. Antecedens patet: nàm voluntas ſatisfaciendi etiam pro alienis peccatis ſolúm propter honeſtatem quæ in hoc obiecto eſt, ſcilicet in ſatisfaciendo Deo, eſt actus virtutis, non alterius, niſi pœnitentiæ, ergò. Deindè non datur una virtus ad ſoluenda propria debita, & alia ad ſoluenda aliena debita in materia iuſtitiæ, ſed eadem virtus reducit ad æqualitatem proprium debitum, & alienũ, ſi ſolúm attendatur honeſtas, quæ eſt in hoc, quod eſt reddere alteri, quod ſuum eſt, vt videtur omnis iniuſtitia, & inæqualitas: ſimiliter per eandem virtutem miſericordiæ, per quam gaudeo de actu eleæmoſynæ à me factæ, gaudeo etiam de actu eleæmoſynæ ab alio factæ ad ſubueniendũ pauperi: ergo eadem virtus pœnitentiæ, quæ inclinat ad ſatisfaciendum pro offenſa propria. & de hac ſatisfactione gaudet, inclinabit etiam ad ſatisfaciẽdum pro alieno peccato. Ratio à priori eſt: quia honeſtas cuiuſcumque virtutis obiectuè ſumpta, per ipſammet virtutem amabilis eſt, vbicumque ſit talis honeſtas, ſiue in proprio, ſiuè in alieno ſubiecto: ſemper enim illa honeſtas placet virtuti, ſicut ex complacẽtia temperantiæ odio habet intemperantiam ab alio factam: quis enim neget recompenſationem offenſæ, ſecundùm ſe, maximè placuiſſe voluntati Chriſti ex hoc præcisè motiuo, etiam non adiuncto motiuo extrinſeco caritatis, & diſplicuiſſe illi obiectum contrarium, etiàm ſi Chriſtus non potuerit peccare: nam circà obiectum impoſſibile, ſecundúm ſe conſideratum, poteſt eſſe in voluntate actus ſimplicis complacentiæ, aut diſplicentiæ, vt notat Vaſquez prima ſecundæ. Vnde cum dicũt SS.Patres, in Chriſto non fuiſſe pœnitentiam, loquuntur de actu contritionis, & retractationis prioris vitæ, vbi ſupponitur peccatum.

Eiſdem rationibus patet: habitum pœnitentiæ ponendum eſſe in homine in ſtatu innocentiæ: nàm etiàm antequàm peccaret, poſſet habere illum actum conditionatum; ſi peccaſſem, ſatisfacere vellem. Et in Beatis etiàm, qui maximè gaudent, eò quod in via habuerint voluntatem ſatisfaciendi, & ſatisfecerint; gaudium autem de actu elicito ab aliqua virtute, ad eandem virtutem pertinet, ſi ſit ob motiuum formale talis virtutis, vt cúm gaudio gaudeo me exercuiſſe actum iuſtitiæ, ſoluendo debitum; tale gaudium eſt ab eadem virtute iuſtitiæ.

Ex dictis etiam colligo, in Angelis ponendum eſſe habitum pœnitentiæ. Primò quia mihi numquàm placuit aliquos Angelos incapaces eſſe pœnitentiæ: Poſſent enim de peccato cõteri, & dolere, ſi Deus ſuum auxilium illis non negaret. Secundò, quia etiam dato non poſſe corrigi, & mutare voluntatem, ſaltèm poſſunt habere actum conditionatum; ſi poſſent enim dolere (ſuppoſito peccato) dolerent, & vellent ſatisfacere; Ex his patet quid de pueris baptizatis ſit dicendum.

PROPOSITIO XII.

Aliud Argumentum.

SEcundùm Ariſtotelem 4. Ethicorum c.vltimo. Verecundia non eſt virtus: quià eſt paſſio hominis, habens adiunctam muta-

mutationem corporalem, & quia non est dispositio perfecta, cum sit circa malum, sed hoc totum habet pœnitentia; ergo pœnitentia non est virtus.

Respondet primò D. Thomas, quem sequitur Caietanus 22. q. 144. artic. 1. & Scotus d.14. q. 1. art. 1. discrimen esse, quod verecundia respiciat turpè factum, vt præsens pro quo timet confundi. Pœnitentia verò respicit turpe factum pręsens non autem, vt habeat turpè factum præteritum.

Hæc responsio, vt iacet, non placet: quià verecũdia etiam esse potest circa turpè factum præteritum, quod de nouo ab alijs cognoscitur, & obijcitur: Pœnitentia etiam potest esse de pręsenti, quod scilicet immediatè antè commisit, vt contingere solet in verecundia. Itèm cur erubescere de turpi re præsenti non erit virtus? Item, cur contra virtutem est habere turpè factum præsens, de quo confundatur, & non habere turpè factum præsens, de quo confundatur, & non habere turpè factum præteritum?

Dicerem ego cum Riccardo. Aristotelem loqui de virtute ita perfecta, vt nihil supponat vituperabile esse, vel fuisse in virtuoso: quare Aristoteles non negaret verecundiam esse virtutem, quando de ea loqueretur virtute, in cuius acceptione dicimus pœnitentiam esse virtutem, etsi, non illius sit virtutis sic perfectæ, quæ non supponat vituperabile in pœnitente. Secundò dico Aristotelem esse loquutum de verecundia, prout passio quędam est, vsum rationis anteuertens, seù præcedens: & hoc in sensu, nec etiam dolor de peccatis est virtus: cùm omnis illa debeat esset moralis, & voluntaria, vt indè censeatur laude, vel vituperio digna: Hinc actio potentiæ sensitiuæ secundùm se considerata non est virtus, cúm nec libera sit, nec ex electione, si verò consideretur, prout subordinatur rectæ rationi, & electioni, est etiàm virtus, seu actus virtutis: nàm si actus exteriores appellantur virtutes, & subordinantur rectæ electioni; multò magis actus potentiæ sensitiuæ, qui magis participant de ratione; verecundia ergò prout subest rectæ electiocti, sub virtutum cathalogo cõnumeranda est, idem dico de pœnitentia. Dic etiam, quòd verecũdia quãdo procedit ex aliquo motiuo virtuoso, tunc est actus virtutis; quando verò est solúm ex quodam impetu naturæ, túnc non est actus virtutis. Aristot. loquutus fuit de verecundia procedente ex impetu aliquo naturali, & non ex virtuòso motiuo.

DISPVTATIO II.

Disputatur vtrum Pœnitentia sit Virtus specialis.

PArtem negatiuam tenuit Altisiodorensis lib.4. sum.trac. 6. q.3. & maior in 4. d. 14. q. 2. dubio 1. Mouetur ex eo, quia dolor de peccatis est generalis affectus ad quamlibet virtutem pertinens respectiuè: eiusdem enim virtutis est gaudere de bono sui obiecti, & dolere de malo contrario: ergo ex indigentia doloris, & pœnitentiæ de peccato, non cogimur constituere virtutem specialem: possumus enim dolere de peccatis, nunc per vnam, nunc per aliam virtutem: v.g. ad virtutem iustitiæ pertinet gaudere de æqualitate inter proximos, & dolere de iniustitia furti, nam cui bona restitutio, & æqualitas in iustitia, & rapina mala est Similitèr ad temperantiam pertinet castè viuere, & dolere de turpitudinè actus libidinosi, & sic in cæteris virtutibus; nulla ergo necessitate constituitur virtus specialis pœnitentia.

Contraria sententia est communis apud diuersos Doctores, quos referunt Suarez 3.p. q. 85. disput. 7. sess.2. & Vasquez in præsenti dubio. Nos veritatem dabimus in subsequentibus propositionibus. Incipiamus à prima.

PRO-

PROPOSITIO PRIMA.

Si pœnitentia sumatur in ea significatione, vt idem sit, quod vindicare peccatum à se commissum est virtus specialis.

ITà docet Scotus d.14. Accedat ratio; ille actus est specialis virtutis, qui habet speciale obiectum, & speciales circũstantias; sed actus pœnitentiæ in hac acceptione habet speciale obiectum, & speciales circumstantias: ergò est actus virtutis specialis. Minor probatur; quia pœnitere habet pro obiecto (inquit Scotus) peccatum vindicabile, seú punibile, vt tale habet etiam particulares circumstantias, vt rectè tendat in tale obiectum, scilicèt finem, qui est Deus, vt placabilis per vindicationem, seù satisfactionem.

Petes: Vtrum velle punire peccatum, sit idem quod velle satisfacere pro peccato: seù sit idem, ac velle compensare iniuriam Deo factam. Respondeo affirmatiuè, & colligo ex Scoto in 4. d.14.q.2.§.& art. primum, & à versiculo per hoc, verbis illis; Deus non vindicat principaliter de illo, vt reconciliet ipsum sibi (vocando reconciliationem, reductionem in amicitiam pristinam,) sed vt reconciliatus, immunis a pœna debita, habeatur, soluta iam pœna illa; & versiculo consimilitèr verbis illis: *Dico*, quod vindicare non est principaliter propter correptionem vniti, licèt quandoque illa correptio sequatur: sed est per se; vt ordinetur culpa per pœnam, & vt obseruetur lex punitiua, in qua transgressum est. Hæc Scotus.

Ex istis verbis deduco duplex motiuum interuenire in actu pœnitendi. Vnum motiuum se tenens ex parte virtutis pœnitentiæ, & est vt ordinetur cuipiã per pœnam, & vt obseruetur lex punitiua. Alterum motiuum se tenet ex parte operantis, seú pœnitentis, & est: vt transgressor immunis habeatur à pœna debita. Dico ergo, quod in doctrina Scoti, velle vindicare peccatum, seú velle punire peccatum, nil aliud est, quàm velle Deo satisfacere pro iniuria, & recompensare illam. Hinc fit, vt obiectum formale huius virtutis, in quo distinguitur ab alijs; sit peccatum punibile per satisfactionem, seù recompensationem diuinæ iniuriæ; itaque punitio, vt est satisfactio, aut recompensatio diuinæ iniuriæ pro peccato, est motiuum formale huius virtutis; hinc cùm hæc virtus habeat proprium motiuum formale, erit virtus speciale.

PROPOSITIO II.

Pænitentia, vt dicit detestationem, & odium peccatorum, non est actus alicuius specialis virtutis, sed cuiuscumque virtutis moralis quatenùs omnes exercere valent pœnitentiam.

AD pleniorem intelligentiam, moneo propositionem nostram esse intelligendam de peccatorum detestatione, secundum propriam rationem detestationis cuiuscumque peccati, nempè quatenùs quodlibet peccatum habet peculiarem rationem detestationis, & odij. Hoc in sensu intelligo Scotum, eiusq; censuram in alios dicentes detestationem peccatorum esse actum specialis virtutis moralis: si enim quodlibet peccatum consideretur, secundúm propriam rationem detestationis non est virtutis quodlibet detestari, sed pro singulis peccatis singulæ virtutes constituendæ sunt: itaut quælibet virtus detestetur peccatum sibi oppositum; hinc temperantia detestabitur intemperantiam; castitas, fornicationem, & sic de alijs. Fundamentum est: quoniam ad eandem virtutem pertinet prosequi bonum, & detestari malum illi formalitèr oppositum propter maximam quam habent connexionẽ: nàm detestatio mali, oritur ex amore boni, vndè detestatio mali, est medium ad consequendum bonum oppositum; quinimmò detestatio mali habet se vt recessus à termino à quo, & prosequutio boni, est, vt accessus ad terminum ad quem, qui accessus est rectus, licèt fieri non possit per unam mutationem, vt contingit in motu locali, qui unus numero motus est à termino à quo recedendo, & ad terminum ad quem accedendo, quià utrumque est obiectum circa quod uersatur actus animæ per se, & cõsequenter est obiectum circa quod uer-

versatur actus animæ, per se, & consequentèr vtrumque dat propriam speciem actui; tamen quià habent formalem incompossibilitatem, & oppositionem, erunt actus procedentes ab eodem habitu, vel principio: ergò quæcumque virtus inclinat ad amandum, & amplectendum aliquod bonum, inclinat etiam ad detestandum malum oppositum illi bono: eiusdem enim virtutis est fugere malum, & prosequi bonum: sed cuicumque peccato, est opposita virtus: ergo ad peculiarem virtutem spectat detestari peccatum sibi oppositum: non ergò detestari peccâtum hoc in sensu est actus specialis virtutis.

PROPOSITIO III.

Detestari peccatum propter malum nostrum, vel proximi. quod indè punit, aut propter bonum, quod importat, non est ex virtute speciali pœnitentiæ, sed de illis, quibus prosequimur bonum nostrum, vel proximi.

PRobatur: si detestor peccatum: quià priuatus sum diuina amicitia, vt est mihi bona, seù vt Deus est mihi bonus; pertinebit ad virtutem spei, qua prosequimur Dèum, vt bonum nobis. Si detestor peccatum, quia fuit causa mali proximi, quem diligo propter Deum; pertinebit ad caritatem; si autem, quia peccatum proximo fuit iniuriosum, spectabit ad iustitiã.

PROPOSITIO IV.

Pœnitentia, vt dicit detestationem peccatorum, non secundùm propriam rationem detestationis cuiuscumque peccati, sed secundùm communem rationem detestationis omnium peccatorum, iste actus est specialis virtutis.

AD pleniorem intelligentiam aliqua præmitto. Primum: peccata omnia posse conuenire in aliqua ratione detestationis, sub qua valeant ab aliqua virtute speciali detestari. Documentum hoc docet Scotus in 4.d.14.q.2. art. 2. dicens, quod peccator in peccatis existens potest detestari peccatum, vt offensiuum Dei, scilicèt, vt contra legem diuinam, & vt recessiuum à Deo, & vt impeditiuum Regni, & inductiuum Supplicij, & sub multis talibus rationibus; vndè detestari peccatum vt est iniuria Dei, seù prout est contra ius diuinum, quod Deus habet in creaturas intellectuales, ne illum offendant est speciale motiuum virtutis pœnitentiæ prout pœnitentia dicit detestationem peccati,

Præmitto secundo, quod peccata omnia quatenus prædictam communem rationem detestationis includunt, valet constituere obiectum illud formale, & speciale, quod à speciali virtute respiciatur, quo fit, quod cum omnia peccata conueniant in eo, quod sint iniuria Dei, quoad ius diuinum, quod Deus habet in creaturas intellectuales, nè illum offendant, poterit dari virtus, quæ vna manens, sit detestatiua omnium peccatorum. Non est ergò pœnitentia, vt dicit detestationem peccati, aggregatio multarum virtutum.

Veritatem hanc docet, quæ subsequitur ratio: quia aliàs, minimè posset pœnitens vnico actu elicito ex virtute pœnitentiæ detestari omnia peccata; consequens est falsum: nâm sicut omnia peccata conueniunt in ratione offensæ contrà Deum, ità omnia debent posse vnico actu à virtute pœnitentiæ elicito, detestari. Sequela probatur: quiâ si pœnitentia non est vna virtus, sed aggregatio multarum uirtutum, unaquæque uirtus habebit suum obiectum limitatum, & distinctum ab obiecto alterius: ergò non poterit una se extendere ad detestandum peccatum alterius. Sit exemplum. Temperantia non poterit se extendere ad detestandum peccatum iniustitiæ, nec iustitia ad detestandum peccatum intemperantiæ, & sic de reliquis; vndè ad detestanda peccata requirerentur actus omnium virtutum. Vlteriùs sequeretur, non posse peccatorem unico actu, & in instanti iustificari: quippe non posset iustificari, nisi media detestatione omnium peccatorum: non valeret autem omnia detestari peccata, nisi exercendo actus omniũ virtutum: ergo si sic nequit exercere actus omnium virtutum in instanti, non poterit in instanti iustificari.

PRO-

PROPOSITIO V.

Pœnitentia est virtus specialis etiam si respiciat omnia peccata.

PRobatur: quià virtus non sumit speciem ex obiecto materiali, sed ex obiecto formali: & conclusum est supra, pœnitentiam habere vnum obiectum formale, sub cuius ratione detestantur omnia peccata; ergò pœnitentia, vt dicit detestationem peccati, est virtus.

Dices; Detestatio peccati pertinet ad quamlibet virtutem; quælibet enim virtus inclinat ad proprium bonum, & detestatur malum sibi oppositum: Iustitia enim per eandem rationem inclinat ad iustum, & declinat ab iniusto; ergò pœnitere, seù detestari peccata, non est actus specialis virtutis; quinimò vagatur per omnes virtutes. Confirmatur, quià virtus specialis nō potest opponi omni vitio; nàm sicut habet determinatum bonum à quo specificatur, ità determinatū malum, cui opponitur.

Resp. distinguendo antecedens: etenim peccatum dupliciter detestari potest. Primò, & motiuo particulari, quatenùs est contrà talem virtutem, v.g; Temperantiã, Iustitiam, &c. Secundò ex motiuo vniuersali quatenus est offensiuum iuris diuini, quod Deus habet in creaturas intellectuales, ne ab illis offendatur. Ad argumentum dico, quod primo modo spectat ad quamlibet virtutem. Secundò verò, est solius pœnitentiæ. Ad confirmationem distinguo maiorem: non enim potest virtus specialis opponi omni vitio sub motiuo speciali, sub quò vnum vitium distinguitur ab alio, & singula opponuntur diuersis virtutibus, sed sub motiuo vniuersali, sub quo omnia cōueniunt sub vna ratione, quæ est læsio iuris diuini, quod Deus habet in creaturas intellectuales, ne ab illis offendatur, hoc modo opponitur pœnitentia omni vitio, quatenus omnia conùeniunt sub ratione offensæ diuini iuris, quod Deus habet in creaturas intellectuales, ne ab illis offendatur.

DIFFICVLTAS.

Quodnam sit ius proprium virtutis pœnitentiæ.

VT respondeamus. Præmitto. Deum esse primam rectitudinem moralem in ordine ad quam, quæcumque creata rectitudo, dicitur rectitudo; sicut etiam Deus dicitur: bonitas physica, cuius dicitur participatio omnis bonitas creata. Moneo etiam, quòd sicut ex eo, quod Deus sit primum principium bonorum nostrorum, dicitur Dominus omnis creaturæ, quoad esse physicum, vndè sequitur in illo dominium quoddam quasi physicum disponendi pro libito, & de entitate creaturæ, & de actibus omnibus illis, quos potest, aut producere, aut annihilare prout voluerit, vt Author naturæ; pariformitèr est Deus Dominus quoad esse morale: vndè sequitur dari in Deo dominium quoddam morale, quod in eo consistit, vt habeat altissimum ius quoddam, quo exigat, vt omnis actus creaturæ, qui est capax rectitudinis & moris; in ea ipsa ratione morali dicat perfectissimam conformitatem, cùm diuina illa prima rectitudine. Rectitudo ergo diuina, est ius passiuæ immutabilitatis, & exemplabilitatis. cui tenentur omnes nostræ actiones morales conformari: hinc fit, vt si creatura liberè operans suis in actibus non habeat talem conformitatem, violat illud ius diuinum, & dominium morale, subtrahens sese ab illo, quoad esse moris, adeò vt verè, & propriè inferat iniuriam Deo.

PROPOSITIO PRIMA.

Altissimum Ius, quod Deus ea ratione, qua est prima rectitudo, habet in actus nostros, vt illi conformentur est proprium, & formale motiuum virtutis pœnitentiæ.

PRobatur, quia sub hac ratione præcisa possumus, & debemus peccatū quodlibet retractare, & odisse (cum ità suadeat recta ratio) ergò debet esse aliqua virtus,

quæ sub ea ratione peccatum detestetur, & talis virtus est pœnitentia: ergo motiuum formale pœnitentiæ est resarcitio Iuris illius, quod habet Deus; vt est prima, & fontalis rectitudo in actus nostros morales.

Dices, recompensationem, & detestationem talem spectare ad Caritatem:

Contrà: quia obiectum caritatis, siuè motiuum illius, est bonum Dei, vt reduplicatiuè tale: sed hæc recompensatio iniurię non reduceretur ad hoc formale motiuum caritatis: ergò violatio talis iuris minimè recompensatur à caritate: Minor probatur, quia talem iniuriam, seù violationem possumus dupliciter detestari. Primo, prout est malum quoddam contrà Deum, tamquàm summum bonum, & à nobis amabilem. Secundo prout est violatio quædam illius iuris, quod Deus, vt prima rectitudo habet supra actus morales creaturæ. Detestatio illius Iuris primo modo, pertinet quidem ad caritatem, cuius est velle Deo omne bonum, ex complacentia eiusdem Dei sub ea ratione, qua est vltimus finis; at secunda displicētia minimè spectat ad caritatem. Ratio est, quia sicut in humanis, qui iniustitiam commisit in aliquem, potest odio habere talem iniustitiam: vt talis est ex motiuo resarciendi iniuriam factam, & constituendi æqualitatem; ità etiam malum iniuriæ illatæ Deo potest esse obiectum displicentię nulla habita consideratione eiusdem Dei; non ergo spectabit talis displicentia, vel etiam iniuriæ compensatio ad caritatem. Confirmatur, quia, qui peccauit speciali peccato inobediētiæ, aut idolatriæ contrà legem, potest dupliciter odisse peccatum illud; primò, vt malum quoddam Dei est, & ex complacentia personæ Dei, & tunc delectatio illa esset sub motiuo caritatis. Secundò prout præcisè est tale speciale malum, aut contra præceptum eius, qui habet Ius præcipiendi, aut contra cultum debitum Deo, quatenus est primum principium à quo bona cuncta processerunt, & hæc detestatio non pertinet per se ad caritatem, sed ad Religionem, quæ respicit Deum in ratione primi principij rerum omnium; ergò similitèr ratio iniuriæ, vt tale malum iniustitiæ est, potest directè & per se displicere voluntati, ità vt ea detestatio minimè sit ex speciali motiuo caritatis: ergò est ex se sufficiens ratio, & motiuum alterius virtutis distinctæ à caritate.

Dices odium peccati, vt est offensa Dei, est odium illius, vt malum quoddam Dei est: sed vt sic est actus caritatis, ergò non pœnitentiæ, vt caritate distinctæ.

Resp. *quod nomen illud offensa* potest habere duplex significatum. Primò potest significare auersionem ab amicitia Dei, tāquam à summo bono. Secundò iniuriam illatam Deo, siuè violationem illius iuris moralis Dei: Si primo modò accipiatur, spectat ad caritatem: quippe fit ex motiuo caritatis, qui est Deus summum bonum propter se acceptum. Si accipiatur secundo modo; tunc odium eiusdem peccati, & offensæ, abstrahit, secunduùm se à motiuo summi boni, cuius amicitia violatur, & pertinet ad pœnitentiā, quæ respicit æqualitatem, siuè iustitiam illam Dei: quarè hic actus, omninò specie distincti sunt, licèt ex modo tēdendi in obiectum sint simplices, quia fiunt propter Deum, sed sub alia, & alia ratione formali, ac motiuo.

Hic etiam nota, quod si argumentum concluderet, probaret multas alias virtutes distinctas non esse à caritate. Nam Religio vult Deo bonum obsequij, & tamen ideò tantum distinctæ virtutes sunt à caritate, quia volunt illa determinata bona, & non ex motiuo caritatis, quæ est summa Dei bonitas propter se; sed Religio vult illud bonum Deo, tamquàm in recognitionem debitam primo Creatori, & obedientia vult obsequium Summo Domino præcipienti. Quare eadem ratione pœnitentia potest velle satisfacere pro debito iniuriæ. & dolore de tali iniuria, vt est violatio summi dominij Dei, vt est prima directio, prima moralitas, & vt habet ius passiuæ immutabilitatis in omnibus nostris liberis actibus. Conueniunt ergo omnes istæ virtutes cum caritate, quia habent Deū pro fine, cui volunt bonum, vel cultus, vel iustitiæ, vel obsequij: sed caritas vult illi omne bonum propter se ex complacētia personæ; aliæ autem istæ virtutes volūt alia peculiaria bona eidem Deo, sed sub alijs motiuis.

PRO-

PROPOSITIO II.

Actus pœnitendi non est Theologica virtus.

PRæter Theologicas virtutes admittendas fore alias morales, est commune votum Doctorum,& præcipuè illas quatuor, quæ Cardinales dicuntur, scilicet, Iustitia, Prudentia, Fortitudo, & Temperantia. Non sufficere Theologicas Virtutes ad vniuersalem hominis directionem, ex eo constat, quod non solùm deficere homo possit, in ijs, quæ ad Deum spectant, sed etiam in proprijs actibus, atque in illis, quæ proximum respiciunt. Hinc fit, vt quemadmodum mandata primæ tabulæ, quæ hominem regulant ad Deum, necessaria fuere pro moderanda humana conuersatione, ità præter Theologicas virtutes, quæ hominem perficiunt in his, quæ Dei sunt,necessariæ sunt morales virtutes quibus perficitur homo tàm respectu sui, quàm proximi.

Quamuis ferè innumeræ sint virtutes morales, illæ tamèn reducuntur ad quatuor.qui numerus ex eo probatur sufficere quod homo, si consideretur respectu alterius, sufficiàt ei iustitia, quæ vnicuique, quod suum est tribuit, aut secundùm iustitiam punitiuam, aut præmiatiuam, aut commutatiuam, aut distributiuam. Si verò consideretur respectu sui; cùm tria tantùm habeat regulanda, seù moderanda, scilicet voluntatem, appetitum concupiscibilem, & appetitum irascibilem; sufficit ad moderandam voluntatem prudentia. Ad refrænandam concupiscentiam,temperantia. Ad roborandum appetitum irascibilem, fortitudo. Idem suadebit hæc ratio: quatuor sunt, quibus præcipuè indigemus: succurre miseris, hoc præstat Iustitia. Cauere ab insidijs, hoc facit Prudentia. Abstinere ab immundis delectationibus,quod facit Temperantia. Expellere nocentes, quod præstat Fortitudo.

Hinc hæ quatuor virtutes dicuntur Cardinales; à Ianuarum Cardinibus, vndè translata est metaphora, vt quemadmodũ quatuor Cœli puncta præcipua ab Astrologis metaphoricè Cardines Cœli appellantur, ità reliquorum virtutum Cardines sunt istæ quatuor, & in istis circumfertur, & rotatur vniuersa hominis vita.

Ad virtutem Theologicam quatuor sunt necessaria, quantùm licèt colligere ex Scoto in 3. d. 26. & ex S. Thoma p. 2. q.62. art. 2. Primum. quod illam esse, solũ constet ex Deo reuelante,& non ex homine naturæ quomodò esse Fidem, Spem, & Caritatem constat per diuinam reuelationem. Secundum, quòd virtus Theologica habeat Deum pro regula, suorum actuum; at virtus moralis habet pro regula prudentiam: Fides enim pro regula, habet Deum reuelantem, & Spes, & Caritas, similitèr pro regula habent fidem, ac proindè Deum ipsum: quia cùm fides sit de Deo obiectiuè, proindè, qui vtitur fide, tamquàm regula, vtitur Deo. Tertium, quod habeat Deum pro obiecto;aliæ enim virtutes morales habent pro obiecto res creatas, in quibus regendis, & moderandis versantur.

Iam probatur nostra propositio: Virtus Theologica constituitur in esse talis per hoc, quod habeat pro obiecto Deum ipsũ: sed obiectum virtutis pœnitentiæ non est Deus, sed peccatum vindicabile; ergo pœnitentia non est in rigore virtus Theologica.

PROPOSITIO III.

Actus pœnitendi non est in rigore virtus moralis quinimò est media, scilicèt habens aliquid de virtute Theologica, & aliquid de virtute morali.

PRobatur; nàm de rationè virtutis moralis est non respicere Deum, vt finem intrinsecum suum,nec in illum tendere sub aliqua speciali ratione: sed pœnitentia (non loquor de pœnitentia naturali, qua, quis detestatur peccatum propter suam turpitudinem naturalem, sed de supernaturali, qua peccatum detestatur, vt offensum Dei ad resarciendam diuinam iustitiã læsam) respicit Deum, vt finem intrinsecum, & in formali obiecto pœnitentiæ includitur; ergo pœnitentia non est virtus rigorosè moralis.

Quòd verò sit media inter virtutem

 rigo-

rigorosè moralem, & Theologicam. Probatur; quia medium est illud, quod aliqualem rationem participat extremorum: sed pœnitentia aliquid participat de virtute Theologica, & aliquid de morali; ergò est media.

Posses dicere cum fundamento, quòd pœnitentia magis accedat ad virtutem moralem, quàm ad Theologiam, & fortè hoc in sensu à pluribus pœnitentia aliquãdo dicitur virtus moralis. Ratio pro ista parte ea est: quià medium ad illud extremum magis accedit, de quo plus participat: sed pœnitentia plus participat de virtute morali, quàm Theologica (quippè de morali participat ordinem, quàm dicit intrinsecè ad ipsum Deum) ergo pœnitentia plus accedit ad virtutes morales, quàm ad Theologicas.

PROPOSITIO IV.

Actus pœnitendi, siuè accipiatur pro velle vindicare peccatum, siuè pro actu detestatiuo illius, non est virtus intellectualis, vnus scilicèt ex quinque habitibus intellectualibus, qui sunt intellectus, sapientia, scientia, prudentia, & ars, sed erit virtus moralis scilicèt voluntatis, sedem habens in voluntate, eamque dirigens in sua operatione.

ITA Scotus in 4.d.14.§.in ista quæstione Probatur, quia actus pœnitendi dicit imperium: at solius voluntatis est imperare, vt docet Scotus in 4. d.49. q. 4. & nos longo sermone probauimus agendo de actibus humanis, ergo, &c.

PROPOSITIO V.

Falluntur, qui sibi persuadent actum pœnitendi esse actum virtutis amicitiæ.

ANimaduerto diuersitatem inter amicitiam punientem, & iustitiam punientem; illa respicit solùm amici peccantis, & puniti bonum: ista, parum, aut nihil curat de bono puniti, & castigati, sed tota respicit commune, scilicèt totius communitatis bonum: vndè sequitur actus pœnitendi, & castigandi iustitiæ, nequaquam dici posse actum amicitiæ. Documentum istud patebit magis, si discrimen posuerimus intèr leges diuinas, & humanas, quod in hoc consistit.

Cum triplex sit bonum, aut possit esse à lege intentum, videlicet, Legislatoris, totius communitatis, & delinquentis. Lex humana solum respicit bonum communitatis: nàm etsi istius boni particeps sit Legislator, non tamen vt Legislator, sed vt membrum totius communitatis. Lex diuina respicit triplex bonum, sed cum differentia; nàm bonum Legislatoris, nempè Dei, respicit directè, & primariò: est enim Deus causa finalis prima, sicut efficiens prima, & omnia facit Deus propter semetipsum. Bonum communitatis respicit Deus secundariò, in quantum reducitur ad summum, & primarium bonum; bonum autem delinquentis, & puniti, aliquando respicit: vt in pœnis purgatorij, & prædestinatorum, quandiù in hoc sæculo sunt, videre licèt: aliquandò non respicit, vt in pœnis æternæ damnationis, & alijs in hoc etiam sæculo videre est, vt cum aliquis morte à Deo afficitur in fragranti dolore depræhensus,

Hæc cum ità sint, dicimus, in actu pœnitendi, quem Deus à peccatore exigit, non attendi primò, vt directè imò nec secundariò, sed tantùm remotè bonum peccatoris se puniendi, videlicèt illius reconciliationem, cum Deo; sed attendit primariò, & directè bonum Legislatoris Dei; bonum legis; bonum autem communitatis, secundariò: hinc colligere licèt actum pœnitendi non esse actum virtutis amicitiæ.

Obiicies in contrarium: Amicitia inclinat ad actum reconciliandi amico; sed vindicta, quam de peccatis sumimus, reconciliat nos Deo, igitur pœnitentia, vt dicit velle vindicare peccatum, est actus amicitiæ. concessa maiòre, & minore, notatur, quod licet per pœnitentiam, & peccatorum vindictam restituamur in pristinam Dei amicitiam; tamen id non per se intẽditur per vindictam, quinimò ab ipsa, solùm respicitur correspondentia pœnæ ad culpam, secundùm legem diuinam recipien-

pientem pœnam infligendam esse pro peccatis; verùm, quod per huiusmodi vindictam, pristinam Dei amicitiam recuperemus per accidens se habet; quò circa nequit huiusmodi actus connumerari inter amicitiæ actus:

Sit aliud argumentum: Amicitiæ est corrigere amicum: sed vindicta peccatorum corrigit peccatores, ergò vindicare peccata est actus amicitiæ. Concessa maiore, dico ad minorē; quod vindicare nō est principalitèr propter puniti correctionèm, licèt quandoque sequatur; vindicta ergo de per se expostulat, vt obseruetur lex punitiua in illum, qui legem transgressus est;

Aliud argumentum: Vindicta, quàm quis sumit, vt satietur, non autem vt reus corrigatur, est crudelitas; & contra rationem rectam, & consequentèr non est actus virtutis: at vindicta peccatorū est actus virtutis; ergo intendit correctionem peccatorum, & proindè est actus virtutis amicitiæ. Respond. forè crudelitatem, quandò volens punitionem, nollet positiuè correctionem, seú emendationem, non verò quando de per se tantúm intendit satisfactionem, etsi postea aliquandò sequatur emendatio. Dicimus ergò vindictam: de qua loquimur, esse actum virtutis, sed non amicitiæ, sed alterius; atque ità non primariò intendere correctionem puniti (quāuis huiusmodi correctio concomitetur) sed legis obseruantiam, atque cospondentiam pœnæ ad culpam, secundúm legem.

Obijcies. Aristot. 2. Ethicorum c. 12. docet correctionem differre à punitione, ex eo, quod correctio fit correcti gratia, vt nimirùm correctus emendetur; punitio autem, in rigore accepta, fit punientis gratia vt satietur; at punitio de peccatis, fit gratiâ peccatoris, igitur est correctio, atque ità est actus amicitiæ. Concessa authoritate Aristot. Ad minorem dicendum est vindicationem peccatorum primo. & principalitèr non fieri gratia correctionis peccantum, sed causa obseruationis legis præcipientis pœnam correspondere debere delictis, quamuis (vt sæpiùs notauimus) concomitetur correctio peccatoris.

PROPOSITIO VI.

Pœnitentia non est actus virtutis, quæ dicitur caritas, nec est actus alicuius alterius virtutis Theologicæ.

PRobatur, quoniam virtutum Theologicarum, Deus est proximum motiuū: huius autem actus proximum motiuum est iniuria diuina; hinc Deus non est motiuū *quod*, & immediatum; sed *cui*, & in obliquo ad eum modum, quo Deus dicitur obiectum Religionis, quæ virtus moralis. Declaratur radicale fundamentum nostræ propositionis: diuersitas motiuorum formalium in virtutibus, concludit diuersitatem virtutum: sed caritati, & pœnitentiæ correspondêrent diuersa motiua formalia, ergò caritas, & pœnitentia sunt diuersæ virtutes. Minor probatur. Caritatis motiuum est diuina bonitas, & pœnitentiæ motiuum non est diuina bonitas increata, sed vindicatio, seù recompensatio iniuriæ illatæ Deo, quæ est aliquod creatum; ergò caritas, & pœnitentia habent diuersa motiua formalia; ergò sunt diuersæ virtutes; Accedat aliud argumentum: velle bonum aliquod Deo ob aliud, & aliud motiuum, dicit aliam, & aliam virtutem: hinc velle reuerentiam latriæ Deo, vt est actio quædam moralitèr bona, quæ talem moralitatem habet in ordine ad Deum, qui est terminus illius reuerentiæ, spectat ad virtutem Religionis, & non caritatem, ergò similitèr in nostro casu, velle vt reddatur Deo bonum, vt est bonum Dei spectabit ad caritatem: quià caritatis est velle Deo omne bonum, velle autem reddi Deo debitum, seù recompensationem iniuriæ illatæ spectabit ad illam virtutem, quam appellamus pœnitentiæ. Item detestari peccatum, vt complacentiâ bonitatis Dei, est actus caritatis; at detestari illud ex motiuo vindicationis, aut recompensationis iniuriæ diuinæ, est actus à pœnitentia elicitus.

Dices: Caritatis est detestari malum, vt Dei offensiuum: nàm hoc aliud non est, quàm nolle malum Deo, ad caritatē pertinet, quam docet velle bonum Deo. Nec recurrendum est ad determinatam boni rationem: nàm caritas omnia quasi materialitèr

rialitèr respicit. & illa vult Deo, nec assignari potest determinata boni ratio, quã caritas vult Deo: quippè caritas omnia bona Deo vult; vndè caritatis est, vt Deus cognoscatur ab omnibus, reuereatur, & ametur: &c. Respond. concedendo à caritate esse omnem actum, quo Deo volumus quodcumque bonum ob rationem in argumento adductam, & consequentèr à caritate esse omnis oppositi mali detestationem; velle tamen aliquod bonum honestum, quod talem honestatem habeat in ordine ad Deum, pertinere potest ad aliam virtutem: sic enim velle reuerentiam latriæ, vt est actio quædam moraliter bona, quæ talem suam moralitatem habet in ordine ad Deum, qui est terminus talis reuerentiæ, & à virtute Religionis, & non à caritate: à caritate tamen est velle reuerentiam illam, vt est bonum. Similitèr in casu nostro, velle, vt Deo reddatur debitum, vt est bonum Dei, pertinet ad caritatem: quia caritatis est velle Deo quodcumque bonum; velle autem reddi Deo debitum; vt reddi debitum, est quoddam bonum honestum, quod in Deum terminatur, aut nolle factum esse indebitum, vt est malûm quoddam morale in Deum terminatum ad aliam virtutem pertinet, quam appellamus pœnitentiam.

PROPOSITIO VII.

Pænitentia non est virtus Religionis.

PRobatur, obiectum formale, & motiuum pœnitentiæ, est distinctum essentialiter à motiuo formali virtutis Religionis: ergò pœnitentia, & Religio essentialitèr distinguuntur. Antecedens probo: motiuum Religionis est cultus Deo debitus in signum supremæ excellentiæ, & supremi dominij: at motiuum pœnitentiæ non est diuinus cultus formalitèr loquendo, sed vindicatio, & recompensatio iniuriæ illatæ Deo: ergò distinguuntur. Vrgetur ratio: quia actus Religionis non est quæcumque subiectio hominis ad Deum: (etenim subiectio etiam reperitur in humilitate, & obedientia) sed est subiectio Deo exhibita, per modum specialis cultus, scilicet in reuerentiam Dei primi authoris, & fontalis principij bonorum omnium, quę ratio in nulla alia virtute, sed in solo obiecto Religionis, reperitur; subiectio verò pœnitentiæ non attendit hanc rationem excellentiæ, & fontalis principij bonorum omnium, sed solam recompensationem iniuriæ Deo factæ: vndè, si per impossibile Deus non esset primum principium bonorum nostrorum, maneret tamen Princeps, & Legislator, tunc contrà eius voluntatẽ peccare possemus; maneret quidem virtus pœnitentiæ specialis, tamen minimè restaret Religionis virtus: quià eo in casu, Deus offenderetur per peccatum, & placaretur per pœnitentiam; sed non posset coli per virtutem Religionis; quià non maneret ratio principij potentis tribuere, & auferre bona nostra: ergò clarè deducitur alteram esse virtutem pœnitentiæ à virtute Religionis. Dicamus ità.

Actus, & habitus virtutum distinguendi sunt penès motiua, sub quibus eliciuntur: sed motiuum Religionis, & pœnitentiæ non est vnum, & idem, sed duplex: ergò necessario distinguit duas virtutes. Minor probatur, obiectum motiuum Religionis, est Deus sub ratione principij, à quo omnia fluxerunt, & cui in recognitionem, debetur cultus, & adoratio; vndè, quia sacrificium, oratio, & similes actus eliciuntur à voluntate sub motiuo colendi primum principium, ideò peculiares virtutes Religionis sunt; at motiuum pœnitentiæ, vt visum est supra, distinctissimum est à motiuo Religionis; ergò isti habitus distinguuntur.

Dices, quod per omne peccatum tollitur honor Deo, & ideò omne tale esse contra Religionem, quæ intendit honorem Dei, & consequenter detestationem peccati, & iniuriæ recompensationem spectare ad Religionem. Resp. primò ex tali argumẽtandi modo destrui cunctas alias virtutes: nàm omni actu bono, aliquo modo honoratur Deus, & tamen, non quilibet actus, est Religionis; sicut igitur tantum is honor in particulari, qui redditur Deo tanquam primò principio effectiuo in recognitionem quamdam, pertinet ad Religionem; ità nec quælibet inhonoratio est contrà eamdem specialem virtutem, sed ea tantum, quæ fit ex voluntate non subijciẽdi se tali primo principio, sed potius subtrahendi

trahendi se ab illo, quæ est idolatria; sic actus subtrahendi sese ab imperio præcipientis ex contemptu præcipientis, est specialis inobedientia.

Dices, quòd ex D. Augustino 10. de Ciuitate c. 4. Religio dicitúr à reeligēdo: quia Deum, quem negligentes amisimus, reeligimus; at hoc conuenit pœnitentiæ; ergò pœnitentia est virtus Religionis. Concessa authoritate D. Augustini, negamus consequentiam: non est quippe inconueniens si ob conuenientiam repertam inter actus distinctarum virtutum, conuenire valeant etiam in aliquam nominis deductionem: Nec indè sequitur, vt sint eiusdem virtutis. Rem declaro manuali exemplo: Plumbum ex eo; quòd aptum sit lædere pedem, dici posset lapis, non tamen propterea est eiusdem naturæ cum substantia, cui appropriatum est nomen lapidis. Dici igitur potest pœnitentia, Religio, quatenus reeligit ius diuinum, quod antea negligens cōtempserat; non tamen propterea erit eiusdem naturæ cum illa virtute, cui Religionis nomen appropriatum est. Præterea reelectio vndè dicitur Religio, est respectu cultus, vt recognoscat Deum, vt primum authorem, & fontalem radicem omnium bonorum nostrorum: Pœnitentia autem dicetur reelèctio pro quanto est resarcitiua iniuriæ Deo factæ.

Sit argumentum Caietani existimantis actum pœnitētiæ esse à virtute Religionis. Ita discurrit Caietanus: Nulla virtus exigit habentem ipsam esse, vel fuisse sub virtutis opposito, vitio scilicèt, & peccato. Hoc confirmat: quippè virtutum semina, ità sunt nobis insita, vt possimus illas acquirere cum Dei auxilio, & recta ratione: semina autem, vt fructum habeant, non præxigunt fructum oppositum: ergò cum pœnitentia præexigat peccatum, minimè erit virtus per se distincta. Respondemus de ratione virtutis cuiuscumque non est actus ab ea èlicitus; sit qualis supponitur à Caietano. De ratione ergò virtutis est vt actus iste bonus supponat actum malum cuius oppositum assumit Caietanus: sunt enim in nobis virtutum semina, scilicèt vis quædam exercendi actus bonos, quando opus est: quare si opus est exercere quosdam actus tantúm post peccatum ad illos ordinabitur vis nostra naturalis; hinc colligitur infirmitas illius confirmationis: nàm, si quam haberet vim ea probaretur actum pœnitentiæ non supponere peccatum: quippè actus sunt proprius fructus virtutum, quæ in nobis sunt, & ab actibus deindè generantur habitus. Adde actum misericordiæ supponere miseriam in eo, cui compatimur: Medicina supponit infirmitatem: & tamen nemo dicit non esse actus virtutis.

Aliud argumentum. In humanis non est alia virtus, qua reddimus debitum, & qua compensamus iniuriam, ergò similitèr in diuinis. Vrgetur ratio: quia, quæ in humanis ad diuersas pertinent virtutes, ad eandem pertinent in diuinis: In humanis enim obseruantia, fidelitas, gratiarum actio pertinent ad diuersas virtutes, cum tamen respectu Dei, ad vnam pertineant Religionem; nàm siuè consideremus Deum, vt sūmè excellentem, siuè vt benefactorem, siuè fidelitèr reddamus, quod voto promisimus, semper Religionis virtute, id præstamus. Resp. ità esse, quando sunt opposita secundum eamdem rationem, vt non furari, & restituere oblatum; secùs verò, quando secundùm diuersam rationem: non ad eandem pertinet virtutem assurgere Patri, & resarcire iniuriam, quam illi fecisti, eum percutiendo; nàm hoc pertinet ad iustitiam, quæ est à Deo stricta, vt obliget ad restitutionem, non sic autem primum, quod omitti potest sine vllo defectu, quando scilicet assurgere non est præceptum. Similitèr in nostro proposito, ad aliam virtutem pertinebit, liberè. & sinè vllo præcepto, & obligatione, recitare Rosarium, & ad aliam audire Sacrum die festo; nàm ex omissione recitandi Rosarium, nulla sequitur iniuria; ex omissione autem audiendi Sacrū, tanta oritur iniuria, vt etiàm soluatur diuina amicitia; & si in aliquibus non soluitur amicitia, semper est aliqua iniuria, vt contingit in peccatis venialibus; vndè licèt vouere, sit actus Religionis, quatenús attenditur diuina excellentia, cui vouens se subijcit, tamen votum reddere sub ratione debiti, est alterius virtutis.

Quod, si dicas, rationem hanc debiti pertinere ad obedientiam, & non ad aliam virtutem: quià qui die festo non audit sacrum, quod est præceptum, peccat contrà Religionem, & contrà obedientiam.

Contrà: quoniam alia ratio est specificans obedientiam, & alià est ratio debiti, de qua

de qua hic agimus: nàm ratio specificans obedientiam est præceptum à superiore habente potestatem ordinandi nostras actiones: tamquàm Domino nostro, & consequenter omniū nostrorū actionū Domino. Rem explicare possumus exēplo iuris, quod habet cōmunitas in suos ciues quod ius distinguitur à præcepto, quod specificat obediētiā: nàm dùm Respublica præcipit Ciui, vt sumat arma in Reipublicæ defensionem, Ciuis facere potest actum obedientię exequendo, vt præceptum Superioris; & facere potest actum iustitiæ legalis, reddendò Reipublicæ debitum. Similitèr igitur homo exequens, quod à Deo præcipitur: vt exigit præceptum Superioris; facit actum obedientiæ; vt autem reddit Deo debitum, facit actum iustitiæ, quæ est multò eminentior, quàm iustitia legalis.

Sit aliud argumentum; Si numeremus omnes pœnitentiæ actus; ad caritatem, vel Religionem spectant: nàm tres sunt actus ad culpam delendam. Primus est displicentia offensæ in Deum, & hic est actus caritatis. Secundus, & tertius, est confessio peccati, non solúm exterior, sed etiam interior facta Deo, & hic, cúm sit actus submissionis ad Religionem spectat. Actus autem, quo tollitur reatus, qui est solutio pœnæ, ad Religionem etiam pertinet quatenús est perfecta debiti solutio: Religio enim, Deo soluit debitum; & confirmatur: nàm ps. 50. dicitur: *Sacrificium Deo spiritus contribulatus, & cor contritum, & humiliatum Deus non despicies*. Tamen inter Religionis præcepta, ita sunt sacrificia, & orationes pro peccatis; sicut pro beneficijs.

Respondeo, primum actum pertinere ad caritatem, si fiat propter bonum diuinum; si autem fiat, quia est diuina iniuria, pertinet ad pœnitentiam. Duo alij actus si fiant propter submissionem in ordine ad diuinam excellentiam, pertinent ad Religionem; si autem in recompensationem diuinæ iniuriæ, pertinent ad virtutem pœnitentiæ, & sic etiam de actu, quo soluitur debitum pœnæ. Ad confirmationem respondeo, contritionem dici posse sacrificium largè quatenus omnis bona actio placet Deo, quod præcipua quadam ratione, conuenit pœnitentiæ, quæ est peculiaris quodammodò ergà Deum, vt Religio. Tamdem dici potest propriè sacrificium, quatenùs fit, non in recompensationem iniuriæ, sed in Dei reuerentiam, quæ maxima est in actu illo; & dúm offertur sacrificium pro peccatis, patet sacrificium illud non esse pœnitentiam virtutem, sed âctum Religionis, quæ imperat pœnitentiam pro remissione peccatorum, sicut imperat actū ieiunj, eleæmosynas, &c.

DISPVTATIO III.

Examinatur; vtrum Virtus Pœnitentiæ sit species Iustitię, et vtrum inter Deum, et Creaturas dari valeat vera Iustitia.

AD explicationem vocum, prēmittuntur aliqua de Iure de Iustitia, & de Dominio. Omnia docebunt, quæ subsequuntur Proposit iones. Incipiamus à prima.

PROPOSITIO PRIMA.

Declaratur nomen Iustitia.

MItto acceptionem Theologicā, iuxtà quam *iustitia* designat sanctitatem, & compræhendit omnes virtutes, quia, vt ait S. Hieronymus in c. 66. Isaiæ, cum Iustitiæ propriè sumptæ sit constituere æqualitatem in humanis actionibus, & contractibus, & omnes virtutes in quadam æqualitate, & proportione, secundùm regulam rationis; consistant, à qua regula, siuè per excessum, siuè per defectum recedit vitium omn es etiam vi rtutes, nomen iustitiæ sibi vsurpant; & hæc iust itia, si sit actualis, docet actum cuiuscumque virtutis: si verò habitus omnium virtutum, & præcipuè habitum

bitum gratiæ, & caritatis, quo homo fit Iustus simplicitèr, & coram Deo, vndè etiam dicitur iustificatio; quando acquirimus habitum gratiæ, & caritatis, & hoc modo sumi Iustitiam in scriptura, est euidens; satis fit locus ille Lucæ 1. *In Sanctitate, & Iustitia coram ipso* eodem modo docet Aristot. 5. Ethicorum cap. primo Iustitiam esse totam virtutem, & agit de illa Plato in Dialogo 1. & 2. de Republica.

Secundò sumitur nomen Iustitiæ propriè quatenùs est vna virtus moralis, & Cardinalis, quæ respicit bonum rationis, quod dictat ratio ad alterum, itaut constituat æqualitatem, & vnicuique reddit, quod habet in contractibus ciuilibus, & in omni alio negotio, cum ciuibus, vel alijs quibuscumque hominibus, qui nobiscum versantur; hoc modo agunt de Iustitia S. Hieronymus in c. 23. Isaiæ, Sanctus Chrysostomus hom. 4. in Matth. & Salomon sapient. 8. ponit Iustitiam in hoc sensu. De hac Iustitia ago in præsenti.

Mittimus autem hic alias acceptiones Iustitiæ, vt, quod significat Iustitiam originalem, eò, quod illa poneret æqualitatem in omnibus passionibus hominis, & de illa disputant Theologi agentes de prima hominis conditione. Hanc diuisionem Iustitiæ in duo membra, alitèr explicant alij, inter quos est Molina in principio sui tractatus de Iustitia, & Iure, nimirum, vt Iustitia, primò pro actu cuiuscumque virtutis sumatur, non quatenus talis est, sed quatenus ordinatur ad bonum commune multitudinis, cuius est pars ille, qui talem virtutem exercet. Secundò, vt est particularis virtus in ordine ad alterum, cuius obiectum est iustum propriè sumptum: sicut enim Aristot. 5. Ethicorum c. 8. tàm in Ciue, quàm in Principe, seù Rectore Ciuitatis, duplicem distinguit prudentiam, alteram Monasticam, quæ scilicèt præscribit singulis, quatenùs singulares personæ sunt, quid faciendum sit; alteram politicã, quæ idem docet illos, quatenus sunt personæ publicæ, & partes communitatis; quàm deindè distinxit in regnatiuam, seù architonicam, quæ est in Principem, & politicam, quæ est singulorum, vt sunt particulares personæ, in ordine tamen ad bonum commune; sicut ergò hæc dicuntur de prudentia, ità eadem de moralibus virtutibus dicenda sunt, quomodo Aristot. 5. Ethicorum c. 1. & 2. Iustitiam appellat totam virtutem, vt sicut caritas quamuis sit specialis virtus Christiana, quià tamen in omni opere cuiuscumque virtutis reperitur, dicitur esse vniuersalis, & omnis alias cõplectitur, ità Iustitia sit quidem virtus specialis, quæ respicit bonum commune Reipublicæ: quià tamen per illam, opera aliarum virtutum ordinari debent ad bonum cõmune dicitur generalis virtus, & quoddammodo tota virtus, & hanc virtutem, Sanctus Thomas q. 58. art. 6. docet esse in Principem architectonicæ, quatenùs præcipit, quæ ad bonum commune pertinent; in subditis verò, tamquàm in mandantibus exequutioni id, quod ab illo præcipitur, & ideò hæc iustitia, legalis appellatur, & huius obiectum Aristot. c. 1. & 2. ait esse iustum, non quatenús opponitur iniquo (hoc enim est obiectum iustitiæ particularis) sed quatenùs est idem, quod legitimum, seu id, quod est in lege præceptum.

Hanc virtutem Aristot. ait esse præclarissimam. In se omnes virtutes continere: & neque Hesperum, neque Luciferum esse ità admirabilem, & multò maiorem splendorem habere; vndè ad hanc virtutem pertinet moderari alias virtutes, & earũ actus præcipere, & ad suum finem, scilicet commune bonum, dirigere, & ideò Vulpianus leg. Iustitia ff de Iust. & Iure, ait, Iuris præcepta sunt hæc, honestè viuere, alterum non lædere, suum cuique tribuere, quod idem habetur in Institut. de Iustitia, & Iure §. Iuris, & §. Huius studij; quare Iustitia hoc modo sumpta, est virtus communis dirigens, & òrdinans omnes alias virtutes ad bonum commune, siuè illa sit aggregatio sola habituum cunctarum virtutum simul, siuè sit habitus particularis ab omnibus alijs distinctus, siuè sit habitus Iustitiæ Cardinalis, vt habet adiunctos habitus aliarum virtutum.

Hæc autem explicatio huius iustitiæ in hoc videtur differre ab alia, quod alia, nomine iustitiæ intelligit omne opus virtutis, quatenús est debitum, secundùm regulam rationis illius particularis virtutis; hæc verò intelligit omne opus, quatenus ordinatur ad bonum commune, quæ acceptio videtur magis accedere ad propriam acceptionem iustitiæ; quod si iungamus vtramq;

simul, habebimus acceptionem perfectam iustitiæ communis, & hoc modo quodlibet opus cuiuscumque virtutis dici potest opus Iustitiæ, hoc in sensu dicitur Matth. 5. *Nisi abundauerit Iustitia, &c.* Quare, iustitia, prout pertinet ad propositum dupliciter sumitur; primò pro Iustitia illa communi, & generali. Secundò pro iustitia, quæ est virtus Cardinalis distincta ab alijs tribus, & de hac est sermo in præsenti.

PROPOSITIO II.

Declaratur nomen Iuris.

NOuem solunt afferri acceptiones Iuris. Primò, vt significet quidquid quomodocumque est bonum, & æquum, vt sumit Paulus Iurisconsultus l. Ius ff. de Iust. & Iure. Secundò vt significat quidquid est legi cuicumque conforme, quod ab Aristot. 5. Ethicorum c. 1. dicitur legitimum, quomodo sumit Ius S. Isidorus 5. & 9. c. 3. vt exponit S. Thomas hic ad secundum. Tertiò sumitur, vt significat legitimam facultatem aliquid faciendi, vel possidendi. vel acquirendi, vel aliud simile faciendi; & hoc modo Iurisperiti distinguunt Ius ad rem, quæ alicui debetur, quãuis ab illo non possideatur, & Ius in re, quã nimirùm iàm possidet. Quartò, vt significat sententiam Iudicis, siuè illa sit iusta, siuè iniusta: quia sententia illa ex natura sua debet esse iusta, vt sumit Paulus Iurisconsultus l. Ius. Quintò, vt significat locum, vbi Ius dicitur. Sextò, vt significat necessitatem aliquam, & coniunctionem, vt cognationes, vel affinitates, quomodò sumit Martianus Iurisconsultus l. non vmquam ff. de Iust. & Iure. Septimò, vt significat idem, quod lex, seù dictamen prudentiæ, vel naturale, vel in habente authoritatem ad ferendas leges humanas, quomodò diuiditur in naturale, Gentium, & Ciuile. Ab Vulpiano de Iust. & Iure. Octauo vt significat ipsam scientiam, sicut sumpsit Vulpianus l. 1.

Vltimò, vt significat Iustum per æqualitatem quandam vnius cum alio, quæ acceptio videtur esse primaria, & ab ea reliquæ sunt deriuatę, vt docet Ioannes Andreas in principio tituli de re indicata in sexto. Quòd autem Ius principalitèr sumitur hoc vltimo modo, probat Sanctus Thomas, quià Ius. & Iustum idem sunt, vndè Sotus probabilitèr ait, Ius esse idem nomen, quod Iustum, per ablationem vltimæ syllabæ: Ius enim, & Iustum græcè eodem nomine nominantur, vt docet Aristot. 5. Ethicorum c. 4. de qua re, multa Sotus l.c. & ideò Aristot. l.c. ait, in Iustitia commutatiua esse ęquum quoddã proportione Arithmetica, idest omnimoda, & totali, in distributiua verò proportione Geometrica: quià non fit æqualitas omninò, sed secundùm proportionem.

PROPOSITIO III.

Obiectum Iustitiæ propriè sumptæ, est Ius vltimo modo.

PRobatur à priori supponendo primò breuitèr, Iustum materialitèr acceptum, dicere rem ipsam, quam alter postulat ex suo Iure, & alter debet; formaliter autem dicere ipsam æqualitatem, & commensurationem Iuris ad debitum, quæ æqualitas fundatur in ipsa re, & ità res ipsa est obiectum materiale, in quo potest Iustitia cõuenire cùm aliis virtutibus (possunt enim versari circà eamdem rem) vt exempli gratia, circa eamdem pecuniam Iustitia, si detur titulo emptionis: misericordia, si detur ad subleuandam alienam miseriam, & liberalitas, si detur àd liberalitèr beneficiendum; æqualitas verò est obiectum formale, per quod Iustitia primò distinguitur à cæteris omnibus virtutibus. Nunc accedat ratio pro nostra Propositione.

Obiectum ad quatum cuiuscumque habitus est illud, quod conflatur ex parte materiali, in qua communicat cum cæteris, & ex formali, per quam differt à cæteris: at huiusmodi est Iustum in ordine ad iustitiam, ergò, &c. Maior est certa; minor probatur: quià Iustum dicit tùm rem, quæ fundat æqualitatem; tùm etiam ipsam æqualitatem: sed in re (vt patet ex supposito,) Iustitia communicat cúm cæteris habitibus, & per æqualitatem differt; tùm etiam, cùm prætereà nullus alius habitus attendat formalitèr istam æqualitatem, cõcluditur Iustum esse adæquatum obiectum iustitiæ.

iustitiæ. Confirmatur ex Aristot. 5. Ethicorum c. 1. nàm ex communi conceptu, Iustitia est habitus inclinans ad iustum; ergo cùm habitus definiantur per habitudinem ad sua propria obiecta, omninò sequitur Iustum esse proprium obiectum Iustitiæ. Sit altera ratio: æqualitas importata per Iustum, est aliqua species honestatis: ergò ad ipsam tamquàm ad obiectum debet inclinare aliqua virtus: sed vt patet inductione, nulla alia virtus præter iustitiàm, ad eam inclinat, ergò hæc est formale obiectum ipsius iustitiæ. Ex his accipe, quę deducuntur documenta.

Primum documentum: Ius acceptum pro lege, non est obiectum Iustitiæ particularis, quæ attendit iustum, vt sic, & non prout est lege præceptum.

Nàm, vt est præceptum, pertinet ad virtutem obedientiæ, sed esse tantùm regulã, à qua rationalis doctrina dirigitur, & obligatur ad prosequutionem Iusti: lex enim naturalis est practicum dictamen rectæ rationis dirigentis, & obligantis naturam rationalem ad prosequutionem honesti propter ipsammet honestatem. Quomodo lex naturalis sit practicum dictamen rectæ rationis, declarabo agendo de legibus.

Lex verò positiua est practicum imperium, vel Dei, si sit diuina, vel Principis, si sit humana, similitèr dirigentis, & obligantis propter bonum commune, ad quod omnis lex positiua dirigitur.

Secundum documentum: Ius acceptum pro peritia legum, non est obiectum iustitiæ.

Probatur, quia talis peritia est practica quædam scientia, quæ inclinat ad practicum Iudicium, quod hæc, vel illa operatio sit, vel non sit iusta, & legibus consentanea; atque adeò est habitus quidam applicans ipsam legem tamquam regulam ad discernendum opus iustum ab iniústo, ipsa verò iustitia particularis est virtus inclinans ad ipsum opus iustum exequendũ.

Hinc fit tertium documentum; Ius, nec prout dicit sententiam Iudicis, neq; prout dicit locum, in quo Iudex fert sententiam est obiectum iustitiæ; sententia enim Iudicis, est tantum quædam applicatio legis, seú regulæ ad discernendum iustum; locus autem Tribunalis, est aliquod moralitèr requisitum ad talem applicationem.

Quartum documentum; Ius prout dicit moralem potestatem, non est formale obiectum iustitiæ.

Probatur: Iustitia inclinat ad honestatem iusti, vt sic, quod, vt sic dicit formalitèr æqualitatem, seù commensurationem iuris ad debitum; atquè adeò ipsa æqualitas est obiectum formale, quo ipsius iustitiæ particularis; Ius verò inadæquatè, ac proximè fundans talem æqualitatem, est proximum obiectum materiale inadæquatum; at Ius simul, & debitum adæquatè fundantia talem æqualitatem, sunt proximum obiectum materiale adæquatum, res etiam ipsa fundans Ius vnius, & debitum alterius (quàm scilicèt alter legitimè postulat, alter debet) est obiectum materiale remotum, & deniquè ipsa persona, cui bona est, seù in cuius commodum cedit ipsa æqualitas, est obiectum formale cui.

Dices ex Patre Lessio lib. 2. c. 2. dubit. 1. num. 7. Ipsum Ius esse obiectum formale cui: nàm ratio ob quam alteri debita est æqualitas, est Ius, quod habet in talem æqualitatem; ergò Ius est obiectum formale cui: debitum verò est obiectum formale, quod & dependet à iure, quia dicit ordinem ad Ius; ómne enim debitum, alicui iuri est debitum, & vbi nullum est ius, nullum est debitum; ergo ex iure dependet debitum.

Negatur antecedens: nàm ratio cur alteri debeatur æqualitas, seù iustum, non est ipsum Ius: Ius enim, debitumque sunt correlatiua, & simul natura; valetq; inter ipsa mutua subsistendi consequentia; atque adeò, non magis verum est dicere, hic habet debitum, quià alter habet ius, quàm è contra, & sic, nec Ius est radix debiti, neque è contra, sed ambo simul resultant ex alio titulo, prout variæ iuris species, puta dominium, vel vsusfructus, vel vsus, vel possessio resultant ex varijs titulis, puta ex emptione, vel donatione, vel hæreditaria successione, &c. ita tamen, vt ad eundem titulum simul natura resultent, & Ius in vno, & debitum in altero.

Curiosè tamen obseruo, quod Ius acceptum pro morali potestate diuiditur in Ius in re, & Ius ad rem. Ius in re est Ius circa aliquam rem ad quod res illa deuincta est, ità vt posset, qui habet tale Ius, habere actionem in rem illam vbicumq; sit,

& res illa manente tali iure ad quemcumque transferatur, manet obligata illi, qui habet tale Ius; v.g. quis est Dominus alicuius rei, & habet Ius vtendi, fruendi, distrahendi, alienandi, & similia faciendi circa illam, hic habet actionem illam in rem, & manente tali iure, semper potest hæc omnia facere.

Ius autem ad rem, est Ius circa rem aliquam, ad quod res illa nondum est deuincta, ita vt ratione huius iuris detur homini actio, non circa res, sed circa personas, quæ illi debent præstare illud, quod tali iure conceditur: Vndè, qui habet agrum v.g. aut quid tale, respectu agri habet Ius in re. Similiter in ordine ad fructus, qui iam existunt, habet Ius in re: quia eo ipso, quod existunt, habet Ius ad rem: quia respectu rei, quæ non existit, non potest esse ius in re.

Ius ergo in re, per se loquendo, non acquiritur ex nudo titulo, sed ex titulo simul, & traditione: Ius verò ad rem, quod dicitur etiam personale, acquiritur ex nudo titulo in ordine ad rem debitam, & nondum obtemptam, vt exempli gratia: si quis tibi priùs vendat equum, & deindè eum tradat non tibi, sed alteri; Ius in re, seù dominium, & realem actionē in equū, habebit is, cui facta est traditio; Tu verò non habebis nisi Ius ad rem, seù personale, & personalem actionem mandandi in venditorem; & itā is, cui facta est traditio, nullo modo tenebitur rem ipsam tibi venditam, & non traditam, cedere, vt patet de lege quoties C. de rei vendicatione.

Quod intellige, si alteri sit tradita esset titulo gratuito, puta ex promissione, vel donatione, posses tu eam tibi vindicare; sicut etiam valeres vindicàre, si tradita esset titulo oneroso alteri scienti etiam tibi prius fuisse venditam, vt optimè notat *Lessius* lib.2.c.3.dubitat.3.ex Couarruuias lib.2. variar. resolut.c.19. num.5.

Consequentèr ad hæc, dicerem ego, quod si res aliqua tibi quidem donetur, & non tradatur; alteri verò, deindè donatur, & tradatur; tunc Ius in re, erit pœnès secundùm donatarium, cui facta est traditio, sine qua traditione iuxtà communiorem sententiam non transfertur ius in re, seù dominium ex vllo titulo gratuito, siuè promissionis, siuè donationis; si verò secundus donatarius, cui res est tradita, fuerit conscius ipsam rem tibi priùs fuisse donatam; tunc poteris ipsam rem tibi vindicare.

Dixi, Ius reale per se loquendo, hoc est, vt plurimum non acquiri ex nudo titulo sine traditione; quia interduum, in octo potissimum càsibus (vt optimè notat *Lessius* loc.cit.) transfertur dominium, & ius in re, sine vlla traditione.

Primus casus est in collatione beneficij, nàm posita acceptione, sine vllà traditione statim acquiritur ius in re, vt clarissimè patet ex c.5, si tibi absenti titulo de præbendis in sexto; vbi notat ex Rebello lib. 1. q.1.sess. 3. nu. 28. acquiri ius in re ex collatione beneficij acceptata; non autem ex electione ab beneficium: nam per electionem non acquiritur nisi ius ad rem.

Secundus casus est in hæreditate, in quam siuè ex testamento, siuè ab intestato proueniat, acquiritur ius in re, & dominium per solam additionem, sine vlla traditione, vt patet ex lege cum hæredes ff. de acquirenda, vel admittenda possessione, vbi clarè decernitur, quod per solam additionem hæreditatis, omnia iura ad nos transeunt, quamuis non transeat possessio, nisi naturalitèr compræhensa; additur autem hæreditas sola voluntate, hoc est, acceptatione expressa verbo, vel facto, vt ibi Glos. ex institutione de hæredum qualitate, & differentia §. finali; possessio verò non transit, nisi naturalitèr compræhensa, hoc est in corpore compræhensa: ratio huius rei redditur à Paulo de Castro in Rubrica: quia scilicet iura, quæ erant apud defunctum, & per mortem non fuerūnt extincta, ipso iure transeunt in hæredem; naturalis verò possessio non item: quia hæc extinguitur per mortem Testatoris, & ita hæres nouam possessionem appræhendat, necesse est. Petes: cur possessio extinguitur, & cætera iura non extinguuntur per mortem Testatoris? Respondeo: rationem reddi posse ex eo, quia vt diximus, cætera iura appræhenduntur animo, & voluntate incorruptibili: & sic non corrumpuntur; naturalis verò possessio appræhenditur corpore, & sic corrūpitur ad corruptionem corporis.

Tertius casus est in legato: nàm ex lege additio ff. de furtis, ea, quæ legantur rectà via, ab eo, qui legauit, ad eum, cui legata

sunt, transeunt; ergo omnia iura in rem legatam transeunt à legante in legatarium.

Quartus casus est, quando aliquod donatur, aut venditur, aut quomodolibet relinquitur Ciuitatibus, Ecclesijs, aut alijs pijs locis, aut in redemptionem captiuorum; tunc enim transit dominium, & Ius in re ad donatarios, & cætera, sine vlla traditione, vt clarissimè decernitur leg. vltimo, C. de Sacrosanctis Ecclesijs.

Quintus casus est in contráctu societatis omnium bonorum, ex quo contractu sinè vlla traditione transfertur in omnes socios dominium commune; imò etiam communis possessio omnium bonorum, vt clarissimè constat ex leg. 1. ff. pro socio: nàm inquit Iurista, (quod in societate omniũ bonorum, omnes res, quæ coeuntium sunt, continuò communicantur: quià licèt specialitèr traditio non interueniat, tacitè tamen creditur interuenire, & cætera) vbi Glos. inquit rationem esse: quia quod vnus suo priuato nomine possidebat, deindè per societatem, incidit communi nomine possidere, & ità acquiritur in communi dominiũ, & possessio, vt colligitur ex lege quod meo ff. de acquirenda, vel admittenda possessione.

Sextus casus est, si donatarius non præstat donatori alimenta, quæ ex pacto præstare tenetur; tunc enim donatio censetur reuocata, & sine noua traditione, reddit dominium, & ius in re ad donatorem, vt expresè definitur lege 1. C. de donationibus, quæ sub modo.

Septimus casus, quando Princeps vendit, vel donat cum expressa, vel tacita voluntate transferendi dominium sine traditione; tunc enim sine vlla traditione transfertur ex communissima Doctorum sententia, vt videre est apud Couarruuias lib. 2. variarum c. 19. num. 3. Dixi cum expressa, & tacita, &c. quia vt annotauit Couarruuias l. c. cùm Princeps contrahit cum alio, transfert dominium, sine traditione, non quidem per purum contractum; nam in puris contractibus præsumendum est principem iuxtà iuris communis regulas, & decisiones contraxisse, vel quando expressa est voluntas Principis de transferendo dominium per purum contractum sine traditione; vel quandò dubia quidem est talis voluntas Principis; sed tamen de facto, vel de iure vtitur priuilegijs in alicuius rei donatione. Nàm cúm de iure tantúm, & non de facto vtitur priuilegijs; tunc præsumitur in Principe tacita quædam voluntas transferendi dominium sine traditione; qua voluntate posita, statim transfertur: quia (vt notat Couarruuias potest Princeps hoc facere:) nàm sicut ex iure positiuo, & ex voluntate Principis oritur, vt non transferatur dominium sine traditiòne, ità etiam ex eiusdem voluntate fieri potest, vt transferatur sine traditione.

Vltimus denique casus, est in pignore, & hypotheca: nam ius hypothecæ, & pignoris, quod est ius in re tribuens actionẽ realem, acquiritur ex pura conuentione, vel legis dispositione, sine vlla traditione, vt colligitur ex leg. 1. ff. de pign.

PROPOSITIO IV.

Iustitia communitèr partitur in legalem distributiuam, & commutatiuam.

AD pleniorem rei intelligentiam moneo ex D. Augustino 19. de Ciu. c. 4 proprium esse iustitiæ, tribuere vnicuique ius suum, idest, debere tribui iuxtà qualitatem debiti. Cum autem variæ sint differentiæ debiti, sicut & etiam diuersi sunt modi, quibus redditur debitum; hinc nonnullis modis sumitur iustitię debitum, aliud est legale, & aliud morale. Primum dicitur, ad quod reddendum, quis astringitur lege; hinc dicitur debitum strictum, & proprium. Morale debitũ id dicitur, ad quod reddendum astringimur solúm ex honestate virtutis.

Moneo debitum legale bipartitum esse; vnum dicitur generale, & correspondet communitati: aliud speciale, & habet pro termino personam priuatam. Obseruandum etiam, quod debitum legale potest duplicitèr contemplari; quippe aut est ad æqualitatem Arithmeticam, aut Geometricam; vocant æqualitatem Arithmeticã, quæ est inter duas quantitates, seù æqualitatem re, ad rem. Geometriam dicunt, quæ est inter proportiones quantitatum, seù rerum, ità vt ea sit proportio alicuius ad suum correlatiuum, qualis est proportio alterius ad suum correlatiuum.

Hinc

Hinc, quià iustitia ponit iuxtà qualitatem debiti, & morale debitum, in ampla, & communissima acceptione dicatur debitum; hinc ea iustitia, in qua reperitur solùm debitum morale, pariformitèr solùm communissimè dicitur iustitia; Hancq: dicunt Doctores esse illam, quæ per omnes diuagatur virtutes, cuicumque illarũ tribuendo suum, seù quod ei rationis naturalis ductu, debetur. Cùm ergò debitum legale veram, & propriam rationem sortiatur debiti. Iure merito ea iustitia in qua debitum legale reperitur strictè propinquè appellandà venit iustitia,

Vt pleniùs partitio iustitiæ propriè sumptæ in legalem distributiuam, & commutatiuam intelligentiam habeamus iuuat obseruare documentum ex Patre nostro Villalobos tom. 2. Tract. 7. difficultate 4. num. 4. vbi ponderat, quod in Republica, tres reperiuntur ordines.

Primus est, quem partes dicunt ad totum, seù ad caput Reipublicæ (in quo eminentèr, seú interpretatiuè continentur voluntates totius Reipublicæ: proptèr quam continentiam, seù superioritatem, Princeps supremus reputatur tota Respublica, & condit leges) secundum quem ordinèm ponitur iustitia legalis, vi cuius debent Ciues seruare leges Reipublicę, seù supremi Principis (hæc iustitia aliquando vocatur generalis: eo quod generalitèr obligat omnes inferiores.) Secundus ordo est, quem Respublica, seu Caput dicit ad suas partes; secundùm quem ordinem ponitur iustitia distributiua, vi cuius Respublica, seù Caput tenetur seruare rectitudinem, seù æqualitatem Geometricam in distribuendo bona Reipublicæ, seù communia. Hinc nequit illa pro habito conferre, sed ad mensuram meritorum proportione seruata ad dignitatem personarum, & ad alias circumstantias. Tertius ordo est, quem partes dicunt inter sese; & secundùm istum ordinem ponitur iustitia commutatiua, vi cuius tenentur Ciues seruare restitutionẽ, seù æqualitatem Arithmeticam in suis cõtractibus emptionis, venditionis, &c. nulla attentione habita ad dignitatem personarum, aut ad alias circumstãtias, sed reddendo tantum pro tanto. Quare si contingat Rempublicam, seù eius supremum Principem celebrare contractum, emptionis, venditionis, promissionis, &c. cum aliquo Ciue, tenetur vi huius iustitiæ commutatiuæ reddere tantum pro tanto, non alitèr ac si esset particularis Ciues.

Commutatiua ergò iustitia versatur in commutationibus, & contractibus. Distributiua verò in distributione commodorum, vel onerum communium inter partes communitatis; commutatiua ordinat partem ad partem, seù Ciuem ad Ciuem; distributiua ordinat communitatem, seù Rempublicam ad partes, seù singulos Ciues secundùm Geometricam distributionem bonorum, vel onerum iuxtà proportionem dignitatum, vel meritorum vniuscuiusque ità vt quo dignior sit vna persona præ altera, tantò plùs in distributionem ei debetur.

PROPOSITIO V.

Iustitia distributiua distinguitur essentialitèr, & specie à commutatiua, & non solùm materialitèr.

EST Aristot. 5. Ethicorum c. 2. 3. & 4. & quamuis Buridianus dicat Aristot. vti nomine speciei largè; hoc tamen vertit omnem authoritatem, quæ ex Aristot. sumi possit: quià ipse intendens hoc probat, & agit de illis, vt de diuersis, & assignat in illis diuersa media, nec vlla est ratio in contrarium, quæ conuincat. Probamus propositionem: Primò, Iustitia in genere sumpta, consistit in eo, quod reddatur alteri, quod suum est: ergò vbi est diuersum specie suum, & debitum, ibi erit diuersa iustitia: in nostro autem casu hoc contingit, ergò, &c. Probatur minor, quia licèt omnis iustitia reddat alteri, quod suũ est, alio tamen modo essentialitèr, vt specie est suum in iustitia distributiua, ac in commutatiua; sicut enim alio modo est suum respectu Petri illud, quod actu possidet, alio, quod iure possidet; quod nimirum iure hæreditario, vel ob merita, vel alio titulo expectat possidendum, ità, & multo magis alio modo est suum, id quod simplicitèr, & absolutè suum est, alio modo id, quod est suum secundùm quid; illud enim, quod Petrus actu possidet, vel possedit, sed fuit illi oblatum, est simplicitèr,

&

& omninò suum; illud verò quod expectat: quià habet Ius ad illud, est suum secundum quid, & hæc duo genera sui sunt inter se distincta simpliciter, & perfectè, & non solùm ratione, vel tamquam perfectũ, & imperfectum. Primum autem suum est in iustitia commutatiua, secundum in distributiua. Confirmatur: vbi est varius ordo tractandi res exteriores, ibi est diuersa virtus; sed inuenimus tres ordines in talibus rebus exterioribus essentialiter inter se distinctos; ergò etiam tres erunt virtutes. Primus ordo est, vt partes benè se habeant erga totum, & hoc fit per iustitiam legalem. Secundus ordo est, vt totum benè se habeat ergà partes, idest, vt totum det partibus id, quod debet, & hoc pertinet ad distributiuam, quæ distribuit bona communia totius partibus Reipublicæ. Tertius ordo est, vt partes inter se benè se habeant, & hoc pertinet ad iustitiam commutatiuam, quæ facit ciues omnes æquales in accepto; ergò sicut ordines illi sunt intèr se essentialiter distincti, ita erunt distinctæ virtutes iustitiæ, quæ illos ordines respiciunt. Accedat altera ratio: Iustitia, vt sic, reddidit, quod suum est, sed hoc duobus modis esse potest: vnum enim debitum est simpliciter, & hoc propriè est inter Ciues, & respicitur à commutatiua; alterum est secundùm quid, & quodammodò, & hoc est totius ad partes, & est obiectum iustitiæ distributiuæ, quæ bona communia distribuit partibus, quæ non habent Ius simpliciter, & absolutè supra illa bona, sed solùm secundùm quid, & quodammodo; vndè iustitia distributiua debet Ciuibus bona communia, non vt sua simpliciter, & propria illorum, sed vt communia; commutatiua verò debet vt propria.

Sit altera probatio: istæ duæ iustitiæ habent obiecta essentialiter, & formaliter intèr se distincta: alia enim est ratio debiti in bono communi, quod distribuitur; alia in bono particulari, quod debet pars parti. Sit altera ratio: vbi est noua, & diuersa difficultas, ibi est noua, & diuersa virtus (quia virtus est circa ardua:) sed in reddendo alieno est duplex difficultas; vna, qua redditur id, quod illius erat, & hæc est parua difficultas: altera, vt id, quod numquam fuit proprium, sed erat commune, fiat proprium alicuius, & hæc difficultas eo maior est, quo communium bonorum minimè soleat esse vera: ergò ad superandas has duas difficultâtes, duæ sunt necessariæ virtutes essentialiter distinctæ: fauet huic discursui quod experientia videmus aliquos esse promptos ad nullo modo violandam iustitiam commutatiuam, qui tamen constituãtur Ministri publici, qui debeant distribuere bona communia, maximè ducũtur amore, vel odio, & violant iustitiam distributiuam, maximam difficultatem in illius obseruatione sentientes. Confirmatur, & etiam: quià istæ duæ virtutes habent vitia opposita omninò essentialiter distincta; iustitiæ enim distributiuæ opponitur acceptio personarum; commutatiuæ verò, furtum, & similia; nec dicas vni virtuti posse opponi multa vitia per defectus variarum circumstantiarum: quia hæc est oppositio simpliciter ex genere suo, non autem ratione tantùm circumstantiarum. Tãdèm: ob hanc causam, omnes concedunt violationem iustitiæ commutatiuæ obligare ad restitutionem; violationem verò distributiuæ, multi negant ad hoc obligare, eo quod sit diuersum debitum.

Argumenta, quæ affert Buridanus pro sua sententia, solùm probant has duas iustitias conuenire in genere iustitiæ, & debiti, & distributionem, primo, & per se respicere dignitatem personarum, commutationẽ verò per se tantùm respicere æqualitatem. Moneò autem, quod dum diximus in iustitia distributiua non esse debitũ simpliciter, minimè esse ità intelligendum, quasi illud debitum, quod est in huiusmodi iustitia, non sit verè debitum; sic enim, nec esset vera iustitia; Volumus ergò solùm excludere rationem illam debiti, quæ est in iustitia commutatiua ex actuali dominio, & possessione rei: quamuis enim species eiusdem generis participent naturam illius, habent tamen suas proprias differentias inæquales inter se.

DIFFICVLTAS.

An Iustitia vindicatiua continuatur sub his duabus.

Angelicus Thomas q. 108. art. 2. ad primum ait iustitiam commutatiuã, vt est

vt est publica, seu in Principe, punire, & vindicare, atque adeò punire delicta, quatenus ad iustitiam publicam pertinet esse actum iustitiæ commutatiuæ; & 3. parte q.35. art.3. ad tertium; ait iustitiam vindicatiuam respicere personam Iudicis, & contineri sub iustitia commutatiua, vbi Caietanus ait, iustitiam vindicatiuam esse speciem iustitiæ commutatiuæ; Sotus lib.3. de Iust.&c. q.5. art.1. ad tertium ait, iustitiam vindicatiuam posse considerari dupliciter: primò, quatenùs pertinet ad iustitiam publicam, & refertur ad bonum commune, & sic est actus iustitiæ commutatiuæ, imperatus tamen à legali, quæ est in Principe, & ministris illius. Secundò, vt refertur ad particularem Ciuem, quatenus per iustam vindicationem nititur iudex tollere nocumentum illatum parti læsæ, quodammodò Iustitia hæc non solum est in Iudice, sed etiàm in Ciue priuato, qui seruato ordine potest petere vindictam, & sic est actus iustitiæ vindicatiuæ; quæ est pars potentialis iustitiæ commutatiuæ.

Moneo vindicatiuam iustitiam posse cõsiderari in ordine ad diuersas personas: Primò in ordinè ab personam publicam, quæ propter bonum commune debet vindicare iniurias, & delicta, & præterea etiam propter bonum partis læsæ. Secundo in ordine ad personam priuatam, cui est illata iniuria, & vult illam à se repellere, non propria, & priuata authoritate, sed publica; hæc autem persona læsa potest dupliciter se habere: primò, vt talis sic, vt eius honor, & fama, sint necessaria communitati, quales sunt communitèr Prælati, siuè Ecclesiastici, siuè sæculares, quos expedit Reipublicę habere bonum nomen. Secundò, vt ipse solum lædatur, alij verò nihil ex eius famæ detrimento, patiantur; & secundùm has varias conditiones vindicatio iniuriæ ad varias virtutes potest pertinere. Ad rem ergò præsentem determinandam has do propositiones.

PROPOSITIO PRIMA.

Iustitia vindicatiua, quæ est in Principe, vel Iudice, non solùm quatenùs respicit bonum commune Reipublicæ, sed etiam quatenus respicit bonum particulare partis læsæ, quia nimirùm nititur illam leuare iniuriam, & grauamen, est actus iustitiæ commutatiuæ.

Probatur: quia in huiusmodi actu redditur debitum delinquenti, & Reipublicæ delinquenti non debetur omni iure supplicium, & Reipublicæ satisfactio; ergò est actus iustitiæ, & non distributiuæ: quia hic nulla bona communia distribuuntur; ergò commutatiuæ. Confirmatur, actus iustitiæ commutatiuæ non solùm est, quandò facio, vt facias, vel do, vt des, vt contingit in emptionibus, & venditionibus: sed etiam in eo, quod facio aliquod ex debito; quia fecisti, vt quando redditur merces constituta operario, qui laborauit; Iudex autem puniens, facit ex debito: quia reus fecit; ergò hæc est iustitia commutatiua. Secundò iustitia commutatiua seruat æqualitatem rei, ad rem: sed in hac vindicatione hoc contingit; ergò, &c. Tertio Iudex ex Iustitia commutatiua tenetur non solum prospicere bonum commune, sed etiam particulare Ciuium, & seruare illos indemnes quantum fieri potest; ergò non solùm tenetur ex iusta commutatiua punire malefactores propter bonum Reipublicæ commune, sed etiam, vt pars læsa accipiat satisfactionem. Antecedens probatur: quia Iudex, ideò recipit stipendium à Republica, & à priuatis, vt non solum prospiciat bonum commune Reipublicæ, sed etiam seruet Ciues indemnes, & eorum iniurias vindicet; ergò ad hoc tenetur ex commutatiua.

PRO-

PROPOSITIO II.

Hic actus vindictæ quamuis elicitur à commutatiua, imperatur tamen à legali, si referatur in bonum commune Reipublicæ.

NAM hoc est obiectum legalis, & ob hanc causam tenetur Iudex, & Princeps quamuis nullus instet in contrarium (si tamen ad notitiam eius peruenerit factum) iuridicè illum iudicare, & condemnare: quià ipse est Custos iustitię, & ad eum per se primò pertinet curare bonum commune, nec solùm Iudex, sed etiam accusator, & quicumque alius, qui propter commune bonum, & pacem Reipublicæ petit vindicari iniurias, & puniri malos, hoc petunt, & faciunt ex Iustitia legali: in huiusmodi enim actu, est obiectum formale legalis iustitiæ; imò si in in vindicta nihil aliud respiciatur, quàm bonum commune, erit sola iustitia legalis: quià tamen sempèr ibi redditur æquale; & habetur ratio meritorum, elicitur actus ille à iustitia cõmutatiua, & imperatur à legali, quamuis ille, qui petit hanc vindictam, possit illam petere solum ex iustitia legali, quæ nimirùm solùm illum obligaret.

PROPOSITIO III.

Si ille, qui petit vindictam de iniuria sibi illata, & restitutionem famæ, & honoris sit persona publica, aut alia, cuius honor, & fama redũdat in bonum Reipublicæ, ex quo sequitur ipsum teneri ex iustitia curare honorem suum, neque alia via possit recuperare suum honorem, nisi per Iudicem, & vindictam iuridicam, tunc persona illa petens hac vindictam petit ex iustitia vindicatiua.

PRobatur primò, quia talis persona tenetur ex iustitia commutatiua exequi suum officium: illud autem non potest exequi, si careat fama, & bono nomine: ergò tenetur ex iustitia commutatiua illud curare. Confirmatur à simili: si quis teneretur ex iustitia commutatiua subuenire alicui, aut dare pecunias, nec posset hoc præstare, nisi recuperando in iudicio pecunias illas; idem autem est proportionalitèr in casu nostro. Secundò sicut Iudex potest lege cogi ad vlciscendàs iniurias ciuium ab ipsis ciuibus; ita talis persona potest cogi ab ijs, in quorum vtilitate cedit fama illius, ad repetendam suam famam per vindictam, sed in primo casu est iustitia commutatiua, ergò & in secundo. Antecedens probatur, quia sicut Iudex tenetur ex iustitia commutatiua seruare Ciues indemnes, ità hic tenetur ex eadem Iustitia sua fama, & honore subuenire alijs.

PROPOSITIO IV.

Petitio vindictæ exercendæ per Iudicem in alijs personis priuatis, quarum fama, non est necessaria alijs non est actùs iustitiæ, de qua hic agimus, quæ vocatur iustitia Cardinalis, sed est actus cuiusdam virtutis, quæ est pars potentialis iustitiæ Cardinalis, & vocatur à Philosophis moralibus iustitia vindicatiua.

ITA docet Sanctus Thomas quæst. 108 & quæst. etiam 80. vbi ad hoc faciendum, ponit virtutem quandam, qua voluntas gubernatur, nè in exigenda apud Iudicem compensationem, peccet per excessum, vel defectum. Et quamuis hæc virtus videatur esse species iustitiæ cõmutatiuæ) de distributiua enim non est difficultas, cùm hic non distribuantur bona communia, nec habeatur ratio personæ, sed rei, vel operationis factæ, & fit omninò æqualitas) eo quod hic fiat æqualitas aliqua, & pars læsa hoc facit, quia reus illud fecit, non est tamèn propriè species iustitiæ commutatiuæ: quia iustitia Cardinalis respicit debitum ad quod potest quis lege compelli, persona autem priuata non potest lege compelli ad petendàm hanc vindictam; vndè non dicimus hic eum, qui soluit vindictam illam, aut à quo petitur vindicta, non seruare iustitiam commutatiuam; sed solùm dicimus illum, qui petit, non exercere actum iustitiæ commutatiuæ propriè dictæ: quare Iudex sumendo vindictam, seruat iustitiam commutatiuam, &

legalem. Reus soluens vindictam soluit ex commutatiua; petens autem vindictam, si sit persona, cuius fama, & honor sint aliàs necessaria, seruat eandem iustitiam; si verò non sit talis persona, exercet actum vindicatiuæ, & hoc totum explicari potest à simili in solutione alicuius debiti pecuniarij; omnia enim eodem modo se habent in illos: iustitia autem vindicatiua, quæ est virtus specialis, vt docet Sanctus Thomas infra quæst. 108. Artic. 2. ad primum, est species (intellige potentialis) quod etiam docet 3. parte quæst. 85. Artic. 3. quia hic est veluti quædam commutatio: quantum enim damni, & iniuriæ intulit, tantum satisfactionis ab illo exigitur; quia tamen persona priuata non tenetur ex debito exigere hanc vindictam; ideò non est species perfecta iustitiæ commutatiuæ; huius rei similitudinem habemus in gratitudine, quæ quamuis reddat pro beneficijs æquale, quia tamen non reddit illud ex debito legali, sed morali, indè fit vt non sit species perfecta iustitiæ commutatiuæ.

Plura si quis desiderat de iustitia legat 21. nostram Disputationem de Sacrosancto Incarnationis mysterio.

DE DOMINIO.

Quæ occurrunt dicenda breuitèr de dominio, præstabunt subsequentes propositiones. Incipiamus à prima.

PROPOSITIO PRIMA.

Dominium tribus potissimum modis sumitur.

PRIMO in latissima significatione, & significat ius rei vel habitudinem ad rem, quamcumque, & in quocũq; illa sit; siuè sit illa res pars substantiæ naturalis; siuè sit bonum commune, siuè particulare priuatum, siuè superiùs, siuè inferiùs, & hoc modo Rex dicitur Dominus Reipublicæ: quià habet ius ad eam regendam, & gubernandam, & Ciues dicuntur Domini viarum publicarum, & fluminum: quià Ius habent incedendi per publicas vias, & potandi ex fluminibus, imò & seruus hoc modo dicitur habere dominium sui hæris; quatenus habet Ius, vt ab illo alatur, & in hac acceptione dominium idem est, ac Ius, quamuis Ius significat legitimam potestatem, qua quis in personam aliquàm, vel in re, fungitur; verùm hæc acceptio dominij valdè impropria est, vt ostendit Sotus lib. 4. de Iust. & in quæst. prima Artic. primo, quamuis Gerson considerat. 13. de potestat. Ecclesiast. & Tract. de Vita Spirituali sessione tertia, quem ex parte sequitur Corradus Tract. 1. de Contract. quæstione prima, & nonnulli scholasti in 4. d. 15. velint acceptionem hanc dominij esse propriam: vndè definiunt dominium: est potestas, seù facultas propinqua assumendi res alias in sui facultate, vel vsum licitum, secundùm Iura, rationabilitèr instituta; ab istis non multum videtur recedere, Siluester verbo dominium, potestatem, seù potentiam; vndè affirmat dominium nihil aliud esse, quàm potestatem; & vt potestas duplex est, vna iuris, altera facti, ita, &c.

Verùm

Vtrùm hoc nihil valet; nàm falsum est, idem esse Ius, & Dominium: quippe Ius significat, quod æquum, & iustum, at dominiũ est potestas Domini in res, vel seruos, quibus pro suo arbitrio vtitur in suum commodum, vndè Ius latiùs patet, quàm dominium, & sic est aliquid superiùs. Deindè: quià multi habent Ius in rem aliquam, & tamen non sunt Domini, vt Maritus in Vxorem, & è còntra. Secundo dominium magis strictè accipitur, aut dicitur Ius superioris ad inferiores, & hoc modo Rex respectu subditorum, Pater filiorum, Dominus respectu subditorum, Pater filiorum, Dominus respectu famulorum, & seruorum dicitur habere dominium, & in hac significatione, dominium est quid inferius ad Ius nàm quicumque habet hoc modo dominium, habet Ius, non tamen qui habet Ius, habet dominium, vndè dominium addit supra Ius superioritatẽ; hinc Antoninus 3. parte tom. 3. c. 3. §. 4. Angelus, verbo dominium in principio, & multi alij definiunt: Dominium est Ius habẽdi possidendi, & vtendi aliqua re simplicitèr pro libito voluntatis, vel secundùm aliquẽ determinatum modum ex quadam superioritate, & authoritate; huius definitionis explicationem legite apud Antoninum loco citato.

Alijs tamen non placèt: nàm ad dominium proprium non satis est Ius, cùm superioritate: alias; Pater esset Dominus filiorum, vt Rex esset Dominus subditorum, propterea confundunt isti dominium cùm vsufructu. Tertiò, & vltimo sumitur dominium propriè, pro iure, & facultate, qua quis vti potest re aliqua pro libito in propriam vtilitatem ipsius Domini quocumq; vsu lege permisso.

PROPOSITIO II.

Dominium à Soto lib. 4. de Iust. & Iure q. 1. art. 1. & Ledesma 2. p. q. 18 ar. 1. dubio 1. ità diffinitur: est ius, seù facultas propria cuiuscumq; in rem quã in suum commodum vsurpare potest quocumque vsu lege permisso.

Dicitur primò, *facultas* secundùm Gersonem, vt denotaretur dominium esse potestatem licitè vtendi; nam facultas dicitur à *fas*; vndè facultas latronis vtendi aliena re, non est facultas; meliùs Sotus, inquit vocari facultatẽ, quasi facilitatem, non dicitur autem potestas, quià potestas est quid superius, & plura compræhendit, quàm facultas: nàm Tyrannus habet potestatem ad vtendum bonis Ciuium, non tamen habet facultatem, nisi intercedat licentia, vel consensus ipsorum Ciuium; cùm ergò bona definitio, constare debeat genere proximò, & differentia vltima; propterea posita est, *facultas*.

Dicitur secundò *facultas propria* ad differentiam meræ possessionis, vsus, & vsusfructus, & ad differentiam facultatis, quæ non est propria, sed ab alio dependet, huiusmodi est facultas æconomi, & dispensatoris; est ergo dominium facultas propria, hoc est, proprietas ipsius rei. Vsus autem & vsusfructus, quamuis includant facultatem, includunt tamen illam cùm dependentia à vero Domino.

Dicitur tertiò, *facultas in re, quam quis in suum commodum vsurpare potest*, ad differentiam aliarum specierum iuris, in quibus superior debet gubernare inferiorem, non in suum proprium commodum, & incommodum in inferioris. Dicitur quartò *quocumque vsu*, & per hoc dominium differt etiam ab vsu, & vsufructu: nam qui habet dominium, non solúm potest vti, & frui re: sed etiam potest illam alienare, distrahere, donare, vendere, negligere, &c. Additur quintò, *l. permisso*, nàm Pupillus antè legitimam ætatem habet verum dominium suorum bonorum, & tamen non potest vti illis quocumque vsu: quià non potest illa vendere, neque alienare, sed hoc prouenit ex eo, quod lege prohibetur. Similitèr etiam primogeniti habentes bona vinculata, vel annexa primogenituræ, quã Hispani vocant maioratus, de quibus Couarruuias lib. 3. variarum resolutionum cap. 5. reuera sunt Domini illorum bonorum non possunt tamen illa bona alienare, quia prohibentur lege; quod autem sint veri Domini bonorum illorum, patet: quia quando Rex concedit illis, vt vinculent sua bona non adimit illis dominium suorũ bonorum, & similitèr, quando dat illis licentiam distrahendi illa bona, nullum concedit dominium talibus hominibus,

non possunt tamen illi vti quocumq; vsu, quia prohibetur lege.

PROPOSITIO III.

Titulus, & dominium distinguuntur.

Titulus dominij, est causa, origo, & fundamentum, vnde nascatur dominium. Dominium verò est ipsum ius vtendi re, natum ex titulo tanquàm ex causa; v.g. habet quis fundum, vel domum donatione alterius acquisitum: vel emptione, vel præscriptione, vel testamento; tituli dominij posse esse duplicem; verum, & legitimum; & præsumptum, siuè probabilem.

Verus est, qui re ipsa conuenit: præscriptus verò est, qui talis est sola præscriptione: v.g. habet quis Domum donatione veri dominij titulus est verus; quià donatio est vera; habet Iacobus gladium bona fide emptum à latrone, titulus est præsumptus: nam hic intercedit emptio, & venditio, quià est titulus dominij; sed quia emptio, & venditio, non est vera, & legitima; quoniam latro non potuit vendere gladium alienum; at verò Iacobus emit gladium bona fide. titulus est præsumptus, & probabilis; titulus verus, & legitimus, dat verum dominium, & legitimum; titulus verò præsumptus, non dat dominium, sed possessionem, & fructum, licèt dici possit, quod dat quasi dominium.

Legistæ distinxerunt dominium, dicẽtes, aliud esse directum, aliud verò vtile; directum dominium habet is, qui habet proprietatem rei; ille verò dicitur proprietarius, qui potest vti re tamquàm sua. Vtile dominium, habet ille, qui habet vtilitates, & emolumenta rei, caret tamen proprietate rei.

PROPOSITIO IV.

Vsus est facultas tantùm vtendi re, salua substantia. Vsusfructus est ius vtendi, & fruendi re, salua semper substantia.

SCiendum tamen, quod vsusfructus distinguitur ab vsu. Primo: vsusfructus continet omne id, quod parit res, huius habetur vsusfructus; vsus autem, id tantùm, quod necessarium est vsuario. Secundò vsuarius non potest ius suum transferre in alterum, vsusfructuarius verò, potest. Tertiò, Vsuarius non habet ius fundi per se colendi, fructuarius verò, habet. Ex his sequitur, quod qui habet vsumfructum agri, potest comedere fructus: potest ibi pascere pecora sua: potest distrahere illos fructus, vendendo, donando, alienando, vel quolibet alio modo, imò potest locare alteri vsumfructum; at verò, qui habet nudum vsum, potest quidem comedere fructus, & ibi pascere sua pecora, non tamen potest distrahere fructus, vendendo, vel donando, sed solum sibi ipsi vti.

Hæc sufficiant pro explicatione vocum, plura ad rem præsentem spectantia, legi possunt disp. 21. nostri Tract. de Incarnat.

Examinatur difficultas illa principalis. Vtrùm inter Deum, & creaturam possit interuenire recta iustitia.

DIsputatur de Iustitia proprijssima, & strictissima, scilicet de iustitia, quæ attendit perfectam rationem debiti, quod secundùm æqualitatem potest restitui. Iustitia in hac acceptione, solum continet sub se tres species, scilicèt iustitiam legalem, distributiuam, & commutatiuam.

Supponimus in Deo dari pactum de retributione præmij sub conditione operis habentis meritum de condigno.

PROPOSITIO PRIMA.

Deus supposito pacto, & ipsius promissione remunerandi iustorum opera meritoria, tenetur ex vera iustitia; vndè intèr Deum, & creaturam versatur vera iustitia.

VIdetur Scotus esse pro ista parte in 1. d. 17. q. 2. §. sed tunc est vlterius, &c. vbi sæpè repetit non habere rationem meriti de condigno completè, quousque in opere, quod dicitur meritoriũ, reperiatur, quod sit dignũ ex iustitia cõmutatiua, seù

seù distributiua, præmio, imò propter hanc dignitatem ex iustitia, quam requirit ad completam rationem meriti de condigno, deducit ad prædictam rationem meriti de condigno exigi præter dignitatem operis, acceptationem, seù promissionem Dei. Fatet etiam in 4. d.46. q.1. vbi docet inter Deum, & hominem reperiri iustitiam propriè, & specialitèr sumptam, qualis est commutatiua, & distributiua, & quamuis ibi dicat iustitiam commutatiuam non posse esse simplicitèr inter Deum, & creaturam, eo quod non potest esse inter eos simplicitèr æqualitas, sed posse esse æqualitèr secundum proportionem, sicut inter Dominum, & seruum. Non rectè tamen indè licèt inferre Scotum negare veram rationem iustitiæ commutatiuæ inter Deum, & hominem; dicimus ergò tantùm velle asserere Scotum hanc rationem iustitiæ commutatiuæ in retributione præmij ob. seruatam à Deo originem non trahere tāquàm ex prima radice ex ipsis meritis creaturæ, sicut oriri solet in commutationibus, quæ fieri solent in duas particulares personas.

Voluit ergò Scotus, ius in creatura oriri ex liberali promissione Dei, qua voluit se obligatum ad retribuendum præmium pro merito, & in hoc tendet comparatio, quam faciunt Domini, & serui, inter quos non potest esse iustitia commutatiua simpliciter, & absolutè, sed ex suppositione, quod Dominus promiserit seruo aliquod præmium sub conditione alicuius operis condignum. Hinc, facilè crederem Scotistas non esse oppositos nostræ propositioni (nisi loquantur de obligatione ex natura rei, iuxtà quam ego in Tract. de incarnat. d.21. negaui iustitiam inter Deum, & creaturam, & hoc in sensu declaratur me esse loquutum in ea disputatione) solùm ego credo negandam iustitiam illam inter Deum, & creaturam, quæ faciat Deū debitorem, primam radicem obligandi Deum, habendo ex nobis, aut ex nostris operibus adhuc ex gratia factis; reducenda est ergò talis obligatio, seù ratio debiti in liberalem Dei promissionem, vt in primam radicem. Probemus iam nostram propositionem.

Si implicaret Deum obligari creaturæ ex iustitia, maximè ex eo, quod non possit obligari, nisi supposito pacto, vel decreto suo. Secundò quod omnia opera creaturæ debentur Deo ex alijs titulis quamuis nihil promitteret propter ipsa opera. Tertiò quod creatura rationalis, cui soli posset Deus sic obligari, nequeat habere ius exigendi aliquid à Deo magis, quàm filiusfamilias respectu Patris, aut Seruus respectu Domini, qui nullum ius secundum Philosophum 5. Ethic. 6. habere possunt ad exigendum aliquid à Patre, vel Domino: sed nullum ex his capitibus impediri potest quò minus obligaretur Deus ex Iustitia: ergò posset sic obligari.

Non repugnare ex parte promissionis diuinæ ostendo: quià sæpè oritur obligatio iustitiæ inter aliquos propter aliquod factum ex promissione, seù pacto: patet de laborante in horto alicuius, & alijs multis exemplis; ergo pactum non impedit obligationem inducendam.

Non impedit etiam secundum caput, scilicet, quod opera sint Deo debita ex alijs capitibus; quamuis enim Deus possit obligare creaturam ad exhibenda quæcūque opera propter alios titulos; non est tamen necesse vt sic eam obliget, sed ex sua liberalitate, & misericordia potest eam non obligare, nisi cum conditione præmij, & pœnæ propositæ, sed hoc supposito, debitum creaturæ erga Deum, non impedit quò minus Deus possit obligari creaturæ ex suppositione operum, sicut Dominus si non obligaret seruum ad aliqua opera, nisi ex suppositione pacti de tanto dando propter opus, obligaretur ad dandum tantū, opere facto. Imò si Pater, aut Dominus dedisset filio, aut seruo aliquas pecunias, & faceret pactum cum illis ad dandum illis propter obsequia præstita per illas pecunias, aliquid aliud obligaretur ad dandum illud, aliud etiam ex iustitia, vt docet Praxis quotidiana.

Tertium caput, nec etiam obstat: nihil enim impedit quominùs creatura possit (consentiente ipso Deo) habere ius exigendi aliquid à Deo. Accedat ratio, quātum ad hanc vltimam partem: non obligatur homo pro semper ad præcepta affirmatiua, nec ad opera supererogationis. quinimò Deus omninò reliquit ipsi liberū, illa exercere, vel non; ergò si facit ista, non occurrente tempore obligationis ob præmium

mium promissum, debitum non impediet, quin Deus obligetur illi, non minus, quàm obligaretur Dominus seruo ex pacto laboranti pro tempore, quo relinqueretur ipsi liberum laborare, vel otiari.

Accedat ratio generalis pro nostra propositione: si pactum, & promissio, aut idẽtitas Patris, & filij Domini, & serui, tolleret necessariò rationem iustitiæ; tolleret etiam rationem meriti, saltèm de condigno: (quia eadem prorsus est ratio:) sed omnes fatentur filium habere posse meritum de condigno aliquid accipiendum à Patre, & certum est, quod creatura rationalis sic mereatur aliquid à Deo, ergo, &c.

Fauet nobis Sacra Scriptura, in qua Deus dicitur iustus: Iustus Dominus, & iustitiam dilexit æquitatem vidit vultus eius, manet in sæculum sæculi. Item ad Timotheum 4. Reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus Iudex; vbi dicit Apostolus pro bono certamine, & cursu bene consumato, repositam sibi esse vitam æternam, tanquàm coronam iustitiæ, hoc est, tamquàm quid debitum bonis eius operibus ex iustitia, & consequentèr, Deus reddens tantùm gloriæ, quantum merita requirunt exercet formalitèr iustitiam commutatiuã: quia seruat proportionem Arithmeticam, & cùm æqualitate, & quatenus in redditione gloriæ seruat proportionem Geometricam, seù inæqualitatem, ita vt quantum merita vnius excedunt merita alterius, tãtùm gloria vnius sit maior gloria alterius, exercet iustitiam distributiuam.

De qua etiam iustitia intelligendus est Apostolus ad Corinth, 9. qui parce seminat, parce, & metet: Matth. 28. Dedit vnicuique secundùm propriàm virtutem. Nec refert, quod Deus gratis promiserit vitam æternam pro meritis, & eam promittendo, exercuerit actum liberalitatis, & etiàm misericordiæ (supposito pacto;) quià hoc non obstante, facta semel promissione, & condonato pactu, poterat habere debitum iustitiæ, & exercere eius actum satisfaciendo isti debito: vndè Bernardus de gratia, & libero arbitrio: promissum quidem (inquit) ex misericordia; sed ex iustitia persoluendum, Augustinus Ps.83. ait: Deum esse indulgentiæ largitorem, coronæ autem debitorem; indulgentiam tribuere, vt Patrem, coronam verò, vt iustum Iudicem; & de gratia, & libero arbitrio c.6. Cui redderet coronam Iustus Iudex, si enim donasset gratiam, misericors Pater. Hinc Deus, passim dicitur debitor mercedis; ad Rom.4. Ei qui operatur, merces imputatur, non secundùm gratiam, sed secundùm debitum; super quem locum Chysostomus hom.8 sic ait: Iustum debitorem habet Deum, non vulgarium rerũ, sed magnarum, & sublimium; Ciprianus sermone de eleæmosina in fine dicit: quod benè operans, Deum computat debitorem. Augustinus 4. contra Iulianum c. 3. Iniustus esset Deus, si ad Regnum Cœlorum iustos non admitteret.

Accedit etiam Arausicanum secundum c.18. dicens; debetur merces bonis operibus, si fiant, sed gratia Dei, quæ non debetur, præcedit, vt fiant. Ex his colligitur Deum habere aliud debitum dandi vitam æternam, vt præmium operibus iustorum, distinctum omninò à debito liberalitatis, fidelitalis, etiam reperitur in prima iustificatione, & collatione aliorum donorum (si detur gratitudo in Deo, quod non credo; quia gratitudo in suo conceptu formali imperfectionem supponit in persona illius capaci:) ergo non debet formalitèr attribui Deo, sicut propter eandẽ rationem non attribuitur ei Religio, &c. Vrgetur hic discursus: nam officium gratitudinis, est beneficium acceptum recompensare, & respicit alterum, & benefactorem, vt ex Cicerone, & Seneca docet Diuus Thomas secunda secundæ q. 80. & q. 106. artic. 1. respicere autem benefactorẽ, imperfectio est repugnans Deo. Confirmatur, quia meritum hominis apud Deum, non est beneficium, quod homo faciat Deo sed ad summum, est obsequium, & seruitium illi debitum; ergo remuneratio hominis apud Deum, non potest esse ex gratîtudine: cum beneficium acceptum sit materia, seù obiectum circa quod versatur gratitudo, quo deficiente deficit ipsa gratitudo.

Dices, omnia adducta, debere intelligi de debito fidelitatis, non verò de debito iustitiæ.

Contrà: Vita æterna, magis debita est iustis pro suis operibus, quàm peccatoribus debita est remissio peccatorum: Imò quàm

San-

Sanctis Patribus debita erat incarnatio Verbi Diuini: siquidem vita æterna respectu operum iustorum; appellatur merces, & corona, quod nomen non sortiuntur, nec remissio peccatorum respectu pœnitentiæ, neque incarnatio Verbi respectu Sanctorum Patrum, sed remissio peccatorum, cum promissa fuerit à Deo pœnitentibus, & incarnatio Sanctis Patribus debita erant illis titulo fidelitatis: ergò vita æterna, operibus iustorum, plusquam ex fidelitate erit debita. Accedat altera ratio: fundata in promissione acceptata sub conditione operis æqualis, seu condigni præmio, oritur obligatio reddendi prçmium in sic promittente, ex iustitia speciali, & propriè sumpta; vt manifestè conuincit instantia de obligatione, quæ oritur in Patrefamilias reddendi denarium operarijs, conuentione facta cum ipsis, quæ in sententia omnium, est iustitiæ, specialitèr, & propriè dictæ, qualis est commutatiua: sed Deus promisit vitam æternam iustis sub conditione operum, & ipsi eam acceptarunt eo ipso, quod benè operantur, ergò, &c. Item opera Iustorum facta ex gratia supposita acceptatione Diuina, habent condignitatem cum vita æterna; ergò ex iustitia speciali obligatus est Deus illam retribuere iustis pro meritis iustorum.

Accedat altera probatio, iustitia in sua ratione formali dicit perfectionem sine vlla imperfectione, imò est perfectio simplicitèr (cum in quolibet sit melior ipsa, quàm non ipsa) ergò reperiri debet. Explicatur hæc nostra ratio: Iustitia in suis intrinsecis, aliud non dicitur esse, nisi virtus, seù constans, & perpetua voluntas, Ius suum cuique tribuens; vel igitur dicit imperfectionem, quia virtus; & hoc non quippè iustitia, qua virtus est directiua operationum rectarum, adeòque est formaliter ea, à qua rectæ operationes procedunt; id autem à quo rectæ operationes procedunt, non imperfectio, sed perfectio est: vel diceret imperfectionem, quia est voluntas constans, & perpetua dandi vnicuique, quod suum est; & hoc non, quià voluntas de bono, scilicèt de tribuendo alteri, quod suum est, minimè imperfectio, sed perfectio est: supponit enim in tribuente potẽtiam, & voluntatem tribuendi; vel tertiò diceret imperfectionem, quia supponeret in tribuente debitum tribuendi; & hoc nõ: tùm quià sicut non est imperfectio debitũ fidelitatis (tale enim debitũ omnes agnoscimus in Deo cùm Apostolo dicente: fidelis Deus, &c.) ità nec erit imperfectio debitum iustitiæ: tùm quià tale debitum, esset dependens à libera voluntate Dei; oriretur namque à iure, quod haberet creatura, & acquisiuisset ex aliqua actione bona, ad quam Deus voluntariè concurrisset, tamèn dando vim operandi creaturæ, tùnc concurrendo cùm ipsa ad operãdum; sicut igitur posito decreto libero Dei de faciendo, v.g. mundum, nulla est imperfectio in Deo debitum, quod ex vi talis liberi decreti consurgit in ipso faciendi Mũdum, ita posita liberà voluntate Dei de dãdo creaturæ esse rationali; & de concurrendo cùm ipsa ad opus aliquod bonum, nulla erit in Deo imperfectio complendi illud ius, quod ex tali opere bono, talis creatura rationalis acquireret.

Vel quarto diceret imperfectionem, quià in creatura, cui à Deo per actum iustitiæ explendum, esset ius, supponeretur tale ius, adeòque dominium, quod non esset ipsius Dei: si enim esset ipsius Dei, Deus per actum iustitiæ satisfacere illud nõ posset: nàm obiectum iustitiæ est ius, non quidem operantis iustè, sed alterius ad quem tendit operatio iusta, vt notauimus supra agendo de iustitia. Etiam contra est, quia tale ius, seu dominium haberet creaturam dependenter à Deo, nec Deus esset limitatè, & diminutè Dominus, cùm non se expoliaret eiusdem iuris dominio, sicut ex eo quod creaturæ potẽtes agere effectum aliquem, habeant veluti sub suo dominio talis effectus existentiam non indè fit, vt idem effectus sub dominio Dei non sit.

PROPOSITIO II.

Proponuntur, & soluuntur argumenta suadentia non dari in Deo iustitiam respectu creaturæ.

PRimum argumentum: Si Deus obligaretur creaturæ ex iustitia non esset essentialitèr, & perfectè Dominus vniuersorum; sed hoc dici nequit, ergò, &c. Probatur sequela, quia si Deus sic obligaretur, posset

possèt abdicare à se Dominium alicuius rei & transferre illud in creaturam: quia obligatio iustitiæ non potest oriri ex proprijs, sed eadem est ratio de vna re, ac de omnibus; si autèm transferret dominiũ in creaturam, Deus non maneret perfectus Dominus: quia perfectum dominium est plena potestas moralis vtendi res sua sine iniuria alterius in ordine ad omnem, vt sum simplicitèr possibile. Dixi sine iniuria alterius: quià si ex aliquo alio capite oriatur, quod non possit vti res sua in ordine ad aliquem vsum, adhuc potest esse perfectè Dominus; vndè qui non potest dare equum Petro, quia promisit illum Paulo, adhuc est perfectus Dominus, quia potest illum dare sine vlla Pauli iniuria. Dixi etiam ad omnem vsum simplicitèr possibilem, quià non debet, nec potest esse ad vsus impossibiles.

Formetur ratio hoc modo: subiectum capax alicuius habitus, non debet habere ex suis intrinsecis repugnantiam ad faciendam operationem, quæ est obiectum talis habitus, seù virtutis; alioquin enim virtutes, seù actus, non tenderent ex se ad habilitandum, seù perficiendum subiectum in ordine ad operandum, quinimò ad ipsũ destruendum (inclinarent namq; subiectum ad operandum id, quod cum operaretur, se ipsum destrueret;) ergò Deus nequit esse capax ad habitum iustitiæ non ponimus in Deo, quia obiectum talium habituum, est operatio, qua redditur cultus, & obsequium superiori, ad quam operationem habet Deus ex suis intrinsecis repugnantiam: cùm Deus ex se sit ens supremum, omnia habens sub se, & non potens superiorem agnoscere, cui cultum, & obsequium præstet. Modò tale sit argumentum: Operatio iustitiæ, vt iustitiæ formalitèr, est operatio debita propter explendum ius, non quidem ipsius operantis, sed alterius: Iustitia enim, non est ad se ipsum, sed ad alterum: igitur respectu operantis, seù potentis operari ex iustitia, debet necessariò dari, seù posse dari Ius, quod non sit, seù possit non esse operantis, sed sic alterius, & debeat ab operante expleri: at nullum est dabile Ius in altero extra Deũ, quod nõ sit, seù non possit esse Dei (omne enim ius in altero extra Deum, est intrinsecè quid creatum, nulla ratione præscindibile à ratione creati, atque adeò est intrinsecè existens sub dominio Dei, ità vt nulla ratione possit præscindere, à subiectione ad tale dominium) ergò nulla est dabilis operatio iustitiæ, & iustitiæ formalitèr, quæ fiat à Deo: Deus enim, qua primum ens est, habens ex suis intrinsecis dominium vniuersale omnis iuris, dicit repugnantiam ad talem operationem: etenim per talem operationem supponeretur Deus non habere tale dominium. Reducatur argumentum ad breuiores terminos: operatio iustitiæ, vt iustitiæ formalitèr supponit necessariò ius debitũ expleri ab operante, quod vt sic, non vt sit ipsius operantis, sed ratione vniuersalis dominij, quod habet Deus, qua primum ens intrinsecè est, nequit dari ius in altero, quod vt sic, non sit Deus; ergò operatio iustitiæ, vt iustitiæ formalitèr, repugnat ex intrinsecis Deo. & consequenter repugnabit etiam ponere in Deo habitum iustitiæ (cum habitus, seù virtus operatio non sit, possibilis in eo subiecto, quod ex suis intrinsecis dicit repugnantiam ad talis habitus operationem.)

Vrgetur ratio, vt detur iustitia inter Patrem, & filium, debet necessariò filius esse mancipatus, vel habere peculium castrense, seù quasi castrense, scilicet, vt habeat Ius, quod non sit Patris: ergò ad hoc, vt in Deo sit iustitia, quæ esset in ordine ad creaturam (neque enim iustitia, quæ esset in Deo; posset esse in ordine ad ipsummet Deum) necessariò deberet esse Ius in creatura, quod non esset Dei, at implicat ratione dominij vniuersalis, quod Deus necessariò habet, ita vt Deus eo se expoliare possit: ergò talis iustitia repugnat in Deo.

Fateor pulchrum esse argumentum; dico tamen non concludere contrà nos: nàm licèt ad iustitiæ commutatiuæ obligationẽ, quæ oritur ex vi dati, & accepti requiratur non solùm distinctio naturarum, vel voluntatum, sed etiam dominium distinctum illarum rerum, quòd dominium non habet filius non emancipatus respectu Patris, nec seruus respectu Domini; tamen ad iustitiæ commutatiuę obligationem, quę oritur tamquàm ex prima ratione, non ex vi dati, & accepti, sed ex promissione, & pacto, & conditione onerosa non requiritur distinctio inter dominia; sed sufficit distinctio

ſtinctio perſonarum, quæ verè reperitur inter Patrem, & filium, ſeruum, & Dominum. Ratio huius eſt: quia ad huiuſmodi iuſtitię obligationem, non requiritur datum, & acceptum cum abdicatione dominiorum; ſed ſufficit, quod fiat opus habens æqualitatem cum retributione, ſub cuius conditione promiſſa eſt retributio.

PROPOSITIO III.

Proponitur alterum medium ſoluendi difficultatem.

RESpondent nonnulli recentiores ad argumentum illud minimè concludere, quià non eſt neceſſarium Deum ſe expoliare proprio dominio etiamſi creatura habeat proprium dominium ſuarum rationum. Mouentur ad hoc, quia dicunt nullam eſſe repugnantiam, quod vna, & eadem res ſimul, & ſemèl habeat in integrum duos Dominos dominio proprietatis, vt patet pro eo ſigno. quo Iacobus dat librum Paſqualio; tunc enim pro eodem ſigno Iacobus dat, & Paſqualis recipit, & cùm Iacobus non poſſet dari, niſi eſſet Dominus, & Paſqualis nequeat recipere niſi ipſa acceptione reſtet Dominus; clarè ſequitur Iacobum, & Paſqualem pro vno, eodemq; ſigno habere dominium inſolidũ ejuſdem libri; ità diſcurrendum de Dominio Dei, & creaturæ.

Mihi non probatur hæc doctrina: quippè puto repugnare, quod pro vno eodemque inſtanti dentur duo Domini inſolidũ eiuſdem rei. Moueor ad hoc: quia dominium eſt ius iuſtitiæ, & facultas propria, qua quis poteſt vti rei ad vſum omnem ſine iniuria: ſed repugnat, quod quis vtatur ad proprium libitum re aliqua ſine iniuria alterius, ſi alter repugnat, & ſit Dominus: ergo repugnat, quod ſimul, & ſemel eiuſdem rei dentur duo Domini inſolidum. Vrgetur ratio: aliquem velle eſſe dominium rei, eſt velle in ſe manutenere dominium talis rei: velle dare dominium illius rei alteri, eſt velle ſe priuare dominio eiuſdem rei; ſed habitus, & priuatio eiuſdem rei nequeunt eſſe ſimul pro eodem ſigno; ergò pro eodem ſigno nequeunt dari duo Domini eiuſdem rei inſolidum. Confirmatur, & declaratur: introductio formæ, & expulſio formæ non valent eſſe ſimul pro eodem ſigno, ergò cum dominium in Petro ſit deſtructiuum dominij in Paulo, repugnabit dominium in Paulo cùm dominio in Petro, quià iſta duo dominia ſe habent ſicut introductio formæ, & eiuſdem formæ expulſio.

Melior ergò eſt noſtra reſponſio, non ſemper eſſe neceſſarium ad iuſtitiam vindicandam, vt in ſatisfactione interueniat abdicatio proprij dominij; hinc dicimus cum Suarez in opuſculo de Iuſtitia Dei ſeſſione 2. num. 24. illam doctrinam eſſe veram in ſatisfactione pecuniaria, non verò in ſatisfactione famæ, & honoris, vt patet in ſatisfactione, quæ fit inter homines: iſti enim quandò ſatisfaciunt honorando alium per proprios actus, non abdicant à ſe dominium illorum actuum: benè tamèn quando reſtitutio eſt pecuniaria.

Si autem velimus admittere illam doctrinam, quod Deus in caſu noſtræ propoſitionis deberet ſe abdicare dominium alicuius rei creatæ; reſtat adhuc nobis via perſiſtendi in noſtra propoſitione, & reſpõdendi ad argumentum in contrarium, vt res clarior fiat.

Moneo Theologos cum Scoto in primo d.44. Agnoſcere in Deo duplicem potentiam, ſcilicet abſolutam, & ordinariam; quarum ſola prima, Deum facit omnipotentem, qui propereà dicitur omnipotens, quia poteſt actu facere quidquid eſt poſſibile fieri, quod videlicèt nequè eſt neceſſum eſſe, neque implicat contradictionem. Vnica eſt in Deo potentia: non enim plures illius patitur ſimplicitas; eam tamen ad maiorem elucidationem faciunt Theologi duplicem, ſcilicèt duobus modis conſiderandam docent; vel enim conſideratur diuina potentia antecedenter ad determinationem faciendi ea, quæ facit cum concurſu naturali ſecundarum cauſarum, & vt ſine illis agere poteſt: vel conſequenter ad determinationem, & poſtquam ſtatuit cum cauſis ſecundis facere, quæ poſtmodum videmus fieri ab illo.

Hinc ſuboritur diuiſio potentiæ diuinæ in Theologicam, & Phyſicam, in abſolutã, & ordinariam, in eam, quæ de facto, & de iure in eam, quæ eſt in ſenſu diuiſo, & in ſenſu compoſito. Primo modo cõſiderata

F poten-

potentia, appellatur Theologica absoluta, de facto, & in sensu simplici. Secundò modo cōsiderata appellatur Physica, ordinata, de iure, & in sensu composito; quæ cum per se pateant, dicimus Deum esse omnipotentem, non per potentiam secundo modo dictam, ea enim restricta, & limitata est; non quidem necessariò, & naturalitèr, sed ex spontanea determinatione ipsius Dei, qui quas vult sibi præscribit leges, easq; immutabilitèr, (nisi ad maiorem illius gloriam in illis aliquando dispenset) cessante namque dispensatione, hoc solùm potest facere Deus, quod in ratione causæ primæ decreuit cùm causis Physicis, Physicè, & naturalitèr operantibus facere, & operantibus facere, & operari; hinc non potest prohibere Deus hac Physica, & ordinata potentia, ne ignis approximatam stuppam comburat, nèc sine igne formali, aut virtuali illam comburere. Dicitur Deus omnipotens per alteram potentiam, scilicèt Theologicam, & absolutam, quæ nullas nouit leges, sed ex imperio omnia facit, ac potest impedire, & impediuit aliquando ne ignis rem combustibilem proximam combureret: hæc est illa potentia illimitata, & infinita, cuius vis extenditur ad omne possibile, quia illimitatio, & infinitudo potentiæ in tribus consistit, scilicet in entitate, in mod agendi, & in obiecto, sed potentia Dei est infinita in entitate cū sit ipsemet Deus: est infinita in modo agēdi: nam limitatio modi agendi in causis secundis prouenit ex earum limitatione, & imperfectione, vndè causæ æquiuocæ, quæ sunt perfectiores vniuocis, minus sunt limitatæ in modo agendi: ergo potentia Dei debet esse infinita obiectiuè, ità vt omne possibile, illius subdatur iurisdictioni: quia omni, & cuilibet potentiæ passiuæ correspōdet actiua potentia, vt docet Aristot. in Metaphysicis (quomodo hoc dictum Aristotelis veniat intelligēdum, aliàs declaramur: videatur Scotus in prologo:) sed omne possibile est in potentia passiua: ergò in aliquo debet esse omnipotentia actiua, ille autem alter excogitari non potest, quàm ipse Deus.

Præmissa partitione potentię Dei in absolutam, & ordinariam; putamus, quod per promissionem onerosam Deus vt onerosam Deus, vt operans secundùm potentiam ordinatam, possit obligari propria iustitia creaturis. Fauet Scotus in 4. d. 15. q. 1. l. D. monens, quod Deus considerans nostram fragilitatem, & difficultatem ad bonum, noluit nòs regularitèr obligare, nisi ad decalogum, & consequenter, quod si potuisset homo opera supererogationis exercere, quæ aliàs sibi essent indebita, & sic saluaret totam rationem satisfactionis; Non minus est nobis fauorabilis, Scotus in 4. d. 22. q. 1. l. F. apud quem leguntur hæ formalia verba; Habenti bona merita in acceptatione diuina, mortificata tamen per peccatum mortale, remanet totum ius, quod correspondet ad vitam æternam illis meritis, sed non remanet actio, quam dicit ille. qui est inimicus; etsi perpetuò sit inimicus, perpetuò cessat illa actio; cessante autem inimicitia contracta per nouum peccatum mortale, non reddit nouum ius, sed competit ei actio, secundùm ius antiquum. Ex his documentis Scoti talem do argumentationem: Deus ex maxima sua misericordia solùm obligauit nos ad exhibenda illa opera, quæ continentur in decalogo: ergò opera, quæ sunt extrà decalogum in ordine ad Deum non exigentem, non sunt debita; ergò creatura talibus operibus indebitis, potest cum Deo operante secundùm potentiam ordinariam fūdare contractum ex iustitia. Aliud argumentum; habenti merita mortificata per peccatum mortale, remanet totum ius, quod correspondet illis meritis ad vitam æternam: quinimò cessante inimicitia cōtracta per peccatum mortale, merita reuiuiscunt, & illi competit actio ad vitā æternam, secundùm ius antiquum: at non posset creaturæ habenti merita mortificata competere ius ad vitam æternam, & meritis viuificatis competere actio, secundùm ius antiquum, nisi Deus Dominus gloriæ haberet debitum iustitiæ retribuendi gloriam (cùm ius, & debitum sint correlatiua) ergò Deus, secundùm potentiam ordinariam, potest obligari ex iustitia ad retribuendā vitam æternam. Patet ergò, quod licèt Deus vtens sua potentia absoluta sēper retineat dominium actuum, & supremum cuiuscumque creati, & nullo modo hoc in sensu valeat à se abdicare tale dominium; tamen nulla est implicantia, quod Deus dicatur expoliatus tali dominio, secun-

ſecundùm potentiam ordinatam, pro quando ex ſua miſericordia voluit, quod ipſius dona ſint noſtra merita iuxtà illud: tanta eſt Dei benignitas, vt voluerit eſſe noſtra merita, quæ ſunt ipſius dona. Et etiam id Auguſtini debitor factus eſt, non aliquid à nobis accipiendo, ſed quod Dei placuit nobis promittendo; reſtat ergò nobis Deus debitor ex iuſtitia, quando operatur ſecundum potentiam ordinariam, & ſic ſemper ſit ſupremus, & abſolutus Dominus, quandò vti velit ſua potentia abſoluta. Occurrit nobis exemplum in humanis maximè familiare apud Iuriſtas: dant enim illi exemplum de donatione reuocabili intèr viuos: voluntque, quod quis Dominus poſſit dare dominium alicuius rei homini, cui ſibi placuerit; ea tamen lege, vt ſi aliquando vellet iſte donans vti ſuo ſupremo dominio, poſſet ſine iniuria denudare alterum eo dominio. Quo ſtante (aiunt,) quod certè ille, qui accepit dominium rei; verè conſtituatur Dominus, & talis perſeueret, niſi accedat reuocatio dominij: ſic in caſu noſtro: cùm Deus ex ſua benignitate ſibi complacuerit non obligare nos ad multa (etſi abſolutè poſſet,) reſtat apud nos ius in illa opera, niſi Deus vt ens ſuo ſupremo dominio, ſtatuat ea eſſe ipſius Dei, & non amplius ſub dominio creaturæ.

Dices, hoc dominium videri ridiculum: eſt enim titulus, ſine re; quinimò, vt philoſophatur quidam modernus, hoc dominium creaturarum; eſſet ſimile illi, quod haberet quis in rem alterius, quandò Dominus diceret illi: do tibi dominium in rem meam, & promitto tibi numquam vti manu mea ſiniſtra ad remouendam à te talem rem conſeruo autem mihi ius, & manu mea dextra, quandocumque mihi placuerit, auferri poſſim à te illam rem.

Reſpondemus (non curando pro nunc diſcurſum habitum inter homines) Alitèr tamen diſcurrendum de Deo: cùm enim homo certò certiùs ſciat diuinam voluntatem eſſe immutabilem, & diuinum decretum efficax, ſortiri ſemper ſuum effectum nulla occurrit ei ratio dubitandi, quin non ſemper ex diuina iuſtitia conſequatur præmium ſuis bonis operibus promiſſum, ſi benè operetur,

PROPOSITIO IV.

Altera reſponſio ad argumenta.

POſſumus etiam dicere Deum reddere præmium ex iuſtitia: quia Deus acceptat opera merentis, ac ſi eſſent aliquid de bonis ipſius merentis, cauſando in ſe, & in ipſo etiam merente titulum iuſtitiæ; foret ergo acceptio boni alieni, pro quanto Deus ea intentione acceptat actum merentis, vt correſpondens velit illi reddere præmium. Hic noto, quod, etſi perſona præmianda non det Deo proprium actum, vt ſuum; diſpoſitiſſima tamen eſt ad dandum ipſi vt ſuum. Imò puta, quod ſi innoteſcente creatura, Deus accepiſſet illud opus Deo, vt proprium eiuſdem creaturæ.

Dices, vbi nulla eſt ex parte merentis condignè ſuper proprium actum quãtumuis de condigno productum, dominium, & proprietas; nullus excogitari poteſt in illo titulus iuſtitiæ, qui ſolùm rei acceptæ, vel acceptandæ dominio, & proprietati neceſſariæ connectitur, ſicut ex ipſius commutatiuæ iuſtitiæ natura. manifeſtiùs liqueſcit. Contrà: quià non apparet, cur diuina acceptatio nequeat ſufficientem fundare titulum, cùm ſua libertate, ſitum ſit, ità memoratum acceptare actum, ac ſi propriè, & rigoroſè, ſub merentis dominio, & proprietate exiſteret.

PROPOSITIO V.

Alia Argumenta.

SI Deus poſſet obligari ex iuſtitia interueniẽte promiſſione ſua, & pacto poſſet ſimilitèr ex ſua promiſſione fieri ſeruus ſuæ creaturæ: ſed ſi poſſet fieri ſeruus, non eſſet perfectiſſimè, & eſſentialitèr Dominus; ſicut non eſſet verè Princeps, & Superior, ſi poſſet fieri ſubditus alicuius creaturæ: Hinc Theologi negant in Deo virtutem obedientiæ, quià nequit habere Superiorem, aut Principem, cui debeat obedire; ergò nec etiam poterit obligari ex iuſtitia creaturæ. Confirmatur, quia ſi Deus poſſet obligari ex iuſtitia ad faciendum vnum opus, volente creatura, ità poſſet obligari ad faciendum centum, &

mille: ergò posset obligari ad sternendum ei lectum, ad condiendos cibos, ad ministrandum in mensa, & ad alia præstanda, quæ voluerit ipsa creatura; hoc autèm esset seruire, & non habere dominium. Vrgetur argumentum, si quis in Religione approbata faciat votum solemne paupertatis, & posteà paciscatur cùm Religione, vt Religio teneatur illi dare aliquod quando ipse operetur tale opus; & si Religiosus ille opus tale operetur, tamen nemo dicet illum Religiosum habere ius in Religionem, & Religionem obligari illi ex iustitia. Et ratio est, quià dominium proprietatis non potest stare cùm voto paupertatis; ergò à pari nèc etiàm poterit stare cùm titulo creaturæ, quod ipsa possit habere dominium iustitiæ ad exigendum aliquid habere.

Vt Respondeamus. In primis exemplum, quod adducitur de Religioso, qui per solemne votum paupertatis, ità transfert omnia sua iura in Religionem; vt non possit posteà ex vllo contractu obligare similitèr Religionem ad dandum sibi aliquid quantumcumque Religio hoc promitteret etiàm sub conditione operis laboriosi; hoc, inquam, exemplum, non facit ad propositum: quippè si Prælatus, vel Religio haberet facultatem dispensandi cùm suo subdito Religioso in voto paupertatis, & obligatione, qua tenetur acquirere Religioni, quidquid acquirit, ita vt non maneret ad hoc obligatus, sed liberum esset ipsi acquirere, vel non acquirere; sicut Deus dispensauit cùm suis creaturis, ità vt non teneatur seruire ipsi, nisi proposito præmio, nèc obligantur ad multa, etiàm proposito præmio, sed liberrimè possint illa facere, vel omittere; v. gr. Aliquis scit promissum ingredienti, & seruienti fidelitèr in statu Religioso, & tamèn adhùc liberum est ipsi ingredi Religionem, vel manere in sæculo; Si, inquàm, Prælatus, vel Religio haberet huiusmodi facultatem, tunc Religio posset cùm suis subditis facere cõtractum, deinde eisquè ex iustitia obligari; cur autèm Religio non habeat hanc facultatem, consulantur Doctores.

Ad aliud de seruitute negamus sequelam, proptèr imperfectionem annexam seruituti, quæ imperfectio minimè est annexa cuicumque obligationi iustitiæ; licèt enim sit imperfectio in Domino, quod possit fieri subditus, & seruus sui serui; tamèn non est imperfectio in ipso, quod possit ex sua liberalitate, & promissione obligari secundùm iustitiam ad præmiandum suum seruum, & subditum. Per hæc patet ad reliqua adducta in fauorem argumentationis; nàm licet possit obligari ad centum, & mille opera facienda, sicut ad vnum; ad nullum tamèn potest obligari, vt seruus: & licet possit obligari ad illa opera, qua in humanis possunt esse seruilia: non tamèn, vt seruus, propter imperfectionem coniunctam cum seruitute, si enim non reperiretur talis imperfectio in seruitute; obiectio nihil faceret ad propositum: quià tùm non esset absurdum, quod Deus fieret seruus; si autem sit talis imperfectio in seruitute, sufficit pro disparitate, quod Deus nòn potest obligari, vt Dominus, & Princeps ad præmia conferenda, & culpas remittendas. Quænam autèm sit seruitutis imperfectio; legantur Doctores agentes de hac re. Dicerem tamèn, quod seruus, ità sit subditus Domino, vt teneatur ipsi tamquàm superiori obedire, & cogi possit etiàm inuitus ad seruiendum. Adde, quod seruitus sempèr videtur suam primam radicem habere ex aliqua indigentia, vel impotentia, quæ imperfectiones (siuè seruitus habeat annexas alias, siuè non,) mihi satis sunt, vt dicatur Deus non posse fieri seruus.

Aliud argumentum, desumitur ex sanctis Patribus, Anselmo in proloquio, C. 10. Iustus es, non quià reddis nobis debitum, sed quià facis, quod decet te summum bonum. Bernardus serm. 1. de Annuntiatione: nequè talia sunt hominum merita, vt vita æterna proptèr ea debeatur ex iure, aùt Deus iniuriam aliquam faceret, nisi eam donaret. Augustinus 1. Confessionum C. 4. Reddis debita, nulli debens. Et 3. de libero arbitrio C. 16. Deus nulli debet aliquid. Gregorius 9. moralium C. 14. Si opus virtutis exercuero, non ad vitam, non ex meritis, sed ex venia, conualesco.

Resp. hos Patres solùm velle, quod Deus non obligetur, seclusa sua ordinatione, & pacto, & quod opera nostra considerata, secundùm se, & secluso Dei pacto, cum non habeant vim obligandi Deum ad dandam vitam æternam intuitu ipsorum.

enim. Hoc fatemur nos, sed indè nil habetur contrà nos. Sumus enim in sententia, quod nostra merita indigeant diuina acceptione ad hoc, vt verè sint meritoria. Si autèm petas ex quo capite colligamus sanctos Patres ità esse interpraetandos. Respondemus nos id colligere ex modo loquendi aliorum Patrum suprà citatorum pro nostra propositione, intèr quos est expressè tenens nostram propositionem Sanctus Augustinus hic citatus: hinc nè sint sibi contrarij Patres, explicandi sunt in sensu sano.

PROPOSITIO VI.

Alia Argumenta.

OBijcitur ex Trident. sess. 6. c. vltimo, ità dicente: benè operantibus vsquè in finem, & in Deo sperantibus, proponenda est vita æterna, & tamquàm gratia filijs Dei per Christum Iesum misericorditer promissa, & tamquàm merces ex ipsius Dei promissione ipsorum operibus, & meritis fidelitèr reddenda: ergò vita æterna redditur ex fidelitate, non verò ex iustitia opposita fidelitati.

Resp. negando suppositum consequentis, nimirùm quod iustitia opponatur fidelitati: aliquid enim potest reddi fidelitèr, quatenùs redditur, secundum quod promittitur, & potest reddi iustè, quatenùs redditur iuxtà quod debetur meritis; vndè etiàm seruus debens ex iustitia Domino obsequium debitum, etiàm auferre aliquid quod sit ipsius & si facit cõformitèr dicitur fidelitèr sit reddenda vita æterna, non impedit quin etiàm iustè sit reddenda, & quidem, secundum veram iustitiam.

Aliud argumentum. Si Deus obligaretur ex iustitia commutatiua, supposita promissione, sequeretur: quod posset obligari absque promissione, sicut Dominus vineæ videns aliquem elaborantem in vinea, & non prohibens, tenetur absquè vllo pacto dare illi præmium. Resp. negando sequelam, & assignando disparitatem (si verum sit, quod dicitur de Domino vineæ, quod iam parum refert) intèr Deum, & Dominum illum vineæ, nimirùm, quod Deus ex multis titulis possit exigere opera creaturæ absquè collatione præmij; Dominus autèm vineæ non possit exigere laborem illius, quem videret laborare in vinea sua ob alium titulum, quàm ob præmium; si enim possit, tunc non obligaretur secluso pacto expresso ad dandum ipsi mercedem.

Aliud argumentum: Qui dat aliquid alicui ex iustitia commutatiua, aliquid perdit; Deus autèm nihil admittere potest; ergo. Confirmatur: vt obligetur aliquis ex iustitia commutatiua, debet recipere aliquid, quod non est suum: Deus autèm nil tale potest recipere, ergo &c. Resp. primò argumentum posse habere vigorem contrà iustitiam commutatiuam habentem radicē in donatione, & acceptione. sicùt est in acceptione, & donatione pecuniaria; non verò circà iustitiā fūdatam in pacto, & promissione cùm conditione onerosa. Secundò Respondemus argumentum etiàm habere vim contrà Aduersarios; sequeretur enim contrà ipsos Deum non posse obligari ex gratitudine, vel fidelitate, aùt alio titulo. Resp. 3. negando maiorem: sufficit enim, quod det alteri tantum, quantum debetur, & tali modo, vt possit ipsi seruire tam benè, quàm quodcumque aliud, quod est suum. Ad confirmationem Resp. primò negando maiorem: Sufficit enim, vt recipiat suum ex suppositione pacti, & laboris impensi in dando ipsi suum:

Dices: Iste labor, si non sit ipsius, tunc recipit aliquid non suum, quià recipit laborem alterius; si autèm labor iste sit suus, non obligabit ipsum ex iustitia ad dandum præmium. Resp. igitur 2. negando minorem: nàm opera liberè facta à creatura, antequàm producantur, non sunt Dei, saltèm in actu 2. licèt sint ipsius in actu primo: nèc Deus habuit istum honorem ijs non productis, quem habet productis, & hoc sufficit, vt supposito suo pacto obligetur ex iustitia danti ipsi istum honorem.

PROPOSITIO VII.

Altera Responsio.

POssumus etiàm dicere Deum reddere præmium ex iustitia: quià Deus acceptat opera illa, ac si essent aliquid de bonis ipsius merentis; causando in se, & in ipso

ipso etiam merente titulum iustitiæ; esset ergò acceptio boni alieni; quià reuerà Deus, ea intentione acceptat actum creaturæ, vt, correspondens, velit illi reddere præmium. Hic noto, quod etsi persona præmianda, non det Deo proprium actum, vt suum; dispositissima est tamèn ad dandum ipsi vt suum opus. Imo puto, quod innotescente creatura, Deum accepisse illud opus, vt opus creaturæ; statim creatura daret illud opus Deo, vt proprium ipsiusmet creaturæ.

Dices vbi nulla est ex parte merentis condignè super proprium actum (quãtumuis de condigno productum) dominium, & proprietas: nullus excogitari potest in illo titulus iustitiæ, qui solùm rei acceptatæ, vel acceptandæ dominio, & proprietati necessariò connectitur, sicut ex ipsius commutatiuæ iustitiæ natura manifestiùs liquescit.

Contra: quià non apparet, cur Diuina acceptatio nequeat sufficientem titulum fundare iustitiæ cum in sua libertate sit, ita memoratum actum acceptare, ac si propriè, & rigorosè, sub merentis dominio, & proprietate existeret.

PROPOSITIO VIII.

Peccator facit iniuriam veram Deo quandocumque peccat; hinc peccatum ex se continet veram iniustitiam, & creatura non solùm de possibili, quinimò etiam de facto obligatur Deo ex iustitia.

Oppositum docui in Tract. de Incarnatione disp. 21. vbi etiam notaui minimè intercedere intèr Deum, & creaturam veram iustitiam; cùm tamen in præterita disput. dixerim probabilem opinionem admittentem de facto veram iustitiam intèr Deum, & creaturam, consequentèr erit nobis probabilis ista septima propositio. Illam confirmo subsequentibus rationibus. Primò, quià in omni peccato Peccator vtitur re aliena inuito Dominio, scilicèt se, & suis operibus contrà voluntatẽ Dei; sed est obligatio iustitiæ non vti re aliena inuito Domino: quia committitur iniuria contrà ius Domini, ergò sumus obligati ex iustitia ad non peccandum. Confirmatur. In homicidio v.g. destruitur res aliena, nempè Dei contrà voluntatem ipsius Dei: ergo est obligatio iustitiæ non commitendi homicidium.

Eminentissimus de Lugo Respõdet peccatorem non vti re aliena inuito Domino formalitèr, vt Domino proprietatis; sed vt superiore, ad iniuriam verò requiri vsum rei alienæ inuito Domino formalitèr, vt Domino proprietatis. Contrà: gratis dicitur Deum non esse inuictum, vt Dominum proprietatis, quandoquidem habeat non solùm dominium iurisdictionis, sed etiam proprietatis omnium rerum, & possit esse inuitus, & præcipere, ac obligare suas creaturas, vt exigere ab ipsis res suas ex dominio proprietatis, & formaliter, vt Dominus proprietatis: cur enim dicamus fieri iniuriam propriè dictam alijs Dominis habentibus vtrumque dominium, proprietatis scilicet, & iurisdictionis, si ipsis inuitis alij eorum rebus vtantur; & non dicamus fieri iniuriam Deo, quandò creaturæ vtuntur rebus ipsius ipso inuito; aut quomodo constabit illos alios Dominos esse inuitos, vt Dominos proprietatis, & Deum non esse sic inuitum; vel quomodo committimus iniustitiam contrà aliquem, nisi vtendo rebus, quas cognouimus esse ipsius contrà eius voluntatem, facimus ipsi iniuriam strictè sumptam.

Respondet Lugo, homicidium non tollere hominem à Dei potestate: quia adhuc manet interfectus, moralitèr in bonis Dei: cùm facilè possit Deus eum quoties voluerit reproducere. Contrà: hoc nil impedit: cùm Deus, non obstante, quod possit hominem reproducere, habeat ius vt seruetur illæsum illud esse, quod destruitur in homicidio; quod ius læditur ab homicida; & cõsequentèr facit Deo veram iniuriam. Deindè non impedit quominus lædatur ius alicuius, & iniuria strictè sumpta, quod ipse facile, & sine vllo incommodo possit impedire damnum ne fieret, vel recuperare iàm illatum: aliàs minimè fieret iniuria Deo, quandò læderetur notalitèr eius existimatio apud leuem, aut inhonoraretur grauissimè ex contemptu: nec orietur in Deo obligatio iustitiæ reparãdi illud damnum: quippè Deus possit sine vllo incommodo impedire ne fieret ei talis iniuria, & faci-

faciliter reparare jam interrogatam; hoc autem est contra ipsum Lugo sect.4.in fine & sect. 7. obiectione 4.

Accedat aliud argumentum; peccatum est inhonoratio Dei: ergò Peccator obligatur ex iustitia ad non peccandum: consequentia patet, quia inhonorando Deum, facit injuriam contra eius honorem, sicut fit iniuria homini, quando aufertur eius honor sine eius licentia. Antecedens probatur, quià inhonoratio Dei opponitur obseruantiæ, & reuerentiæ debitæ Deo.

Pater Lugo dicit, quod peccata, quæ fiunt ex contemptu Dei, vel indigna æstimatione interna de Deo cùm intentione eius irreuerentiæ, seù inhonorandi eum, sed sola fragilitate propter delectationem, vel alios fines non continere iniuriam contra Deum. Contrà si hoc esset verum, sequeretur, quod raro, aut numquàm fieret illum peccatum: nam sicut Pater Lugo dicit non fieri injuriam contra honorem Dei, nec conterandi legem eius, nisi quandò aliquis intendit formalitèr eius irreuerentiam, & inhonorationem, vel contemptum; ità alius poterit tàm benè dicere, neminem peccare, vel committere vllum malum, nisi intercedat peccatum formaliter, vt tale, vel vt est contra legem, vel formalitèr vt malum:, nam si non sufficiat ad inhonorandum Deum, quod peccator videat rem esse contra honorem, & reuerentiam Deo debitam, nisi etiam ipse intendat istam rē, vt est contra honorem Dei, ità etiam non sufficiat quod videatur malitia esse rei annexa, aut res esse contra legem, nisi intēdatur illa malitia, vel res vt est contra legem; hoc autem est falsum: aliàs rarissimè peccarent aliqui; parui quippè sunt tàm peruersi, vt vellent habere illas intentiones, imò quilibet desideraret abesse malitiam, & actum non esse contra legem, & si faciat, cùm non obstante, quod videat esse malum, & contra legem. Itèm homo potest inhonorare alium hominem, non intendendo eius inhonorationem, quandò scilicet faceret aliquod, quod esset contra honorem alterius, licèt illud faceret; non ad inhonorandum alterum, sed propter alios fines; ergò similitèr potest aliquis inhonorare Deum faciendo aliquid contra honorem, & reuerentiam debitam Deo, licèt non intendat saltèm directè illam irreuerentiam, & inhonorationem. Dico (directè) quia ad hoc, vt dicatur aliquis indirectè intendere irreuerentiam, vel inhonorationē Dei sufficit, quod directè intendat actum malū, & prohibitum: quià tunc videt talem actū esse contra honorem, & reuerentiam Deo debitam. Accedat altera probatio: Deus habet supremum dominium circa omnes res, & opera nostra; ergò non possumus vti illis contra Dei voluntatem sine iniuria, & injustitia. Item: sumus serui Dei: ergò sicut seruus committeret iniuriam, si exigenter omnia eius opera nolit reddere, ità nos committimus injuriam cōtra Dei Ius quando vtimur nostris operibus contra eius voluntatem. Item Deus de facto imposuit legem, & præceptum, vt Dominus; quod ipse præcepta imponens, sæpissimè insinuat, vsurpando illa verba:, *Ego Dominus*; sed nos sumus obligati ex iustitia seruire ipsi, quoties ipse hoc vult, sicut serui obligantur ex iustitia ad seruiendum Dominis; quandò Domini volunt; ergò habemus obligationem ex iustitia ad seruanda præcepta diuina, & ad satisfaciendum, quando transgredimur: Item homo obligatur ex iustitia ad non lædendum notabilitèr existimationem proximi apud alios, & ad restitutionem, si lædat; ergò multò magis obligatur ex iustitia ad non lædendum notabilitèr existimationem Dei apud homines, & ad reparandum quantum poterit, si lædat.

Fauent, & nobis scripturæ, & Patres dicentes obsequium nostrum erga Deum esse seruitium; & nos ipsos esse seruos; Lucæ 17. cùm feceritis omnia, quæ præcepta sunt vobis, dicite, serui inutiles facti sumus; quod debuimus facere fecimus; quibus significatur obsequium, & seruitium fuisse injunctum Apostolis, non vt subditis solùm, sed vt seruis, & illos ratione seruitutis debuisse facere omnia: Ità Patres intelligunt illum locum; Sanctus Cyrillus apud Sanctum Thomam in Catena hoc docet, Dominus (inquit) quod ius potestatis Dominicæ, quasi debitam subiectionem requirit à famulis; & infra: sic etiàm Deus petit quidem à nobis famulatim iure seruitutis. Augustinus serm.3.de Verbis Domini; O magna bonitas Dei, cui pro conditione reddere debeamus obsequia

quia

quia, vt serui Domino famuli Deo subiecti potenti, mancipia redemptori, amicitiarum nobis præmia repromittit. Bernardus serm. de quadruplici debito: creator tuus est, tu creatura; tu seruus, ille Dominus, ille figulus, tu figmentum; totum ergo, quod ex illi debet, à quo totum habes. Eodem modo loquuntur alij plures. Nec est vllum fundamentum eos intelligendi de seruitio, & seruitute impropria: cùm enim simus nos ipsi proprijssimè serui Dei, etiàm seruitium, & seruitus nostra debet esse proprijssima seruitus; ergò sicut serui obligantur ex iustitia Domino, ità;& nos Deo. Deindè Patres, & Theologi dicunt communitèr, peccatum esse iniuriam contrà Deum: ergò sicut obligamur ex iustitia non facere iniuriam vlli homini; ità obligamur ex iustitia non peccare contrà Deũ.

PROPOSITIO IX.

Proponuntur, & soluuntur argumenta incontrarium.

PRimum argumentum; qui nihil commodi, vel incommodi afferre potest alteri, nequit ergà ipsum exercere iustitiam, aùt iniustitiam: sed nullum commodum, aùt incommodum afferimus Deo, nèc operando, nèc ab operibus cessando (nil enim patitur nostris peccatis, nèc nostris laudibus, & obsequijs beatior fit, aùt perfectior) vt habetur Ioa 22. quid prodest Deo, si iustus fueris, aut quid ei confers, si fuerit immaculata vita tua? Et 25: si iustè egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet? Probatur maior: iustitia seruat æqualitatem intèr commoda, & incommoda, Domini: ergò vbi nequit esse commodum, vel incommodum, ibi nequit esse iniustitia. Respondetur distinguendo maiorem: qui nil commodi, vel incommodi,&c. quoad bona tàm intrinseca, quàm extrinseca; concedo maiorem, quoad bona intrinseca tantùm; nego maiorem: sufficit enim, quod possit afferri commodum, vel incommodum, quoad bona extrinsecè; quia circà huiusmodi, Deus habet ius, quod lædi potest actibus nostris, quibus auferetur Deo gloria, & existimatio extrinseca, quæ est æstimabilis, & prudentèr appetibilis, & ipse Deus illam ardentissimè sibi desiderat, & ad eam ordinat quæcumque operatur. Distinguo similiter minorem: nullum commodum afferrimus Deo, quo ad bona intrinseca, concedo; quo ad extriseca; nego minorem. & consequentiam. Hinc patet ad probationem maioris: non sufficit posse seruare æqualitatem intèr commoda, & incommoda extrinseca, & vitare damnum extrinsecum. Adde, quod si argumentum valeret, probaret etiàm hæc bona extrinseca minimè esse materiam charitatis amicitiæ, aùt fidelitatis ergà Deum: nàm sicut iustitia inclinat ad seruandum ius alienum circà commodum, & vtile, sic amicitia ad desiderandum commodum amici, & fidelitas adimplenda promissa circà vtile: non enim refert, quod impleatur, vel non impleatur promissio de re indifferenti.

Aliud argumentum: non potest fieri iniuria, nisi nolenti, & inuito: est enim vsurpatio alieni inuito Domino: vnde scienti, & nolenti, non fit iniuria. Idem est de potente impedire sinè vllo incommodo: quià proindè se habet, moralitèr loquendo, ac si consentiret; sed nil potest creatura facere Deo nolente, & inuito: ergò non potest irrogare Deo iniuriam. Confirmatur primò: non potest esse iniustiria, vbi ius alterius lædi nequit: sed ius Dei circà opera nostra nequit à nobis lædi; quià voluntas nostra magis est in Dei potestate, quàm in nostra; nèc impedire valemus, ne vtatur operibus nostris pro suo libito: quià potest nos efficacitèr mouere ad quemcumque actum. Confirmatur secundo: si Deus posset pati iniuriam; vel ius eius in nostram operationem posset lædi; non haberet perfectissimum dominium nostrarum operationum; sed hoc est falsum: ergo &c. sequela antecedentis patet: quippe de ratione perfectissimi dominij est non posse ab aliquo impediri in vsu suarum rerum; sed Deus posset ex illa hypotesi impediri per hominem, ergo &c. Respondetur distinguendo maiorem: nisi nolenti, & inuito absolutè, & efficacitèr nolitione emissionis ipsius rei suæ; nego; nisi nolenti, & inuito aliquo modo, & nolitione emissionis sui iuris; concedo maiorem, & similitèr distinguo minorem, & nego consequen-

quentiam. Ad rationem igitur iniuriæ non requiritur in Domino voluntas absoluta retinendi rem suam; aliàs non fieret iniuria soluendi vsuras, cùm non habeat voluntatem absolutam eas restitueudi.

Dices, requiri voluntatem retinendi, si commodè potest; & ideò soluens vsuras, patitur iniuriam, quià habet talem voluntatem. Contrà: qui ex metu alicuius mali iniustè inferendi, donat copiosam pecuniam, vt malum vitet, vellet retinere pecuniam si posse, & talem non patitur iniuriam ab accipiente, & retinente; ergò vt fiat iniuria, non sufficit voluntas retinendi, si commodè posset; sed requiritur voluntas absoluta retinendi ius; quæ sit absit; licèt non detur voluntas absoluta Dei, dari poterit iniuria. Vnde relinquens ex industria portam apertam, vt latronem intraeuntem capiat, & puniet; licèt possit tunc impedire furtum, & non impedit, sed potiùs desiderat, vt habeat occasionem puniendi latronem; tamèn patitur veram iniuriam, & illud furtum, est verè furtum, & consequentèr contrà aliquam Domini voluntatem, qua Dominus dicatur inuitus; fauet lex dicens: potentem prohibere furem, & non prohibentem, adhùc posse agere contrà furem actione furti &c. voluntas igitur Domini, cui opponitur iniustitia, non debet esse voluntas efficax rei allatæ, sed sufficit, quòd sit voluntas retinendi adhùc ius ad ipsam rem, seù non cedendi iuri suo, quod habebat in illa re: quæ voluntas potest compati desiderium, & gaudium de re ablata, v. g. furto; & multò magis permissionem, ablationis, & furti. Potest itaquè fieri iniuria Deo, quãuis possit absolutè impedire quascumque actiones cuiuscumque creaturæ, & efficacitèr impedire quamcumque creaturam ad quascumquè actiones competentes tali creaturæ; quia non obstaute, quod ità non faciat, sed potiùs ex sua liberalitate, & bonitate concurrat cùm causis secundis iuxtà naturam & indigentiam ipsarum causarum; & consequentèr cùm causis liberis liberrimè, ità vt possint operari, vel non operari; & operari hos actus, potiùs, quàm illos, quemadmodùm illis magis placet; non tamèn cessit iuri suo, sed potiùs retinuit ius sibi ratione supremi dominij debitum, in opera nostra, ità vt si illis vtamur, contrà eius voluutatem faciamus ipsi iniuriam, & committamus iniustitiam: Quamuis possit hinc responderi ad vtramque confirmationem.

Respondetur tamen in forma breuitèr. Ad primam, primò negando minorem: quamùis enim Deus posset mouere nos ità efficacitèr, vt non possemus resistere. Habet ramèn eius ratione supremi dominij ad actus nostros cum illis solis auxilijs, quæ de facto nobis conceduntur; Vndè quandò dissentimus illi exigenti, vt cum tali auxilio eliciamus actum v. g. amoris, comittimus iniustitiam, & impedimus ipsum ab aliquo, quod ipsi secundum iustitiam debetur. Et hinc patet ad probationem. Ad secundam confirmationem Respõdetur negando sequelam maioris, & distinguendo maiorem eius probationem, quandò illa potentia impediendi esset omninò independens à voluntate Domini, ità vt possit impedire Dominum efficacitèr volentem vsum suarum rerum; transeat; quando autèm dependet perfectissimè à voluntate Domini, ità vt non possit impedire Dominum in vsu suarum rerum, nisi tantum quantum ab ipso Domino liberrimè permittitur, nego maiorem, & consequentiam; Deus itaquè habet perfectissimum dominium causarum liberarum, non obstante, quod voluerit, ne earum vsum excludere, concurrere cum eis iuxtà naturam & indigentiam earum; ità vt cùm auxilijs, quæ Deus ipsis exhibet, possent cooperare, non cooperari; nec perfectiùs dominium circà opinionem liberam excogitari potest; vnde dominium physicum perfectissimum Dei, non excludit potestatem physicam vtendi re sua sine libera cooperatione alterius; sicùt nec omnipotentia includit potestatem producendi quemcumque effectum sine cooperatione cuiuscumquè causæ secundæ. Et multo minus dominium morale includit talem potestatem physicam: sufficit enim potestas moralis exigendi rem suam sinè iniuria alterius, qualem habet Deus in omnes res, nisi, quandò sua voluntas, & pactum impedit. vt supra diximus.

PROPOSITIO X.

Proponuntur, & soluuntur alia argumenta.

SI Peccator peccando læderet ius Dei, teneretur statim satisfacere Deo pro iniuria illata; Sed hoc est falsum; ergò. Sequela patet: quià ideò tenetur quis satisfacere statim alteri homini: quà lędit eius ius: ergo si lædit ius Dei, tenetur statim satisfacere. Minor probatur: quià non tenetur statim pœnitere; ergò multo minus satisfacere pro peccatis. Respondent aliqui cùm Suarze 3.parte Disp.15.sess.5.negando sequelam maioris cùm sua probatione; non ideò enim tenetur quis satisfacere statim alteri homini, quià lędit ius alterius per ipsam ablationem; sed quià res ablata, est alteri vtilis, & eius dilatio, est ipsi nociua; res autèm à Deo iniustè ablata non est ipsi vtilis, nec dilatio, est ipsi nociua. Pater lugo disp. 3. sess. 4. numero 66.arguit contrà: quià Deus non accipit maius nocumentum ex ablatione, quàm ex dilatione restitutionis, ergò vtraquè est iniusta, vel neutra; si vtraque est iniusta; ergo sicut intèr homines òbligat statim restitutio, quià dilatio est iniusta (continuatur enim nocumentum priùs illatum) ità iniustitia nostra ad Deum obligauit statim: nàm respectu Dei continuat nocumentum illud extrinsecum. Si neutra est iniusta; ergo in prima ablatione, non fit iniuria, contra authores huius sententiæ.

Ipse lugo, quia admittit peccatum peccando aliquandò quidèm, sed grauissimè faceret Deo iniuriam; Respondet, in eo etiàm casu, quo homo est iniurius Deo, non teneri ad restitutionem ex obligatione iustitiæ: quià non potest restituere in indiuiduo illud, quod iniustè abstulit. In genere autèm, seù in æquiualenti, non tenetur Dei iustitia, quià hoc potest Deus quotiès voluerit sinè vllo incommodo recuperare; quod idem est moralitèr loquendo, ac illud in bonis habere; quarè ex dilatione restitutionis æquiualentis,non censetur Deus habere minus in bonis, quàm habere deberet, si fieret restitutio. Hæc sunt propria verba Patris lugo. Hæc solutio minus placet: nàm si ideò homo non teneretur ex iustitia restituere, quià Deus posset damnum illatum, sinè vllo incommodo recuperare, sequitur, quod non fuerit obligatus ex iustitià ad damnum non inferendum proximo, quià Deus potuisset absquè vllo incommodo, tàm benè impedire ne fieret damnum, quàm posset recuperare damnum illatum, ergò si peccator, non obstante quod Deus posset illum sic impedire, facit iniuriam Deo, non ponendo actum præceptum cùm solo auxilio de facto ipsi collato, aùt ponendo actum prohibitum, non obstante auxilio, quod ipsi confertur ad euitandum talem actum, quià Deus ratione supremi dominij habet ius exigendi hæc obsequia ab homine cum solis illis auxilijs, negato quocumque alio; ità etiàm potest facere iniuriam Deo non restituendo, aùt non satisfaciendo pro iniuria illata cum solis auxilijs, quæ de facto habet, quamuis Deus posset sinè vllo incommodo dare alia auxilia efficaciora, quibus mediantibus facillimè, & commodissimè resarciret damnum illatum: ergo, si non obstante, quod Deus possit illud sic impedire ad non inferendam iniuriam, adhùc obligetur ex iustitia non inferre: ità etiàm obligari potest ex iustitia ad restitutionem, non obstantè, quòd Deus absque vllo incommodo possit efficacitèr ipsum mouere ad ponendum æquiualens; nec censendus est Deus ex dilatione restitutionis æquiualentis, non habere minus in bonis suis, quàm haberet, si fieret istà restitutio: quià habet ius exigendi istam restitutionem cum solis auxilijs, quæ homini ad satisfaciendum restant. Vndè.

Respondetur alitèr ad obiectionem, negando sequelam maioris;ad cuius probationem, nego suppositum maioris, nimirum iustitiam intèr homines obligare ad statim restituendum, hoc enim est falsum, nisi quando dilatio esset ità nociua, vt ex ea sequeretur nouum aliquod nocumentum. Et si esset verum, adhùc negatur consequentia. Disparitas autèm esse potest: quod retentio rei alienæ, vel dilatio restitutionis intèr homines, præsumitur semper fieri inuito proprio Domino, sicut prima ablatio; dilatio verò restitutionis respectiuè ad Deum, non fit sempèr Deo inuito, sicut fit prima ablatio, vel positio actus præcepti, vel prohibiti: alias significaret

nobis

nobis in scriptura, vel per Ecclesiam, statim esse restituendũ, talem restitutionem nobis præcipiendo; sicut suo præcepto significauit quosdam actus bonos ponendos, & à malis abstinendum: nec nos, sine tali significatione debemus aggrauare iugum Domini, aut reddere eius legẽ grauiorem; vnde dico, quòd nocumentum extrinsecũ prius Deo illatum per iniuriam ipsi factam, non continuatur semper, posteà si per hoc intelligatur, quod accipiat semper augumentum, vel iniuriam nouam, si verò intelligatur tantùm, quod nocumẽtum prius factum, non sit reuocatum. vel restitutum. Verum est quòd nocumentum sic continuatur: sed hoc non sufficit ad obligationem satisfactionis, seù restisutionis statim faciendæ ex iustitia. Deinde omnes admittunt peccatorem habere debitum, & obligationem pœnitendi, & satisfaciendi ortum, vel ex iustitia, vel ex charitate ergà Deum: quæ sicut obligat ad diligendum Deum, ità obligat ad tollenda amicitiæ cum Deo impedimeuta, vel ex amore proprio, quo obligatur vnusquisque ad procurandam propriam salutem, cui opponinitur peccatum graue non retractatum, vel certè, quod magis probabile est, hæc obligatio satisfaciendi oritur ex omnibus his debitis, & etiam ex debito gratitudinis, & aliarum virtutum, quæ dictant non decere hominem habere Deum rationabilitèr offensum, & auersum à se; si ergo illa alia plura debita non obligent peccatorem ad satisfaciendum, & restituendum statim, ità posset fieri, quòd debitum iustitiæ non obliget ipsum ad statim satisfaciendum, nisi hoc Deus exigat, etsi id exigere ab illa alia debita, peccator esset obligatus ad statim restituendum, quemadmodùm esset obligatus ad statum restituendum. Deo ità exigente, si esset debitum iustitiæ.

PROPOSITIO XI.

Pœnitentia differt essentialitèr, ac iustitia humana commutatiua, & distributiua.

ITA dicendum cum Scoto in 4. d. 14. quęst. 2. §. In ista quæstione lit. M. quatenùs dicit quòd iustitia vindicatiua intèr homines respicit bonum communitatis illorum; at verò iustitia vindicatiua intèr Deum, & homines, respicit bonum ipsius legislatoris, scilicet Dei, quod est maius bonum, & excellentius. Propositionem istam probo. Ius diuinum est altioris ordinis, quàm omne humanum; ergò iustitia Diuina est alterius rationis à iustitia humana. Antecedens patet: quippè iustitia humana est intèr æquales, scilicet inter membra communitatis; ac iustitia intèr homines, & Deum, est inter supremum Dominum, qui nulla ratione potest considerari, vt membrum, & creaturam, cui nulla ratione competere potest ratio capitis in ordine ad Deum: ergò istæ iustitiæ distinguuntur: nam diuersitas iustitiarum, optimè concluditur, ex diuersitate Iurium.

PROPOSITIO XII.

Pœnitentia est pars quædam potestatiua iustitiæ.

ITA Scotus vbi supra. Probatur: omnis virtus, quæ ordinat hominem ad alterum in ratione debiti, est quædam iustitia: sed pœnitentia ordinat hominem ad Deum in ratione debiti; ergò est quædam iustitia. Maior patet: quià virtutes morales, quæ distinguuntur à Iustitia, non ordinant ad alterum, sed ad se, vt temperantia ad moderandas suas passiones, similitèr fortitudo, &c. vel saltim non ordinant ad alterum sub ratione debiti legalis: sic liberalitas ordinat ad alios, quibus, facilè propter honestos fines erogãtur facultates, sed tamen sine debito legali; ergò virtus ordinans ad alterum sub debito legali, est dicenda iustitia. Minor probatur; nàm quòd pœnitentia ordinet ad Deum, certum est; quod autem ordinet sub ratione debiti, patet: etenim dupliciter quis fit debitor alicuius. Primò, quia aliquid ab illo recepit incommutationibus. Secundò quia aliquid iniustè subtraxit, aut ex bonis, aut ex fama, & honore; ac his modis homo est debitor Deo, & ratione acceptionis beneficiorum

(maximè citationis) & ratione iniuriæ illatæ per peccatum primo debito satisfacit Religione, quæ debitum cultum, & obseruantiam Deo, vt primo effectori præstat. Secundo debito fit satis per pœnitentiam; ergò vtraque virtus aliqua ratione pertinet ad iustitiam.

PROPOSITIO XIII.

Pœnitentia est virtus vindicatiua, seù punitiua, qua Pœnitens punit in se peccatum.

ITA Scotus in 4. d.14. q. 2. lit. E. versic. respondeo. Pro ista propositione, hanc do rationem. Munus vindicatiuæ iustitiæ, est punire peccatum per correspondentiam pœnæ ad culpam: at hoc præstat pœnitentia: ergo pœnitentia est virtus vindicatiua, seu punitiua peccati.

PROPOSITIO XIV.

Pœnitentia meliùs reducitur ad iustitiã cōmutatiuam, quàm ad distributiuam.

FAvet Scotus in 4. d. 16. q. 2. §. hic intelligendum lit. G. item in 4. d. 46. q. 1. §. hic primo lit. B. vbi inquit, quod commutatiua propriè respicit punitionem, & permutationem, vt scilicet pro meritis, quasi commutando, reddantur præmia, & pro peccatis, suppliciat. Probatur: in punitione peccatorum. solùm intenditur vincere peccatum, constituendo æqualitatem pro debito quantum fieri potest, & hoc secundùm proportionem Arithmeticam; ergò ista iustitia, est magis commutatiua.

Quuandò ergò Scotus in 4. d.14. lit. V. versic. ad confirmationem, dicit, quod iste actus iustitiæ punitiuæ, quæ distinguuntur à iustitia commutatiua, & etiam contra amicitiam. Dico, Scotum tantum vellet, quod Pœnitentia distinguatur à iustitia cōmutatiua, prout commutatiua consistit in commutatiua humana. Videantur quę dixi in supraposita propositione, & iuxtà ibi dicta, discurratur.

DISPVTATIO IV.

De Supernaturalitate Virtutis Pœnitentiæ.

DE hac re pluries sermonem habuimus, adhærentes sententiæ docenti illam esse supernaturalem, quoad substantiam; licet nobis minime appareat omnimodè improbabilis opinio docens sufficere supernaturalitatem quoad modum. Quia tamen videmus, haberi non posse integram intelligentiam tantæ difficultatis, nisi præmittatur clarior intelligentia supernaturalitatis in se: hinc placuit examinare omnes sententias circa conceptum supernaturalitatis in. Sit ergo.

De Conceptu supernaturalitatis in se.

VAriæ sunt huius dictionis (supernaturale) significationes, atque acceptiones. vnaquęque enim scientia, & nomine vtitur, vt suo aptat instituto. Theologum est commune votum, quod ens supernaturale sit, vel importet elationem superantis, vel excedentis naturam, vt ipsum nomen præsefert. Deinde, videndum quot modis sumatur natura, vt inde inferatur respectu cuius debeat habere excessum, & superantiam, ens supernaturale.

Natura, non vno modo sumitur: principales significationes sunt hæ. Primo sumitur pro cuiuslibet rei essentia, hinc diffinitio,

finitio, essentiam, & naturam rei explicare dicitur. Secundò pro substantia completa, cui pro termino, & complemento debetur subsistentia; Vnde subsistentia terminus naturæ appellatur, & animus Verbum diuinum assumpsisse naturam. Tertiò pro substantia completa, & materia .s. & forma, vt sunt principia motus, & quietis. Quarto sumitur pro aggregato illarum rerum, quod ab ordine supernaturali exceditur, & distinguitur: hæc acceptio est propria Theologorum, & sic vnio hypostatica; Gratia, fides, & spes dicuntur supra naturam; seù superantia entia naturalia.

Vox (naturale) æquiuoca cum sit; non vno, quinimò multis dicitur modis: hinc quis sit illius conceptus, operę pretium est noscere; Videatur Scotus in 4.dist.43.q.4. Primò accipitur proùt apponitur violento; hoc in sensu attenditur non per ordinem ad efficiens, sed per respectum ad formam recipiendam, ac proinde nullus locus est supernaturalis, ita visibilis visio est potentiæ visiuæ naturalis; legatur Scotus q. 1. prologi; hac doctrina præsupposita, tale sit pro nunc argumentum; forma recipienda, vel est consona, & conformis postulantiæ subiecti, vel contraria, vel mixta, scilicèt nec consona, nec aduersa, si consona, erit potentia receptiua naturalis: nàm teste Philosopho 2.Physicorũ Test.3. & 8.Physic. Test.32. tunc passum mutatur naturalitè r, quandò mutatur sicut aptum natum est mutari; si forma aduersatur receptibilitati subiecti; tunc habebitur violentum;ità aqua violentatur ad calorem; si verò tertium dicatur, tunc potentia censenda neutra; vt est videre in ligno in ordine ad statuam Iouis, vel Cæsaris naturale in hac acceptione nullum concedit locum supernaturalitati.

Secundò accipitur naturale, vt opponitur contra liberum. Naturale ità acceptũ dicitur illud principium, quod de se est determinatum, ad vnum agendi, nec potest in contradictoria, etsi valeat producere disparata, quinimmò, & opposita contraria, vt Sol, licet non habeat potentiam liberam, ad agere, & non agere, potest tamèn producere serpentem, ranam, &c. Ita intelligendus Auerroes 12. Metaphys. Comment. 44. dicens: ab vno in quantùm vno non procedere immediatè, nisi vnum, est sensus, quòd producit agens naturale, nisi vno modo agendi; sic intelligitur illud aliud principium; natura est determinata ad vnũ, scilicet ad vnum modum producendi; non ad vnicum productum. Teste Scoto quodl.2. lit.F. §. de tertia ratione: in primo dist.28. q. 3. sub litera K. ad argumenta principalia.

Agens liberum appositum agenti naturali, est id quod habet in potestate sua actionem, & modum agendi, & seipsum determinat ad agendum, De hoc agente libero Scotus in primo dist.39.q.1. ait Voluntatem creatam esse liberam ad appositos actus cõtrarios, & cõtradictorios, ad opposita obiecta. Vnde voluntas potest velle, & nolle, velle, & non velle album, nigrum. &c. Principia re per modum naturæ & liberè. teste Scoto in primo dist. 2. q.7. lit. M. habet, ait oppositos modos principiandi, esse inter se. adeò specificè distinctos, vt repugnantia sit eidem formalitèr sumpto conuenire (includit quippè contradictoria;) quòd enim per modum naturæ, est ratio principiandi ex se naturalitèr inclinatur, nec de se determinatur. Hic autem producendi modus cum alio, stare non potest etiàm respectu diuersorum; errant puippè asserentes nostram voluntatem liberè se habere circa media, & necessariò circà finem, nàm vt acute obseruat Scotus, in primo dist. 1. q. 4. nostra voluntas tàm circa finem, in particulari, quàm circa finem, in communi omninò liberè se habet, saltem in exercitio actus, etsi in specificatione actus circa bonum non possit habere contingentiam, hoc est, quòd si appræhendat bonum sub ratione boni intellectus, & nulla in eo appareat, ratio mali, non potest volunta s habere nisi velle, non autem nolle, sed illud idem velle potest non elicere, & ita respectu boni sic appræhensi, quamuis non habeat libertatem contrarietatis, habet tamen libertatem cõtradictionis. Videatur Scotus quodl. 16. & in 4. dist.40. q.6.

Nota tamen necessitatem, ac contingentiam non ægrè pugnare, sicùt modus agẽdi per modum naturæ, & liberè, ità Scotus quodl.16. art.2. lit.M. Vbi inquit, quòd non est eadem diuisio, in principium naturale, & liberum, & in principium necessarium actiuè, & contingenter; aliquid enim natu-

naturale potest contingenter agere, quia potest impediri; igitur pari ratione possibile est aliquod liberum stāte libertate agere necessariò. Huius rei etiam potest reddi ratio: quia rationes formalitèr appositæ, in eodem sunt incompossibiles; modi autem disparati, non sunt incompossibiles; actiuum verò liberum, & per modum naturę, sunt rationes formales principij actiui; necessitas verò, & contingentia sunt modi agendi, & ideò hi compossibiles sunt, non illi.

Quod autem in eodem agente naturali compossibilis sit vterque modus indè demonstratur: quia ex se non potest non agere; ergò necessariò agit; contingentèr verò dicitur agere: quia eius actio potest non subsequi, vel quia impediri potest, vel ex libertate agentis: actio verò agentis naturalis impediri potest, vt de facto factum est in Camino fornacis Babilonicæ; ergò idem agens potest agere necessariò, & cōtingentèr. Videatur Scotus in primo distinct. 8. q. vltima in fine. Obseruandum tamen, quòd ab alio capite habet voluntas, quòd necessariò producat, & ab alio, quod liberè producere convenit illi, quia voluntas est, quippe de intrinseca ratione voluntatis est libertas; hinc dicebat Magnus Pater Augustinus, aut voluntas non est, aut libera dicenda. Necessario verò producere, vel ferri in obiectum; conuenit illi, quia infinita est, & infiinti obiecti; nec vnum sine altero satis est. Voluntas quippe Diuina, etsi infinita, tamen contingentèr creaturas diligit: & voluntas nostra, licèt per intellectum habeat obiectum infinitum sibi præsentatum; tamèn quantum est de se, contingenter elicit actum; Voluntas verò Diuina respiciēs obiectum infinitum, nempè suam diuinam essentiam, cùm non possit non esse recta se necessariò diligit; contingentèr verò creaturam.

Tertio sumitur (naturale) in ordine ad agens; Vnde si intellectus comparatur ad agens, quod producit in eo notitiam, aut concurrit cum eo ad productionem cognitionis. Vel illud agens mouet naturalitèr intellectum, (tale est Phantasma: tales species intelligibiles: talis intellectus agens), & tunc illa notitia est naturalis. Vel illud agens est naturam transcendens, ordinisq; superioris ità vt non agat via communi, sed via insolita, & ita est agens supernaturale.

Quartò capitur naturale proùt contradistinguitur à supernaturalitate, de qua Sacra Concilia, Sanctiq; Patres, & Theologi Scolastici disputant. Vertimus primò in dubium, in quo consistat ratio formalis supernaturalitatis communis omni enti supernaturali. Vnum moneo, quod lys (natura) suprà quam ens supernaturale collocatur, minimè sit essentia, & quidditas rei; quippè ens supernaturale, sibi propria quidditate, & essentia gaudet, Secundò per lys (natura) non intelligi Deum: etenim nulla dabilis (natura) creata superans naturam diuinam. Tertiò nec etiam per lys (natura) intelligi vniuersitatem rerū creatarum, cùm intèr entia creata numerentur entia supernaturalia, Fides, Spes, & Caritas: his stantibus veritatem dabunt subquentes Propositiones; incipiamus à Prima.

PROPOSITIO PRIMA.

Conceptus supernaturalitatis non est desumendus ex connexione cum gratia sanctificante.

Contrarium habemus Martinum de Ripalda disput. 4. de ente supernaturali sess. 4. nostram tamen Propositionem tenentur defendere adhærentes Scoti doctrinæ, ad aures cuius in 3. dist. 2. §. ad argum. principalia; Vnio enim hypostatica non habet intrinsecam connexionem cum gratia sanctificante, nec reddit hominem ex sua natiua virtute impeccabilem; quinimò est sufficientèr satiata per hoc, quòd vniat humanitatem cum verbo, & sic de se nullam habet repugnantiam, vel oppositionem contrariam, nec contradictoriam, nec priuatiuam ad peccatum. Hinc, cum vnio hypostatica sit ens supernaturale, nec tamen dicat intrinsecam connexionem cū gratia sanctificante; redditur clarum, supernaturalitatem in doctrina Scoti minimè desumendam pœnès ordinem, & connexionem, ad gratiam sanctificantem. Accedat ratio: illa non est formalis constitutiua supernaturalitatis, qua circumscripta

imò

imò repugnante, adhuc haberetur ens supernaturale: at repugnante gratia sanctificante adhuc saluatur ens supernaturale: ergo supernaturalitatis conceptus non debet collocari in sola connexione ad gratiā sanctificantem; Minorem probo: quando repugnantiam inuolueret gratia sanctificans; non indè per locum intrinsecum concluderetur repugnantia hypostaticæ vnionis, naturæ irrationalis cum Deo, & tamèn ea vnio foret supernaturalis; ergò pereunte cōceptu gratiæ sanctificantis, perseueraret ratio entis supernaturalis, ergo quidditatiua illa ratio constitutiua entis supernaturalis minimè est connexio ad gratiam sanctificantem. Vrgeo difficultatem. Omnes Doctores vnico consensu asserunt quòd data Vnione hypostatica, liceat deducere, dari ens supernaturale; Acutiores tamen negant, indè deduci dari gratiam sanctificantem, vel connexionem ad gratiam sanctificantem; ergò alius est conceptus supernaturalitatis, & alter est conceptus connexionis ad gratiam sanctificantem: ergò dabitur conceptus supernaturalitatis, sine intelligentia connexionis ad gratiam sanctificantem. Item repugnante gratia sanctificante, adhuc foret possibilis penetratio duorum corporum in eodē loco, & positio vnius corporis in pluribus locis adæquatis, sed ista sūt supernaturalia: ergò habemus conceptum supernaturalitatis, adhuc repugnāte gratia sāctificāte

Sit altera ratio: Deus de facto conseruat sine subiecto accidentia in Sacramento Altaris, & potest reliqua accidentia manu tenere sine beneficio subiecti; at talis potestas accidentium esset supernaturalis; ergò supernaturalitas haberetur, non habita connexione cum gratia sanctificante. Item (vt benè Scotus in secundo de cognitione Angelorum) Angelis in puncto creationis infusa fuit species abstractiuè repræsentans Diuinam Essentiam; subinfero: at talis species non habet connexionem cum gratia sanctificante (fortè enim de facto reperitur in Angelis damnatis) ergò à negatione connexionis cum gratia, non benè deducitur argumentum ad destructionem supernaturalitatis. Itèm vellem scire ab illis Authoribus, ex quo capite habeatur, quòd ipsa gratia sanctificans sit supernaturalis. Itèm libentèr intelligerem ab eisdem; Vndè habeat gratia sanctificans tale prædicatum, quod non sit commune reliquis attributis. Item repugnante gratia, certè adhuc diuinitùs posset vniri vna natura creata alteri naturæ creatæ, & ita natura spoliata propria subsistentia, posset subsistere subsistentia aliena; quis hoc negabit? ergo habetur ratio supernaturalitatis, adhuc repugnante connexione cum gratia sanctificante.

PROPOSITIO II.

Supernaturalitas non consistit in participatione Diuinæ Essentiæ, & diuinarum perfectionum, vt in Deo sunt.

NObis aduersatur Cutiel. p. p. q. 100. art. 1. dub. 1. Probatur nostra propositio: Primò: quia videtur supponere Deū esse formalitèr supernaturalem, cuius appositum infra demonstratur: Accipe pro nunc istam rationem: ex infra dicendis; ens supernaturale dicit respectū ad extrinsecum agēs; ità quod supernaturale in substantia sit illud, quod vt doctè notatur à Scoto quæst. prima Prologi. expostulat secundùm rationem suam specificā, & quidditatiuam produci ab authore supernaturali supernaturaliter agente, & talis respectus repugnat Deo: ergo Deus non est ens supernaturale, & consequenter supernaturalitas non non consistit in participatione Dei, vel dictorum de Deo. Secundò vel per participationem intelligit assimilationem ad Essentiam Diuinam, & attributa, vel veram, & realem participationem.

Primum dici non potest. nàm Angelus perfectius assimilatur Diuinæ natūræ quàm spes, & Charitas: etenim Angelus est substantia completa, subsistens, spiritualis, cognoscitiua, volitiua, occupatiua loci, tota in toto, & tota in quauis parte, quæ omnia conueniunt Deo, non vero spei, Charitati, &c. quæ tamèn sunt supernaturalia entia: ergò supernaturalitas minimè stat in maiori assimilatione ad Diuinam naturam, & attributa. Nec dici potest secundum, videlicet, supernaturalitatem consistere in participatione Diuinæ essentiæ in se, & attributorum: quià Charitas in Deo est ipsamet substantia *Dei*; in Creaturis verò est euidens: lumen gloriæ in Deo

est

est ipsamèt facultas vitalis appræhensiua Dei, qua se ipsum inspicit; in Creaturis verò non est aliqua vitalis facultas, sed accidens quoddam supplés defectum naturæ ad videndum Deum. Itèm species non est participatio deitatis, vt in Deo est, cùm in Deo nulla sit affectio proùt tendit in bonum non possessum, & tamèn in nobis sit affectus supernaturalis quoad substantiam.

Itèm Character non participat Deum in sè, etenim talis ratio signi spiritualis non reperitur formalitèr in Deo. Itèm præsentialitas Corporis Christi(etiàm apud Aduersas) est supernaturalis intrinsecè, & tamèn non est participatio præsentialitatis Diuinæ, vt in Deo est. Itèm penetratio duorum corporum, & positio vnius corporis in pluribus locis, estens supernaturale; cùm tamèn minimè censeatur participatio deitatis, vel dictorum de Deo. Itèm perseitas accidentium in Sacramento Altaris, est ens supernaturale, & tamèn ibi nulla reperitur deitatis participatio. Itèm vnio vnius naturæ creatæ cùm alia in ordine ad subsistendum, est ens supernaturale, & tamèn ibi nulla reperitur participatio deitatis, vel dictorum de Deo.

PROPOSITIO III.

Supernaturale non est dicendum per immediatam attingentiam supernaturalis finis obiectiui, qui est Deus.

OPpositum nostræ Propositionis defendit noster Pater Smisinch. de Visione Dei fol. 131.fallitur tamèn hic doctor; Primò; quià vbi Eucharisticum est supernaturale, & tamèn non dicit immediatam coniunctionem cùm Deo; antecedens ex eo ostenditur, quià nulla vi creata fieri potest, vt corpus quantum sit totum, iu toto, & totum in qualibet parte. Nec est, quod dicatur, vbi Angelicum esse perfectius, vbi Eucharistico, cùm tamèn vbi Angelicam minimè sit supernaturale: nàm nil concludit discursns iste: etenim gratis concesso, quòd vbi Angelicum sit perfectiùs, nil habetur contrà nos: nàm supernaturalitatis signum, nequaquam habetur ex maioritate affectionis: quippè omnis substantia creata perfectior est accidente, & tamèn, licèt non detur substantia supernaturalis, de facto tamèn reperitur accidens supernaturale. Nota, quòd posset Deus ponere corpus meum totum in toto, & totum in qualibet parte: quo in casu positio mei corporis, esset censenda supernaturalis, nèc tamèn habetur coniunctio cùm Deo: fallitur etiàm; quià est possibilis amor Dei naturalis supèr omnia, vt cum Scoto defendo probabilitèr in Tratt. de Charitate. Snbinfero: at, per talem actum coniungimur Deo fini obiectiuo, & tamèn talis actus non esset connumerandus intèr entia supernaturalia, ergò supernaturalitas non consistit,in coniunctione cùm Deo fine vltimo.

Opinioni Smisinch. fauet Pater Hurtadus, qui vt comunitèr ab authoribus citatur, credit ens supernaturale id, esse quod pertinet ad ordinem visionis Dei. Impugnatur tamèn primò: quià, si per locum intrinsecum repugnaret visio Dei, adhùc daretur ens supernaturale ergò, &c. Assumptum probo: In casu posito foret possibilis penetratio duorum corporum in eodem loco, sicut, & positio eiusdem corporis in duobus locis: at penetratio, & positio eiusdem corporis in pluribus locis sunt entia supernaturalia: ergò &c. Secundò: foret possibilis Hypostatica vnio intèr duas naturas creatas, & vnius naturæ irrationalis cùm subsistentia Diuina, siue absoluta,siuè respectiua:ergò tunc haberetur ratio supernaturalitatis repugnante ratione ad visionem Dei. Vrgeo difficultatem: natura incapax visionis Dei posset vniri hypostaticè Deo; ergò illa vnio esset supernaturalis; cùm tamèn nullus ibi inueniretur ordo ad visionem Dei.

Itèm vellem scire cùr id, quod pertinet ad visionem Dei dicatur supernaturale,non verò id, quod alterum diuinum predicatum respicit: Nota, quod Hurtadus reliquit insolutam quæstionem: etenim restat interrogandus Hurtadus; Vndè habet visio Dei, vt titulo supernaturalitatis gaudeat. Itèm, visio Deo, valeret voluntas sistens in puris naturalibus diligere Deum, vt doctè habet Scotus, in Primo dist. 17.§. ad Argumenta pro opinione Magistri: nam proponeretur obiectum infinitè bonum, &

sine

ſine vmbra mali ſubinfero: at illa dilectio cenſeretur ordinis naturalis; ergò Deus in ſe attingeretur actû naturali: non ergò ratio conſtitutiua entis ſupremi; collocanda venit in attingentia Dei, quatenûs obiectum eſt.

PROPOSITIO IV.

Ens ſupernaturale non eſt appellandum id, quod indebitum eſt omni entitati ſubſtantiali creatæ, & accidentibus ipſi debitis.

ADuerſatur huic Propoſitioni. Vaſquez. 1. parte, diſp. 42. cap. 2. Granado part. 2. tract. 4. de gratia; Arrubal. ſalus, Bernal. de Incarnatione diſput. 1. num. 63. qui omnes, ſunt opinati, id vocitandum ſupernaturale, quòd eſt indebitum omni entitati ſubſtantiali creatæ, & accidentibus ipſis debitis; vel vt verbis vtar Bernal; quòd ſecundùm ſuum eſſe intrinſecũ ſuperat omnis ſubſtantialis entitatis creabilis, & accidentium ipſi debitorum, natiuam exigentiam, capacitatem, & vim.

Perez in ſua laurea ſalmantina, enucleans talem opinionem, dicit ſupernaturalitatem conſiſtere, in non eſſe natiuam, ſeù in non eſſe naturale, aùt debitum naturæ. Vndè concludit, quòd ſupernaturalitas conſiſtit in eo, quòd aliquid fiat, & ſit extrà naturæ debitum, & abſquè naturali exigentia. Breuitèr; vult iſta opinio, quòd ens ſupernaturale habeat has conditiones: Prima, quòd ſit aliquod negatiuum; ſecunda, quòd ſit indebitum. Tertia, quòd ſit ſuprà capacitatem. quarta; quòd ſit ſupra vim.

Impugnatur hæc opinio circà primam conditionem.

QVuia ſupernaturalitatis conceptus non coſiſtit in negatione, qui nimmò dicit poſitiuum conceptum: Probatur: quià, ſupernaturalitas, vt ſic, eſt quædam perfectio rerum, quæ ſupernaturales dicuntur (quamuis, vt oſtendam infra, non ſit perfectio ſimplicitèr) ſub infero: at perfectio dicit conceptum poſitiuum: ergò ſupernaturalitas minimè collocanda eſt in negatione exigentiæ. Item: naturalitas, vt ſic in omnium ſententia eſt quid poſitiuum; ergò, & ſupernaturalitas; conſequentia patet a paritate.

Impugnatur quantum ad ſecudam Conditionem.

QVia non eſt de ratione intrinſeca ſupernaturalitatis ratio indebiti. Probatur. Primò: relatio identitatis, vel ſimilitudinis vnius gratiæ cùm alia, eſt entitas ſupernaturalis, quoad ſubſtantiam, non minùs quàm fundamentum, & terminus talis relationis, & tamen, ea relatio eſt naturalitèr debita, & connaturalis rei creatæ. Item intellectui eleuato lumine gloriæ, eſt debita viſio beatifica, & tamen viſio illa eſt ſupernaturalis. Adde, quòd licèt inconueniens ſit enti naturali eſſe debitum aliquod ſupernaturale; tamen nil obſtat, immò maximè rationi conſentaneũ eſt, quòd enti ſupernaturali debeatur proprietas ſupernaturalis: hinc in ſcola Thomiſtarum, gratiæ debetur Caritas veluti proprietas, & tamen Caritas eſt ens ſupernaturale. Item proprietates debent commenſurari cum propria quidditate, quò circa quidditati naturali debentur proprietates naturales, ergò entitati ſupernaturali ſunt debitæ proprietates ſupernaturales, ergò negatio debiti, ſeù exigentiæ non eſt ratio conſtitutiua ſupernaturalitatis.

Dices cum Vaſquez, nullum eſſe abſurdum, imò multum neceſſarium, vt ſupernaturale debeatur accidenti ſupernaturali, vt conuincit argumentum de Caritate connaturali gratiæ, at quòd ſupernaturale ſit debitum ſubſtantiæ, hoc ratio abhorret.

Contra primo, ergò iam datur; quòd ratio debiti, ſeù negatio debiti minimè ſit ratio formalis ſupernaturalitatis: ſecundò ſi diuina natura foret ſupernaturalis, (vt docent iſti Doctores) certè diuinæ naturæ attributa, & proprietates, minimè forent excludendæ à catalogo ſupernaturalium, iuxtà illam regulam, quòd proprietates debent ſapere naturam ſuarum quidditatum. Cur quæſo quidditati naturali

adscribuntur attributa naturalia, & quidditati supernaturali, non correspondere attributa superaaturalia? Item ferè communis consensus Theologorum cum nostro subtili Scoto, docet Deum absolutè enargia eleuare posse potentias ad supernaturalitèr operandum sine præuia infusione, habitus supernaturalis in potentia; addunt tamen Deum ordinariè non vti ea facultate, sed velle agere præmissa infusione habitus, & hoc propter connaturalem modum agendi ipsarum potentiarum; hinc deduco minimè esse contrarium conceptui entis supernaturalis connaturalitèr esse debitum quandoquidem actus Fidei, Spei, & Caritatis sunt supernaturales, & tamen sunt cōnaturalitèr debiti potentię eleuatę per habitum.

Quod omne indebitum supernaturale non sit.

PRobatur: si peccatum lætale dimitti posset tantùm per formam intrinsecè inhærentem, vt contra Scotum, & veritatem defendunt multi; nulli dubium est, quòd tale peccatum per infusionem formæ naturalis expelli valeret; nàm si homo in statu puræ naturæ peccaret; illius peccatum expelleretur per formam ordinis naturalis; stante hac doctrina, ita argumentor: forma ea non esset dicenda debita (quippè peccatorum condonatio esset à Deo gratiosa, & liberalis) & tamen illa forma non diceretur supernaturalis, ergò supernaturalitas in forma non est attendenda ex parte indebiti; ergò aliqua forma est indebita, & tamen non supernaturalis. Item homini rustico, & pessimæ qualitatis, non debetur corona imperialis, & tamen nullus sanæ mentis diceret collationem illius formæ esse supernaturalem. Item species concreatę Angelis, minimè illis debitę erant (cùm beneficio intellectus agentis potuissent Angeli, eas sibi comparare) illæ, tamen species inter entia supernaturalia minimè essent comparandæ; concludendū ergò, quòd non sit desumendum argumentum supernaturalitatis ex ratione indebiti.

Fallitur etiam ista opinio, dum ait, supernaturale esse supra capacitatem subiecti.

DEsumitur veritas ista ex D. August. de Prædestinatione Sanctorum c. 5. vbi, vt pulcrè animaduertit Scot. q. 1. Prologi; Sanctus Doctor habet hæc verba: *Posse habere fidem, sicut posse habere caritatem naturæ est hominum: habere autem fidem sicut & habere caritatem gratiæ est fidelium.* hæc Sanctus Doctor. Patet ergò ad mentem Sancti Doctoris in ordine ad fidem, & caritatem, quòd habeatur in subiecto naturalis capacitas. Pro hac veritate consulatur Scotum in 3. dist. 14. q. 2. in 4. dist. 49. q. 11. Probatur exemplo hypostaticæ vnionis in Christo; gratiæ sanctificantis in puero, & luminis gloriæ in beatis; in quibus omnibus enumerata supernaturalia immediatè incipiuntur. Audiamus rationem. Nam si in subiecto naturali non daretur capacitas ad formā supernaturalem, recipiendam, talis potētia receptiua deberet reddi capax; non per formam naturalē, vt de se patet; ergò per supernaturalem. Nunc ita discurro: Vel potentia ad illam primam formam supernaturalem, habet capacitatem, vel non; Si primum dicas: iam concedis capacitatem naturalem ad supernaturalia; Si secundùm, minimè vitabis processum in infinitum; ergò iure meritò, ne in ista incurramus inconuenientia, restat, quòd dicamus dari in natura capacitatem passiuam ad supernaturalia.

Supernaturalitatem non esse desumendam ex parte subiecti demonstratur.

ARgumentum sit tale. Si ratione potentiæ receptiuæ foret attendenda supernaturalitas; illa quidem esset in ordine ad subiectum potens potētia neutra, vel violenta (suppono ex Scoto q. 1. Prologi potentiam in se, benè, & adæquatè tripartitam; in potentiam naturalem, violentam, & neutram:) cum ergò ad aures Doctorum, contra quos disputamus, veniat de medio tollenda potentia naturalis, solùm remanebit potentia neutra, vel violenta. hinc cùm nulli dubium sit, formam supernaturalem minimè esse contra inclinationem naturæ, relinquitur, quòd in ordine ad illam formam, sola perseueret potentia neutra

neutra

neutra; subinfero; at in conparatione formæ in ordine ad receptiuum potens potentia neutra, non datur supernaturalitas (alias omnis forma neutra esset supernaturalis; quòd falsum est, vt patet in motu locali Cæli, & aliis similibus formis:) Item signum de se est in potentia neutra ad imaginem Cæsaris, vel Caroli, nec tamen illa imago est supernaturalis; ergò in comparatione formæ ad subiectum receptiuum, nulla cognoscitur supernaturalitas. Item Patres, & Conc. ponunt comunitèr supernaturalitatem potentię in gratuita eius donatione per ordinem ad Deum excitantē, vocantem, & operantem in nobis, sine nobis, adiuuantē ad ea, ad quæ infirmitas nostra non sufficit: hinc damnatur posse hominem viribus naturæ operari bonum; diligere, credere, sperare, prout oportet. Vide Conc. Trid. sess. 6.

Hinc dicitur præparari cor à Deo; nos saluari per gratiam, & caritatem, quæ per Spiritum Sanctum diffusa est in cordibus nostris; ex his locis ponderandum, quòd talia supernaturalia semper nobis explicantur per ordinem ad efficiens, & nullibi habetur explicari per ordinem ad subiectum. Considerandum, quod dicitur à Patribus & Concilijs, esse collata supernaturalia, quia actus excedunt vires naturæ, & facultatem nostram efficientem, quæ consistit in potentia actiua, non passiua, vt definit Trident. Sess. 6. ergò quòd gratia sit supra naturam intelligendum venit, quoad efficientiam, non autèm quoad receptionem in subiecto; sit ergò ad aures Sanctorum Patrum supernaturalitas nobis proponitur, & explicatur per ordinem ad agēs, & ex alia parte rationem supernaturalitatis non possumus desumere ex argumēto metaphysicali; (supernaturalia quippè sunt credita) vnde concludendum supernaturalitatem minimè esse desumendam per respectum ad subiectum receptiuum. Ratio etiam est nobis in promptu: præciso ordine ad subiectum, adhuc remaneret in forma ratio supernaturalitatis, ergò. Probo antecedens: præciso ordine ad subiectū, adhuc esset verum dicere de forma, in ea reperiri prædicatū, quò ex ratione sua specifica talitèr expostularet produci ab Authore supernaturali, supernaturalitèr agente, quòd nullo in casu posset produci ab agente ordinis naturalis, ergo per tale prædicatum cōcluderetur de illa forma, ipsā esse supernaturalem, etsi nulla habeatur consideratio respectus eiusdem formæ ad subiectum.

PROPOSITIO V.

Supernaturale non indè dicendum, quòd habeat connexionem cum Deo, vt Trino; naturale verò, quòd ordinetur ad Deum, vt Vnum.

Apud Patrem Arriagam in prima par. tom. 1. Trac. de Vis. Dei disp. 3. sess. 2 nonnulli sunt opinati cū Zamello pirma 2. tom. 2. q. 110. disp. 2. art. 4. illud esse supernaturale, quod habet connexionem cum Deo, vt Trino; naturale verò, quod ordinatur ad Deum, vt Vnum.

Nostra Propositio est vera in Doctrina Scoti, ad cuius aures in primo dist. 1. q. 2. & vbicumque in sua Doctrina, non repugnat, quin Deo volente foret visa essentia Diuina non intuitis relationibus, quæ in Scoti sententia. quodl. 5. nec finitæ, nec infinitæ sunt censendæ. Tunc ità formo argumentum: Si videretur essentia, non visis relationibus; ea visio foret supernaturalis; ergò sine respectu, vel connexione ad Trinitatem, habetur supernaturalitatis conceptus. Consequentia est euidens, antecedens suppono ex tract. de Visione Dei. Vrgeo difficultatem: Si Deus non esset Trinus, sed tantùm Vnus in Essentia, & in persona, adhùc foret obiectum quietatiuum intellectus creati, ergo eius visio, & fruitio, foret supernaturalis: quippè fruitio beatifica nequit non esse supernaturalis. Item actus supernaturalis attingit Deū vt Vnum; v. g. actus fidei, & caritatis, quo credimus Deum esse Vnum, Summum Bonum, atque Sapientem, & Deum ita appræhensum diligimus; nulla facta mentione Trinitatis. Talis autem supernaturalis est, & tamen non fertur in Deum, vt Trinum. ergo ratio differentiæ inter supernaturale, & naturale non est, quia supernaturale respiciat Deum, vt Trinum, & naturale Deum, vt Vnum. Item si natura creata vniretur subsistentiæ absolutæ Diuinæ Essentiæ, talis vnio foret supernaturalis, & tamen non haberet pro termino Deum, vt Trinum.

51 Dices, quòd Deus quatenus vnus in natura sit author naturalis, quatenus verò Trinus in Persona sit Author supernaturalis, & quòd res dicantur naturales prout habēt proportionem, & assimilationem cum Deo Vno; istæ verò supernaturales, pro vt habent proportionem, & assimiliatiouem cū Deo Trino; quo fit, vt pro tanto res dicatur supernaturalis, pro quanto respicit Deum, vt Trinum. Non placet hic discursus: nàm aiūt per Authorem naturalem, vt Vnum, & super naturalem, vt Trinùm, intelligūnt, quòd Deùs, quatenùs Vnus, sit ens naturale in se, & quatenùs Trinus supernaturale; vel intelligunt quòd Deus, quatenus, vnus producat res naturales, & quatenus trinus, res supernaturales, si primum, expresè falluntur: nam si Deus est ens supernaturale (de quo infra) eo quòd excedat totum naturalem ordiuem; id non prouenit ei à relationibus, sed à sua simplicissima natura, vndè, vt vnus, est obiectū nostræ beatitudinis supernaturalis. Addè quòd necessitatem supernataralem minimè deduxere Concilia, & Patres, vt attingeretur Deus qua trinus tantùm, quinimò quà vnus.

Secundum dici non potest: quandoquidem omnibus est principium irrefragabile, quòd Deus, vt vnus, author sit rerum cunctarum, siue naturalium, siue supernaturalium: cùm omnia per omnipotentiam produxerit; quæ omnipotētia cōuenit Deo, vt vno, nō vt trino (est enim quid essētiale & nō notionale (. Occurrit, quòd si Deus, quà trinus foret supernaturalis, id quod esset supernaturale, deberet participare Deū trinum, cuius oppositnm patet: cum gratia, fides &c. Sint entia supernaturalia. nec tamen participent esse in tribus.

Dices, habitus illos ordinari ad attingendum Deum vt trinum. Friuola respōsio: quia quando Deus non foret trinus, sed vnus in essentia, & in persona; adhuc beatificaret nos, & consequenter illa fruitio diceretur supernaturalis; & si non respiceret Deum vt trinum. Item penetratio duorum corporum in eodem loco; sicut, & positio vnius corporis in pluribus locis adęquatis, est supernaturalis, & tamen non respicit Trinitatem. Item actus, quò Hæreticus credit Trinitatem, est naturalis, & si ille actus respiciat Deum trinum. Item si quis neget Trinitatem; negatio illa, habet pro termino Trinitatem, & tamen est naturalis illa negatio. Item vnio vnius naturæ creatæ ad alteram naturam creatam ad subsistendum, foret supernaturalis; & tamen non haberet pro termino Trinitatem. Item Gentilis audiens aliquem asserentem Trinitatem, & sciens hominem illum esse doctum, & veracem, probatæquè vitæ; valeret elicere actum credulitatis circa Trinitatem propositam; & tamen ille actus elicitus solis naturæ viribus, non foret supernaturalis. Item si Deus cum primo creauit Angelum, ei reuelasset Trinitatem, nō præbendo ei auxilium supernaturale, quo eleuaretur intellectus Angelicus; tunc Angelus ille sciens certò Deum esse infinitè sapientem, infinitequè bonum, & consequenter nec fallere, nec falli posse; daret assensum Trinitati reuelatæ: qui tamen assensus, & si haberet pro termino Trinitatem: quia tamen fuit habitus sola natiua energia naturæ, esset naturalis. Concludo ergo, quòd respectus omnis ad Deum qua trinus est, non sit ratio conclusiua supernaturalitatis, sicut & etiam, quòd negatio respectus ad Deum trinum non sit argumētum concludens negationem supernaturalitatis.

PROPOSITIO VI.

Errant asserentes, id esse supernaturale, quod solum Deum agnoscit sui productiuum.

Oppositū opinatur Tostatus 2. Regum. 24. q. 28. Probatur nostra propositio. Primo: quia multa in catalogo supernaturalium sedem habent, quæ in eorum productione agnoscunt pro principio productiuo vna cum Deo creaturam. Patet de actibus virtutum Theologicarum, qui, & si supernaturales, tamen potentiæ animæ in illos præbent actiuum influxum. Facit pro nostra opinione, quòd inter Angelos etiàm supremus, à solo Deo suum recepit esse: cum tamen nullus dixerit Angelum esse ens supernaturale. Idem dici deberet de materia prima, & tandem de ipso Mundo, sicut de omnibus immediatè creatis à Deo.

PRO-

PROPOSITIO VII.

Errant dicentes, supernaturale id esse, cui repugnat viribus naturæ produci, & cognosci; vndè dicunt illud esse supernaturale, quod est supra vires naturæ, tàm actiuas, siue physicas, quàm intentionales.

CONcludunt ergò, quod licet Angelus naturæ viribus nequeat produci. Tamen quia sola energia naturæ est cognoscibilis; meritò excluditur â serie supernaturalium. Probatur tamen nostra prupusitio: quia, vt suppono ex dictis in Tract de Angelis cum Scoto, misteria gratiæ in esse posita, cadunt sub naturali obiecto intellectus creati: sunt enim entia finita, limitata, absoluta &c. Videatur Scotus quolib. 14.

PROPOSITIO VIII.

NOster Pater Brisenjus controuersia 9. de visione Dei Disp. 1. sub sect. 2 Artic. 1. dicit, quòd ens supernaturale, sit forma illa, quæ intrâ nullius entis creati eminentiam, vel causalitatem præhaberi queat. Fundamentum sumit ex Scoto in 4. d. 1. q. 5. supra A. vbi, subtilissimus Doctor ait, quòd forma supernaturalis minimè educibilis sit de potentia naturali subiecti recipientis.

Fallitur hic Doctor.

PRimo; quiā multa sunt supernaturalia, quæ educuntur de potentia subiecti, & non creantur: patet de actibus virtutum Theologicarum: patet de vbi Eucharistico. Patet de penetratioñe duorum corporum: patet de vnione hyspostatica: patet de perseitate accidentium. Secundò mihi valdè probabile est habitus supernaturales educi de potentia subiecti; & hoc: quia nullum reperio prædicatum in habitibus supernaturalibus, ratione cuius repugnat illis eductio, & debeatur creatio: quippè prædicata in ipsis habitibus reperta sunt; ratio, qualitatis, spiritualitatis, & supernaturalitatis. Subinfero: at ex nullo horum capitum deducitur habituum creatio; ergò nulla vrget necessitas ad illos dicendos terminos creationis; In primis: ratio qualitatis, hoc non euincit: quandoquidem aliqua qualitas non creatur: ratio spiritualitatis, non officit, vt patet in speciebus intelligibilibus, quæ tamen educuntur de potentia subiecti: ratio supernaturalitatis non concludit; vt patet in visione beatifica, amore Dei supernaturali &c. Item formā educi ex subiecto, nil aliud importat, nisi formam illam ex virtute subiecti recipientis, educi in lucem: at de habitibus supernaturalibus præsto nobis est indiciū, quòd in lucem prodeunt ex virtute subiecti, ergo nō debemus eos dicere terminos creationis. Minorem ostendo: magnum indicium eductionis, est, viderè quòd naturaliter existere nequeat habitus sine subiecto. Rem declaro: ideo inhærendo Phylosophicis documentis. dicimus, quòd Anima rationalis sit terminus creationis, & nō educta de potentia subiecti; quia credimus eā conseruari naturaliter sine corpore; at habitus supernaturales taliter videntur affixi subiecto, vt vi naturæ manuteneri nequeāt sine subiecto: ergo hoc erit nobis signum, quòd tales habitus sint termini eductionis & non creationis. Discursum istum, nobis præbet Scotus in 4. d. 1. q. 1. littera H.H. vbi dicit formam materialem, seù eductam de potentia subiecti, esse eam, quæ ex natura sua, naturaliter inclinatur, vt sit actus materiæ: sensus est: formam illam educi de potentia subiecti, quæ naturaliter nequit conseruari sine materia. Subinfero: at certo certius est habitus supernaturales cōseruari non posse viribus naturę sine adminiculo subiecti: ergò opere prætium est, concludamus habitus illos collocandos in catalogo rerum eductarum de potentia subiecti.

Dices, esse magnum signum creationis (gratię V.g.) quòd gratia habitualis eleuat hominem supra totum esse naturæ: consequēter videtur, quòd nulla præhabeatur potentia naturalis ex qua educatur. Vrget hæc etiam difficultas, quòd sciamus nullam dari dispositionem ad gratiam quātumcumquè remotam; ergò si nulla dabilis dispositio natutalis ad gratiam; certe, multo minus, nulla dabilis potentia naturalis ex qua educatur. Fauet huic discursui,

sui; quòd maior sit dependentia formæ à subiecto, ex quo educitur; quàm à dispositione: ergò qua ratione dispositio naturalis ad gratiam, neganda potentia passiua nuturalis, ex quà gratia educatur. Fateor discursum istum plausibilem, non tamen conuincit: nam etiam actus supernaturales eleuant animam supra totum esse naturæ; cum tamen, minime, dices actus illos esse terminos creationis. Ergò idem dicam, & ego de habitibus.

Quòd opponitur de dispositionibus naturalibus, nec etiam facit ad negotium: quippe, anima rationalis, ad sui productionem requirit veluti dispositionem necessariam, corporis organizationem: cùm tamen nulli sit dubium, ex illa proexigentia non posse inferri eductionem animæ ex potentia subiecti; ergò nec etiàm licebit concludere habitus illos non esse terminos eductionis ex eo, quia illorum intuitù nulla datur dispositio naturalis: vndè commune dictum (forma supernaturalis nequit præcontineri in causa naturali) intelligi debet de genere causæ efficientis, non verò in genere subiecti, seu naturalis causæ. Replicabis gratiam dici qualitatem infusam animæ, hinc illud Rom. 5. Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris; ergò non educitur de potentia animæ. Consequentia firmatur authoritate Augustini, ita definiētis virtutem infusam: virtus infusa est bona qualitas mentis, quam Deus in nobis sine nobis operatur; subinferes: sed si gratia educeretur de potentia animæ, non operaretur Deus illam in nobis sine nobis, ergò &c. Dico habitus infusos dici, non quia sint termini creationis; sed pro quāto creatura in se considerata, nullam habet completam virtutem illorum effectiuam.

PROPOSITIO IX.

Quibusdam placuit supernaturalitatē desumendam esse ex eo capite, quòd supernaturale, sit supra naturam; inde cōcludunt, illud esse supernaturale, quòd nec est natura, nec includit naturam. Notant vlterius ab Aristotele 2. Physicorum, naturam esse definitam, quòd sit principium motus, & quietis. Addunt, quòd etsi cōmuniter natura sit principium motus sensibilis; tamen extenso vocabulo potest, applicari etiam ad motum spirituală, vt etiā comprehendatur natura Angelica. Hinc concludunt, ens illud esse naturam, quòd est principium in se propriarum actionum, & proprietatum; subinferunt, quòd supernaturale illud sit, quod non est in se principium propriarum actionum, & proprietatum.

Errant isti Doctores

Primo, quia vt Scotus in 2. d. 18. & vbicumquè in sua doctrina; natura, quæ definitur 2. physicorum, non est id naturale, quòd opponitur supernaturali, sed est íd naturale, quòd opponitur violento; & ita Scotus q. 1. prologi dedit tripartitam potentiam passiuam in ordine ad fauorem; vnam dixit naturalem; & est, quando forma est consona naturæ, & de ipsa natura loquitur Phylosophus 2. physicorum. Altera potentia, est violenta, quæ tunc datur, quando forma recipienda, aduersatur potentiæ receptiuæ; potentia ista violenra, est opposita naturæ, de qua Phylosophus supra, ergò cum natura definita 2. physicorum, respiciat violentum, & non supernaturale; discursus illorum Doctorum, nullam habebet veritatem. Accedat ratio probans falsitatem discursus illorū Doctorum: supernaturale, est principium suarum operationum, & proprietatum: ergò Doctores isti aberrant à verò, dum aiunt supernaturale, contradistingui à naturali: quia naturale sit principium propriarum operationū, non item supernaturale. Probo: nàm si aqua est principium propriæ frigiditatis; ita gratia est principium, radix, & origo suarum proprietatum, V.g. caritatis. Item, si Deus est ens supernaturale (vt putant isti Doctores) negabit nemo Diuinam essentiam esse redicem, & fontem Diuinorū attributorū: ergo si supernaturale est principium propriarum operationum, non datur ratio distinctiua ab istis Doctoribus inter naturale, & supernaturale, dicendo naturale, esse principium propriarum operationum, non ita tamen supernaturale.

Opinio Scoti.

Scoticam sententiam declarabunt, quę subsequuntur propositiones. Incipiamus à prima.

PRO-

PROPOSITIO PRIMA.

Supernaturalitatis conceptus desumendus est pænès respectum ad agens extrinsecum supernaturalitèr causans.

ITa Scotus quæst. 1. prologi littera L. & in 4.d.43.quæst.4.§.intelligendum est. Fundamentum pro sua assertione, statim nobis præstat Doctor subtilis in 4. d. 43. estquè tale: posita relatione ad efficiens, habetur supernaturalitas: ablata relatione, de medio, tollitur supernaturalitas; ergò conceptus proprius constitutiuus supernaturalitatis in se; est relatio ad agens extrinsecum. Fauent Patres disputantes contra Pelagianos, qui Patres, sicut infirmitatem nostram agnoscebāt in viribus efficientibus, circa ea, quę erant necessaria ad salutem; ita etiam supernaturalitatem gratiæ statuunt in ordine ad Deum excitantem, adiuuantem: seù operantem in nobis per auxilia gratiæ. Nec vnquàm curarunt Patres de supernaturalitate in ordine ad subiectum, de qua nulla erat disputatio cum Pelagianis; ergò tota ratio supernaturalitatis communis omni enti supernaturali, est attendenda pœnès exigentiam agentis snpernaturalis, & ita benè conclndit Scotus qu. 1. prologi, quòd ens supernaturale, sit illud, quod excedit virtutem actiuā. Adde quòd circūscriptio omni prædicato à gratia V.g. & solo perseuerante eo prædicato intrinseco, quo ex ratione sua specifica, & quidditatiua expostulat produci ab authore supernaturali, supernaturaliter agente, haberetur in gratia conceptus supernaturalis; ergò de primo ad vltimum, verum est dicere, quòd ratio efficientiæ inferat effectū esse supernaturale. Item ad aures omnium Thrologorum, ens supernaturale dicit exuperantiam, & excellentiam; Subinfero: at ista excellentia consistere nequit in eo, quòd ens supernaturale sit perfectius ente naturali: quippè substantia quæcumque, in perfectione excedit omne accidens (cùm tamèn nulla detur substantia sepernaturalis & si detur accidens supernatutrle:) ergò exuperantia, & excellentia entis supernaturalis suprà ens naturale, erit in eo, quòd ens supernaturale in sua ratione specifica petet efficiens supernaturalitèr causans: Doctus est etiam discursus Scoti in 4.d.10. quæst.8.§. Respondeo, Versiculo contra rationem: ille effectus est naturalis, qui prouenit ab aliquo agente via communali, & concursù ordinario; ergò à contrario sensù; ille effectus, qui secundum ratioɳē suam specificam exigit produci ab authore supernaturali supernaturalitèr agente, erit ens supernaturale: ac proinde, respectus ad agens extrinsecum supernaturale, concludit supernaturalem in effectù.

Ex dictis collige, non benè esse phylosophatos scotistas docentes necessitatē gratiæ tantùm esse ad supplendum obiectum; quasi potentia in se habeat vires sufficientes posita applicatione obiecti; errarunt inquam isti Doctores: etenim Patres dixeruut cum Paulo salutem nostram non esse ex natura, aut lege. Subinfero: at applicatio obiecti sufficientèr habetur ex lege mediante reuelatione diuina, testimonio Ecclesiæ &c. Ergo in hac parte errarunt. Vrgetur discursus: Sacra pagina docente: neque, qui plantat, neque qui rigat est aliquid, sed qui incrementum dat Deus: sensus est (docente Augustino,) quòd non iuuat vox exterior, & propositio obiecti, & credendorum, quandò à Deo non præparatur voluntas interiùs, & detur ipsum credere; hinc definitum habemus, gratiam esse necessariam ad credendum, sperandū; diligendum &c. Pro vt oportet. Videatur Trid. sess. 6. Si quis dixerit hominem sine prǫueniente supiritus sancti inspiratione, atque eius adiutorio &c. ergo non sufficit quodcumque motiuum, seù miraculū, vel applicatio obiecti.

Hinc dico actum snpernaturalem, esse supra naturam duplici ex capite. Primò quia, obiectum noɳ est in se naturalirèr præsens, & potentiæ applicatum, nec continetur in virtute obiecti naturaliter motiui potentiæ, vt discurrit Scotus q. 1. prologi. Secundò, quia etsi obiectum, foret præstans, tamen non proindè haberet virtutem completam, & sufficientem attingendi obiectum, nisi eleuetur. Est pro isto discursu Scotus in 4.dist. 49. q. 11. de Visione beatifica: in 3. dist. 23. & 27. de habitu fid ei infusæ, & in 1.dist. 17. q. 2. vbi monet dari habitum caritatis supernaturalem, vt principium necessarium ad actum

& vni-

& vniuersalitèr affirmat actus prędictorum habituum non potest fieri viribus naturæ.

Proindè, etsi Scotus concedat sæpè Deũ, vt obiectum, esse supra naturam nostram quia liberè per se ipsum applicatur, & ex hac parte, actus in Deum sit supernaturalis: tamen non indè negat Scotus eleuationem potentiæ esse necessariam: quippè in 4. dist. 49. q. 11. expostulat præter concursum ex parte obiecti ad visionem beatificam, lumen gloriæ, & in potentiam, semper refundit necessitatem habituum supernaturalium ad adiuuandam imperfectionem potentiæ actiuæ, vt videre est in 3. dist. 23. §. ad quæstionem, & §. alitèr potest poni, vbi reprobat modum dicendi eorum, qui ponunt habitum, vt suppleat, seù repræsentat obiectum. legatur Scotus in primo dist. 17. vbi docet, quòd si Deus, se præsentaret intellectui non eleuato lumine gloriæ; tunc intellectus, vtique intueretur Deum; tamen talis visio ob defectum eleuationis intellectus, non foret integrè supernaturalis. Patet ergò, quòd iuxta mentem Doctoris ad supernaturalitatem minimè satis sit propositio obiecti, quinimò vlterius requiratur eleuatio potentiæ per habitum, vel aliud gerens vices habitus.

PROPOSITIO II.

Ens supernaturale est bipartitum, scilicet in ens supernaturale quoad substantiam, & in ens supernaturale quoad modum.

COmmunis est partitio hæc. Supernaturale, quoad suastantiam; sunt habitus fidei: habitus spei, habitus caritatis; actus virtutum Theologicarum; Visio beatifica; vnio hypostatica, &c. Vt vnico verbo dicam: ens supernaturale in substantia nullo pacto continetur in virtute actiua effectiua naturæ, nisi inchoatiuè, & radicalitèr, pro quanto illa natiua virtus potest eleuari per auxilium supernaturale. Supernaturale quoad modum, est quòd secundum modum, quo producitur, seu acquiritur, vniuersam naturam transcendit. Talis est subita restitutio visus, instantanea recuperatio salutis, & alia consimilia.

Claram notitiam supernaturalitatis in substantia habebimus, si ante oculos nobis proponamus doctrinam illam, quam habet Scotus in 3. dist. 1. q. 1 vbi vult, triplicem esse dependentiam: vnam actualem, scilicet, quando res actualitèr dependet: aliam potentialem, & est possibilitas, seù non repugnantia dependendi. Tertia est aptitudinalis, & dicit exigentiam, & expostulantiam dependendi, ortam ex rei natura, vt graue exigit esse in centro. Ad propositum supernaturalitas quæcumque consistit in exigentia, & dependentia aptitudinali (loquor de supernaturalitate in substantia) supernaturalitatem ergo quoad substantiam, eam dico, quæ est exigita, & expostulata ex propria quidditate, & natura specifica, itaut secundùm rationem specificam exigit agens supernaturale, supernaturalitèr causans. Vndè relatio aptitudinalis dependentiæ entis supernaturalis in substantia est radicata in essentia rei, & orta ex illius specifica ratione. Res verò supernaturalis quoad modum, minimè dicit talem respectum ortum ex intrinseca sui quidditate: nam quidditas illa, non exposcit secundùm quidditatem suam specificam habere esse ab authore supernaturali supernaturalitèr agente, sed tantùm, pro quanto subest illi modo productionis; itaut, quamuis natura per tempus longum potuisset illum præstare effectum, nõ tamen ita subitò, vt dixi de sanitate statim recuperata.

PROPOSITIO III.

In Supernaturalitate dantur gradus.

IN primo gradu sunt gratia, & gloria: Vnde fides, & spes, prout comparatæ ad gratiam, & gloriam dici valerent entia naturalia, quamuis prout conferuntur cum alijs donis, appellari debeant entia supernaturalia: Caritas enim aliquem habet gradum supernaturalitatis; quo non gaudent fides, & spes; vnde iste duæ virtutes ex eo capite, quo opponuntur caritati, deberent nuncupari naturales; caritati, ergò debetur specialis acceptatio: quippè est forma virtutum, qua mediante delentur peccata, & Spiritus Sanctus per modum inhabitantis

bitantis

bitantis est in anima, vi illius Deus acceptat personas, & ipsius ratione opera redduntur digna vita æterna: hac de causa subtilissimus Scotus in 1. dist. 17. vocat caritatem perfectionem simpliciter, non ita tamen est fides, & spes, & hoc propter rationem limitationis perfectionis, nec sũt in Deo formaliter.

In secundo gradu reperiuntur fides, spes, & lumen gloriæ. Hinc collige, quòd Visio beatifica comparata ad fidem, spem, & lumen, rationabiliter posset nuncupari naturalis; ratio est: quia respectu habituum supernaturalium, & lùminis gloriæ, nulla datur virtus, vel inchoata, vel incompleta in creatura; at respectu visionis gaudet creatura virtute inchoata. Videatur Scotus in 3. dist. 14. Adde quòd habitus sunt efficienter à solo Deo, actus verò recipiunt influxum natiuum à potentijs eleuatis. Pro ista inæqualitate supernaturalitatis: legatur Scotus in 1. dist. 17. q. 2. §. ad argumenta pro opinione, quæ imponitur Magistro. Vide etiam in responsione secunda ad tertium.

In tertio gradu collocantur actus virtutum Theologicarum: vltra enim, quòd sunt à principio supernaturali, etiam spectant ad ordinem gratiæ, & gloriæ, quamuis nõ sint supernaturales per modum actus primi, vt docet Scotus in 1. d. 17. q. 2. sub litera PP.

In quarto gradu ponitur species illa, quã Scotus in 2. dist. 3. q. 9. arbitratur infusam fuisse Angelis in puncto creationis; hac specie Angeli intuebantur quidditatiuè Diuinam essentiam, non quidem intuitiuè, sed tãtùm abstractiuè: species ista in Catalogo supernaturalium erat collocanda, vtpotè, tota natura non erat sufficiens ad istam producendam; deficiebant tamen illi multi gradus supernaturalitatis, inter quos vnus erat, quòd non spectabat ad ordinem gratiæ, & gloriæ. Audiantur verba Scoti in 2. dist. 3. q. 9. sub littera B. *Tamen non videtur negandum, quin possit naturalitèr habere cognitionem eius abstractiuam; hoc modo intelligendo, quòd species aliqua distinctè repræsentet istam essentiam, licet non repræsentet eam, vt in se præsentialitèr existentem: benè quidem possibile est habere cognitionem distinctam licet abstractiuam; nam abstractiua distinguitur in confusam, & distinctam pænes rationem aliam & aliam cognoscendi, & istam talem speciem repræsentantem Essentiam Diuinam intellectui Angelico, non videtur inconueniens ponere intellectui Angeli inditam esse à principio, ita quòd licèt ipsa non sit naturalis intellectui, hoc modo, quòd iste intellectus possit ex naturalibus suis eam acquirere, neque etiam quod possit eã habere ex ratione alicuius obiecti agentis naturalitèr, quia non potest eam habere præsentialitate alicuius obiecti finiti mouentis, nisi Essentiæ Diuinæ tantùm, quæ nihil aliud à se causat naturaliter, naturali causatione, tamen sicut perfectiones datæ Angelo in sua prima creatione (licèt non necessariò sequantur naturam eius) dicerentur naturales distinguendo contra merè supernaturales, scilicet gratiæ, & gloriæ: ita ista perfectio data intellectui Angelico, qua essentia Diuina esset ei præsens distinctè, licèt abstractiuè, potest dici naturalis & ad cognitionem naturalem Angeli pertinere. Ità quod quidquid cognoscit Angelus de Deo virtute huius speciei, aliquo modo cognoscit naturalitèr, & aliquo modo non naturaliter: naturaliter in quantum ista non est principium gratuiti actus, nec gloriosi, non naturalitèr autem in quantum ad istam non posset pertingere ex naturalibus, neq; aliqua actione naturali.* Hucusque Scotus. Ex ista doctrina habetur, quòd cũ nõ species hæc pertineat àd ordinem gratiæ, vt gloriæ sit in inferiori grdu supernaturalitatis. Restat ergò, quòd dentur gradus in supernaturalitate.

PROPOSITIO IV.

Ad mentem Scoti dantur entia supernaturalia in substantia.

VEritatẽ istam colligo primò, ex quæstione prima prologi littera N. vbi subtilissimus Doctor proponens duplicem notitiam reuelatam; vnam huius mysterij: Deus est Trinus, & vnus; alteram Geometriæ; concludi, quòd notitia reuelata mysterij Trinitatis, sit in alia linea supernaturalitatis ab illa in qua est notitia illa Geometriæ. Rationem adducit, quia reuelatio mysterij Trinitatis, supplet vices obiecti non naturalitèr motiui nostri intellectus; è contra verò, notitia Geometrica posset esse ab obiecto naturalitèr motiuo nostri intellectus. Nunc ita dico: *notitia infusa Geometriæ, est supernaturalis quoad*

modum; ergò cùm reuelatio huius imperij, Deus est Trinus, & Vnus, sit ad aures Scoti in alia linea superioris supernaturalitatis, clarè deducitur vltra supernaturalitatem, quoad modum, dari supernaturalitatem, quoad substantiam. Item Scotus in 2. dist. 3. q:9. sub litera D. docet speciem abstractiuam Diuinæ Essentiæ, cùm non pertineat ad ordinem gratiæ, & gloriæ, non fore dicendam merè supernaturalem: è contra verò gratiam, & gloriam esse merè supernaturalia; ista verba certè demonstrant gratiam, & gloriam esse in supremo gradu supernaturalitatis; hinc deduco, quòd ad minus gratia, & gloria, in doctrina Scoti debeant dici entia supernaturalia quoad substantiam. Pro firmiori fulcimento propositionis, videatur Scotus in 4. dist. 49. q. 11. de Visione beatifica, in 3. dist. 23. & 27. de habitu fidei infusò, & in 1. d. 17. q. 2. vbi docet dari habitum caritatis supernaturalis, vt principium necessarium ad actum; & vniuersalitèr affirmat actus prædictorum habituum, non posse fieri viribus naturæ. Item in 4. d. 49. q. 11. requirit præter concursum ex parte obiecti ad visionem beatificam, lumen gloriæ, vt potentia agat; & semper refundit necessitatem habituum in imperfectionem potentiæ actiuæ Hinc in 3. d. 23. §. ad cognitionem, & §. alitèr potest poni, reprobat modum dicendi eorum, qui ponunt habitum, vt suppleat, seù repræsentet obiectum. Ex hac doctrina secundùm quam concludit subtilissimus Scotus infundendos habitus supernaturales, vt potentiæ sic eleuatæ producant actus; concludo, dari entia supernaturalia in substantia: etenim ad aures omnium Theologorum, habitus supernaturales dantur propter actus supernaturales in substantia.

Item, si Scotus præberet aliquod motiuū, ex quo deduci valeret ad aures ipsius non fore danda entia supernaturalia in substantia; id esset; quia docet supernaturalitatem desumendam per respectum ad agens extrinsecum. Subinfero: at motiuum istum nullius est roboris, ergò. Minorem demonstro: Tum quia etiam in opinione Aduersariorū supernaturalitas sumitur in ordine ad agens; ita Suarez, Salas, Egidius, &c. & tamen isti Doctores concedunt entia supernaturalia in substantia; cur ergò non ita dicendum de Scoto? Item Vasquez, etsi desumat supernaturalitatem pœnès ordinem ad subiectum, nihilominus, stat pro sententia docente, dari entia supernaturalia in substantia, iuxta doctrinam Scoti, etsi ad mentem ipsius supernaturalitas veniat accipienda per ordinem ad agens extrinsecum? Adde, quòd vnio hypostatica transubstantiatio, perseitas accidentium in Sacramento Altaris: caracter sacramentalis, sunt ex communi sentētia Theologorū entia supernaturalia secundùm substātiam. Subinfero: at in schola Scoti, sine vllo scrupulo conceduntur omni enumerata: ergò si illa sunt supernaturalia in substantia (vt vere sunt) nullus restat ambigendi locus de mente Scoti circa supernaturalitatem in substantia.

PROPOSITIO V.

Proponūtur Argumenta pro sententia docēte supernaturalitatē esse desumendā ex parte principij passiui, & soluuntur.

PRimum argumentum: Potest esse tanta excellentia formæ, vt superet vires actiuas naturæ; ergò non est dabilis forma supernaturalis, quæ non superet vires passiuas naturæ; ergò rationabiliter dicetur supernaturalitatem desumi pœnes ordinem ad potentiam passiuam. Concesso antecedenti, negatur, quod assumitur; Ratio, quia formæ nobilissimæ, sunt habitus supernaturales, & tamen illorum respectu potentia passiua est naturalis; quinimò potentia dicit naturalem propensionem ad illos habitus.

Nota quod ista inclinatio, & passiuitas potentiæ, non dicit aliquid supra naturam subiecti recepturi; nec est aliquid ab ea distinctum realiter, nec est actus elicitus, vt bene docet Scotus in 3. dist. 17. lit. C. appetitus ergò hic naturalis, vt Scotus asserit in 4. dist. 49. q. 10. est idem omninò realiter cum natura. Hoc ex eo fit clarum: si appetitus naturalis est quid realiter distinctum à re, cuius est appetitus; tunc in eodem possent esse duo contraria: nam naturali appetitu desideramus vitam, & mortem abhoremus; fieri autem potest (vt in Martyribus pro Christo morientibus accidit) quòd vitam nolunt, & mortē velint; ergò

ergò simul in eodem essent duo contraria respectu eiusdem. Habet ergò homo potétentiam susceptiuam naturalem formalitèr, quinimò realitèr inclinatam respectu actuũ supernaturalium, vt videre est apud Scotum q. 1. Prologi in corpore quæstionis vbi expressissimè inquit intellectum possibilem, quacumquè cognitione naturalitèr perfici, & ne aliquis diceret perfici naturalitèr, scilicèt non liberè, vt aliqui Scotistæ interpretantur, cum Bargio supra Prologum, & Herrera primo tomo disp. 1. q. 8. Errarunt tamen isti Scotistæ: Vndè subtilissimus Scotus, notat eundem intellectum ad quamcumquè cognitionem naturalitèr inclinari. Fauet ratio: quia omnis potentia cognitiua, dicit realem propensionem ad suum primarium obiectum, vt patet de visu respectu coloris, & cuiuslibet coloris; sed ens est obiectum adæquatum nostri intellectus; ergò ad illud naturalitèr inclinatur; & ad quodlibet ens; ergò rectè dicebamus nos Intellectum nostrum, naturalem capacitatem hàbere, & potentiam naturalem susceptiuam supernaturalium. Min. probamus ex Scot. in 1. dist. 3. q. 3. si ens non esset obiectum adæquatum ex natura potentiæ, tunc non posset intelligere omne ens, sed solum illud, quod continetur sub obiecto (quamuis enim pro statu isto obiectum motiuum sit quidditas rei sensibilis) terminatiuum tamen est ens in quantum ens. Confirmo hoc idem: intellectus naturalitèr scire desiderat ex premio metaphisicè, ergò perfectiorem cognitionem, perfectissimè, & summè appetit: Perfectissima verò cognitio est illa supernaturalis de Deo Optimo Maximo; ergò istam maximè desiderat intellectus. Item intellectus pro tanto tendit naturali propensione in cognitionem obiecti; quia hæc est eius perfectio: at cognitio supernaturalis, est maxima perfectio intellectus; ergò maximè ad eam inclinatur. Item materia prima naturalitèr inclinatur ad formam, & quamlibet formam: ergò intellectus ad cognitionem, & quamcumq; cognitionem. Antecedens concedunt Philosophi cuncti adhærẽtes Aristoteli dicenti, materiam appetere formam æquè, ac fœmina virum appetit. Adde, quòd neque materia naturalitèr sine forma esse potest, ergò eam maximè appetit. Item, esse substantiale habet ex forma (licèt non habeat à forma esse proprium entitatiuum,) ergò ad formam est naturalitèr propensa. Discursus probatur: perficitur enim æquè intellectus cognitione, sicut materia sua forma.

Nec dicas cum Patre Errera primo tom. disp. prima quæst. 1. v. materiam naturaliter tendere ad formam in communi, esse verò in potentia neutra ad formam specificam: eris quippè alienus à mente Scoti, & habens in contrarium rationes. De Scoto res est clara: nàm in primo dist. 1. q. 1. in solutione vltimi argumenti; & 9. metaph. q. 4. in solutione ad quæstionem, docet oppositum. Fauet etiam nobis ratio, & est quòd ex eo materia naturalitèr respicit formam; quia est eius perfectio; at maior est perfectio formæ specificæ, quàm formæ genericæ, ergò ad illam magis, quàm ad hanc est propensa, & inclinata. Concludo ergò: quòd in natura sit naturalis capacitas, imò, & propensio ad supernaturalia, & consequentèr supernaturalitas non est desumenda pœnes ordinem ad potentiam passiuam.

Secundum Argumentũ dàtur formæ supernaturales, quæ solũ possunt esse à principio supernaturali: at repugnat dari potentiam passiuam naturalem, in ordine ad actus, seu formas potentes habere esse a solo principio rupernaturali; ergo dantur aliqua dona supernaturalia, ad quę suscipienda, nõ datur in subiecto naturalis potentia. Minor Probatur: vt efficiens operetur supernaturaliter; oportet ipsum non agere iuxta exigentiam subiecti naturalis sed vltra id quod natura subiecti expostulat.

Respondetur: quòd agere supernaturaliter, sit agere supra vires actiuas naturæ non vero supra passiuas: quinimò, potentia passiua est indita à natura respectu cuiuscumque perfectionis; hinc subtilis Doctor in 4 Dist. 49. quæst. 10: asserit Deum clarè visum esse finem naturalem, quoad inclinationem, & propensionem naturæ intellectualis; esse vero super naturalem quantum ad assequutionem. Assumpta in isto discursu sufficientèr suadent, quæ ex Scotico fonte desũpsimus, per ea, quæ sunt dicta in solutioue primi argumenti. Illis adde, quòd homo est particeps beatitudinis, quia est immago Dei: subinfero; sed homo naturaliter habet imaginem Dei, ergo na-

turali propensione fertur in beatitudinem.

Dicens ex Molina in 1. part. S. Thomæ quæst, 12. Art. 1. Disp. 2. quòd maior propositio est intelligenda de perfectione naturali non vero supernaturali. Debilis iste discursus, quia beatitudo est perfectio naturalis hominis, si comparetur qua forma ad subiectum. Probo assumptum: subiectum non est in potentia neutra ad beatitudinem, nec in potentia violenta: cùm sit nostræ naturæ maxime consentanea, & eiusdem naturæ perfectiua; ergo natura nostra censenda in potentia naturali respectu beatitudinis. Item homo naturaliter fertur in supremam beatitudinem; ergo natura nostra nō minus respicit beatitudinem supernaturalem, ac naturalem. Pro antecedente est Phylosophus 1. Eticorum docens; *bonum est quòd omnia naturaliter appetunt*, subinfero; ergo quò magis bonum, magis appetitur, at suprema beatitudo est maximū bonum: omnis ergo, ex maximè naturaliter appetitur. Fauet argumentum, 13. de Trinit. cap. 3 docens: *bonum non posse nos non velle*: at id intelligi nequit de appetitù elicito, vt pote Voluntas est, libera est circa bonum libertate contradictionis, & si non libertate contrarietatis; hoc alijs Verbis dicitur; scilicèt esse liberam circa bonum, quo ad exercitium actus: non quoad specificationem. Et Test. S. August. 1. Retractationum cap. 9. & 22. *nihil est tàm in potestate Voluntatis quàm ipsa voluntas*, quod nō intelligitur, nisi quantum ad actum elicitū. Videatur Scotus in 1. Dist. 1. quæst. 4. contra primum Art. Concludo ergo; quòd si non possumus, non velle bonum, nec bonum, nec beatitudinem, hoc non est nisi propter inclinationem naturalem, quà ad supernaturalia tendimus.

Tertium Argumentum, nulla datur potentia naturalis passiua, cui non cōrespondeat aliqua potentia naturalis actiua, qua reducatur ad actum, vt docuit Arist. 3. de Anima cap. 5. probans, eo argumento, dari intellectum agentem, quia dabatur intellectus passiuus. Item potentia naturalis non est admittenda respectù effectus impossibilis: Impossibilis vero est naturaliter effectus, vbi potentia naturalis actiua repugnari, ergo neganda est potentia passiua naturalis in ordine ad formas supernaturales.

Occurrimus negando Maiorem Propositionem: nàm in corpore organico, inuenitur potentia naturalis receptiua Animæ; & tamē in tota natura, nō datur virtus productiua Animę rationalis. Videatur Scotus q. 1. Prologi; ergo restat quòd, & si, in natura non habeatur virtus actiua completa in ordine ad formas supernaturales: sit tamen asserendum in natura esse propensionem ad formam supernaturalem. Suadet etiam hoc; quòd vnumquodquè fertur naturaliter ad suam perfectionem; erga vbi habetur maioratio perfectionis ibi erit maior appetitus naturalis appetens: subinfero: at maxime saluatur ratio perfectionis in beatitudine supernaturali, ergo ad illam maximè est propensa natura. Item finis Vltimus naturalis cuiuscumquè rei, ille est censendus, quò obtento, res illa quiescit, vt patet de lapide quiescēte in cētro ad quod naturaliter fertur. Videatur Scotus in Primo dist. 1. quæst. 5. subinfero: sed inclinatio appetendi Voluntatis nostrę in solo Deo clarè viso quiescit (nam si cœtera obtineat, non consequuto Deo, adhuc amplius desiderat, vt experientia testatur; & clarè coustat ex 1. & 2. cap. Ecclesiastes) ergo inclinatio appetendi respicit Deum vt finem: ergo est finis noster naturalis, quoad inclinationem. Videtur August. 1. Confessionum cap. 1. ita dicens; *Fecisti nos Domine ad te, & inquietum est cor nostrum, donec peruentamus ad te*.

PROPOSITIO VI.

Proponuntur Argumenta suadentia supernaturalitatem desumi pœnes ordinem ad Deum Trinum, & soluuntur.

Deus, qua Trinus ad aures omnium Doctorum, non est congnoscibilis viribus naturæ; cognosci tamē potest opere naturæ vt Vnus; ergo, indicium clarum est Deum esse supernaturalem qua Trinus est, & non qua Vnus. Resp. 1. quòd Deus formaliter, nec qua Vnus, nec qua Trinus est supernaturalis; sed tantum eminenter, & excellentia quadam vt ostendam inferius. Do ergo gratis, Deūm ex viribus naturæ non posse coguosci qua Trinus, cum eum de-

demonſtrare non valeamus, nec à priori, nec à poſteriori per effectus, vt vidimus in Tratt. de Trinit. Moneo tamen, non benè deduci Argumentum ſupernaturalitatis, vel congnitionis ſupernaturalitatis ex eo quòd, res ſit naturaliter cognoſcibilis, vel non cognoſcibilis. Primò, quia in ſententia Scoti myſteria gratiæ in eſſe poſita.ſunt viribus naturæ cognoſcibilia ab intellectu ſeparato; & tamen ſunt ſupernaruralia. Secundò: ſecreta cordis in ſchola D. Th. neque ant naturaliter eſſe intuita, nullus tamen debet dicere illa eſſe ſupernaturalia In ſchola etiam Scoti; relatio Creationis paſſiuæ in Creatura, per nullam virtutem naturalem, valet naturaliter inſpici, cum tamen depenedntia illa ſit ens naturale: poſſe ergo cognoſci vel non poſſe cognoſci quid impertinens eſt, ad indagundam ſupernaturalitatem.

PROPOSITIO VII.

Proponuntur Argumenta pro ſententia defendente ſuperaturalitatẽ eſſe deſumendam ex connexione cum gratia ſanctificante, & ſoluntuur.

SI ſupernaturalitas non foret deſumenda pœnes connexionem cum gratia ſanctificante, id eſſet quia, vbi Euchariſticum eſt ſupernaturale quoad ſubſtantiam, & tamen non dicit connexionem cum gratia ſanctificantæ, ſed Aſſumptum eſt falſum, ergo &c. Probo falſitatem: Vbi Euchariſticum verè inuoluit connexionem cũ gratia ſanctificante ergo. Probo: Præſentialitas Chriſti ordinatur ad conſtituendum Euchariſtiam qua continet in ſe fontem gratiæ; & Chriſti præſentia datur, vt per illã adſit corpus Chriſti ad conferandam gratiam dignè ſuſcipientibus tale ſacramentũ; ergo talis preſentialitas dicit connexionẽ cum gratia ſanctificante.

Reſpondemus diſcurſum iſtum eſſe ſpurium, & conſequenter nihil concludere, ratio eſt quia; & ſi de facto præſentia Chriſti eo habetur fine, vt inde reſultet ſacramentum, & conferatur gratia; tamen, hoc totum non eſt intriſeca imbibitum in præſentialitate Chriſti: vnde non repugnantia, dicimus, aſſerendo, potuiſſe Corpus Chriſti poni ſub ſpeciebus, non eo fine, qui intenditur de facto: quandoquidem potuiſſe poni ob alia motiua, hoc in caſu; præſentialitas Chriſti, non foret minus miraculoſa, quàm ſit de facto; ergo præſentialitas, non eſt propriè appellanda ſupernaturalis, ex eo capite, quòd dicat connexionem cũ gratia. Adde, quòd poſſet Deus ponere corpus meum totum ſub tota hoſtia, & totum ſub qualibet parte, & tamen talis pręſentialitas cenſeretur miraculoſa, & ſupernaturalis in ſubſtantia, & ſi non diceret ordinem ad gratiam ſanctificantem.

PROPOSITIO VIII.

Proponuntur Argumenta pro ſententia volente ſupernaturalilatem conſiſtere in participatione Diuinæ naturæ Diuinorum attributorũ &c. & ſoluuntur.

DIuina natura, eiuſquè Proprietates ſunt ſupernaturales; ergò ſupernaturalitas creata conſiſtit in participatione Diuinæ naturæ, & Diuinorum. Antecedens patet: nam ſupernaturale dicitmaximam perfectionem; at omnis perfect io reperta in Creaturis, debet eſſe formaliter in Deo; ergò Deus, & de ſe ipſo dicta, ſunt cenſenda ſupernaturalia. Itèm gratia noſtra ſantificans, eſt ſupernaturalis in ſubſtantia; ergò, & natura Diuina. Conſeq; Probo: gratia ſantificans, eſt participatio Diuinæ naturæ, iuxta Axioma D. Petri, *Per gratiam efficimur conſortes Diuinæ naturæ*; ergò ſi gratia noſtra, eſt ſupernaturalis, quia eſt participatio Diuinæ naturæ; à fortiori, Diuina ipſa natura, cenſenda eſt ſupernaturalis. Hijs, ſimilibus Argumentis fiet ſatis infra agendo, de ſupernaturalitate Dei Vtrum Deus in ſe ſit ſupernaturalis in ſubſtantia.

PRO-

PROPOSITIO IX.

Proponuntur Argumenta pro sententia docente supernaturalitatem stare, eo quod supernaturale superet vires potentiæ creatæ intellectiuæ, & soluuntur.

PVtat hæc sententia quòd ens supernaturale illud sit. quod viribus naturæ nequit cognosci.

Primum Argumen. quando modus essendi obiecti superat modum essendi potētiæ cognoscentis, etiam superat modum cognoscendi eiusdem potentiæ; si quidem modus in potentia cognoscendi, sequitur modum esiendi; & supernaturalia habent superiorem modum essendi modo essendi potentiæ naturalis; ergò supernaturalia obtinent modum cognoscendi superiorem, modo intuendi naturæ; ergò concluditur quòd supernaturalia, quoad substantiam minimè cadant sub cognoscibilitate naturali potentiæ naturalis. Discursus iste, & si prima facie videatur habere aliquam apparentiam, ex eo principio quod res, *eo modo quo se habet ad esse, ista ad cognosci*; tamen (re bene cōsiderata,) nihil habet farinę. Ratio: quia modus essendi potentiæ, non est ita censendus adæquatus modo essendi obiecti; nam anima separata est inferior Angelo, & tamen anima nostra viribus suis intuetur Angelos. Item Angelus supremus excedit modum essendi Angeli inferioris, & his non obstantibus potest Angelus inferior vidère intuitiuè Angelum superiorem; hinc, & si sopernaturalia obtineant modum essendi superiorem modo potentiæ cognoscētis, nil obstabit illi potentię, quē sua natiua energia inspicere valeat supernaturalia. Addè quòd si veritatem aliquā in se clauderet fundamentalis horum Doctorum ratio, liceret nobis inferre intellectum non posse aliquam inspicere substantiam. Assumptum ita suadeo: Intellectus (cùm in schola Angelici Doctoris sit accidens) habet modum essendi inferiorem modo essendi substantiæ; ergò si ex perfectiori modo essendi obiecti supra modum essendi potentiæ; concluditur potentiam non valere attingere obiectum illud; euidentiam habet noster discursus.

Dices intellectum posse cognoscere substantiam, quia, etsi substantia excedat, quantum ad suam perfectionem, intellectū, tamèn ista excedentia non est excedentia supra materiam vel supra potentialitatem; quo fit, cum Angelus superet substantiam sensibilem quantū ad materialitatem, non poterit anima sensitiua videre Angelum. Discursus istè tanto studio elaboratus, nil prorsus habet contra nos: In primis; non nocet quantum ad excedentiam in immaterialitate. Ratiò fauet: quia si supernaturalia sunt supra materiam, etiam Angelus est extra materiam: excedentia quantū ad potentialitatem, minimè nocet: quippè si Angeli agnoscunt dependentiam in sè, etiā supernaturalia sunt dependentia. Addè dari aliquod supernaturale quoad substantiam, quod tamèn est materiale, ergò saltem hoc poterit cognosci. Enucleatur ista Veritas in vbi Eucharistice (quod cum recipiatur in corpore proculdubio, censendū quid materiale,) & tamen vbi, est supernaturale in substantia. Addè quòd vnio hypostatica recepta in natura humana, certè censenda materialis, & tamèn communi Voto dicitur ens supernaturale quoad substantiam; ergò ruit fundamentum Aduersariorum.

Secundum Argumentum dedit occasionem Aduersarijs, vt indè putarent se triūphare contra nos, sed re vera nil lucri ex eo habent. Respondemus ergò, quòd cognoscibilitas sequitur entitatem hoc in sensu; quòd nimirum, res est intelligibilis, quia habet entitatem; non vero imitatur modum essendi, talitèr vt res supernaturalis, modo dumtaxat supernaturali cognosci queat; quia aliàs foret dicendum, ens natu tale solum posset cognosci naturaliter. Addè quòd si valèret discursus Aduersariorum, concludere liceret Angelum non posse terminate cognitionem animæ; non ergò valebit anima cognoscere Angelum; hoc non est dicendum; ergò concedendum posse viribus naturę cognosci supernaturale finitum, & limitatum positum in esse, vt vt bene docet Scot. in 4. Dist. 10. quæst. 8. Moneo tamen; nos non habere sermonem de intellectu coniuncto corpori; loquimur ergò de intellectu Angelico, & dè humano separato à corpore.

Pro clariori totius rei intelligentia moneo,

neo, obiectum adæquatum intellectus separati esse in duplici discrimine. Adæquatum vnum; proportionatum alterum. Primum, est, quòd talem adæquationem seruat cum potentia, vt in nihil exstra illud tendere potentia possit; & nihil contineatur sub illo in quod occupari nequeat potentia suis, vel alienis viribus; Proportionatum dico illud in quod potest potentia sine eleuatione, vel alieno auxilio. Moneo etiam ex Scoto in 4. Dist. 1. quæst. 1. Triplicem rationem inueniri in obiecto scilicet motiui; mensuratiui; & terminatiui, quà motiuum physicè concurrit vt cum causa per se, vel per suam speciem ad producendam sui notitiam; vt terminatiuum, non causat, sed terminat respectum actingentiç vel tendentiç potentiç in ipsum. Differentiæ istæ sunt claræ; patet in intellectù Diuino, cuius motiuum, est sola essentia, vt benè Scotus in Prologo, & vbiquè, at terminatiuum, est etiam Creatura. Itèm motiuum dicit relationem realem ad intellectũ in quem producit effectum; terminatiuum verò, tantùm dicit respectum rationis. Itẽ Moneo ex Scoto Quodl. 14. §. de Tertio, quòd ens absolutum, finitum, & limitatum, est naturale obiectum intellectus separati, seu coniuncti corpori glorioso, ipsiquè proportionatum, siue id sit naturale, siue supernaturale; hinc intellectus Angelicus, sicut etiam intellectus humanus separatus à corpore, siue existens in corpore glorioso, valet naturalitèr attingere omne ens finitũ, & limitatum, absolutum vel respectiuum, cuius terminus non est Deus.

Ex His Accipe hæc Documenta.

PRimum; Viribus naturæ, intuitiuè cognosci possunt entia illa, quæ tantùm sunt supernaturalia quoadmodum. Ratio est, quia non licet in dubium reuocare, Angelos fuisse naturaliter intuitos, *Lazarum* resuscitatum, & visum datum cæco; quæ omnia sunt supernaturalia quo ad modum.

Secundum; viribus naturalibus, cognitione probabili, seù per coniecturam, non repugnat viribus naturæ esse cognita entia supernaturalia quoad substantiam; Ratio; quia Angeli vidẽtes humanitatem Christi, potuerunt natiua energia viderè illam humanitatem carerè subsistentia creata, siuè propria, siuè aliena: ergò non repugnat, eos habuisse aliquod Dubium, vel aliquã suspectionem, saltem paruam, quòd humanitas talis subsisteret subsistentia increata; at vnio hypostatica, cum superet omnẽ efficientiam creatam, est ens supernaturale insubstantia; ergò Angelus naturaliter valuit congnorere coniecturalitèr per suspectionem entia supernaturalia quoad substantiam.

Tertium, habitus supernaturalis Fidei, Spei, & Caritatis homini iusto inhærentes, actus beatificos beatis inexistentis, posse intellectum Angelicum, & humanum separatum iutuitiuè cognoscere. Videatur Scotus in 4. Dist. 10. quæst. 8.

PROPOSITIO X.

Proponuntur Argumenta contra nostram sententiam, & soluuntur.

PRimum Argumentum, creatio Animæ excedit vires actiuas naturæ, & tamen animæ creatio non est supernaturalis; ergò supernaturalitas, non est desumenda ex eo, quòd effectus expostulet causam agentem supra vires actiuas naturæ. Noster Pater Faber. Disp. 3. Prologi, & Disp. 8. Cap. 2. non abborret concedere creationem animç esse supernaturalem, quoad substantiam, Error tamen, & contra veritatem, & contra Scotum, qui in 2. dist. 1. quæst. 2. §. contra 4. art. quod Deus infundens animam, est agens naturale; quippè agit communi cõcursu naturæ, legite Scotum in 3. Dist. 44. §. contra est, Vers. contra quia, ibi enim asserit animam esse naturalem. Ad Argumentum ergò in se dico; quòd id ens, est supernaturale in substantia, quòd excedit vires actiuas, & physicè dispositiuas naturæ; cum ergò, natura de sua virtute dispositionem Physicam; ad quam suscipitur anima; fit clarum, quòd animæ creatio restet in ordine, naturalium.

Secundum Argumentum; Cœlum dicit habitudinem ad agens supernaturale; & tamen Cœlum non est supernaturale; ergò supernaturalitas minimè collocanda in habitudine ad agens supernaturale. Breuiter fit satis prçpositç difficultati, negãdo quòd Cœ-

Cœlum respiciat Deum vt authorē supernaturalem, supernaturalitèr agentem.

Tertium argumentum. Licèt species abstractiuè repræsentans Trinitatem, Angelis in via, producatur ab agente supernaturali agente supra totum ordinem causarum naturalium; tamen secundum Scotum in 2. dist. 3. q. 9. §. Ad quæst. talis species est aliquo modo naturalis; ergò supernaturalitas non habetur ex habitudine ad agēs supernaturale; Respondetur, quòd talis species dicatur à Scoto naturalis; non quia in substantia sit verè naturalis; sed tantùm dicitur naturalis, pro quanto non spectat ad ordinem gratiæ, & gloriæ. Videantur quæ notaui in propositionibus positis pro Scoti sententia.

DIFFICVLTAS.

Vtrum Deus sit substantia supernaturalis.

ARubal. disp. 21. ex doctrina Dionisij, & Damasceni (vt ait ille) asserit Deū intrinsecè, & formalitèr esse ens supernaturale in substantia. Alij recentiores crèdentes habere pro se D. August. Vgonem, Victorinum, & alios; affirmant Deum in se manere in linea entis naturalis: Veritatem docebunt; quæ subsequuntur propositiones. Incipiamus à prima.

PROPOSITIO PRIMA.

SI nomine agentis supernaturalis intelligatur, id quod in agendo, non agnoscit dependendentiam à materia, quinimò potest agere, & agit independentèr ab illa, & consequentèr ex nihilo; Deus iure merito, dicendus est author supernaturalis per oppositum; potentiæ animæ, vt sunt eleuatæ per habitus supernaturales, hoc in sensu erunt compræhensæ sub Catalogo principiorum naturalium, semper enim agunt dependentèr à materia.

PROPOSITIO II.

SI nomine agentis supernaturalis id intelligi velimus, cui non correspondet sphæra determinata ad agendum; sicut, nec etiam est determinata species, vel præfixū genus, quinimò valeat attingere omne producibile: Deus, omnium voto est appellandus author supernaturalis, per oppositum nullum agens creatum, cuiuscūque sit ordinis, & dignitatis, erit dicendū agens supernaturale; omne quippè agens naturale est determinatum, & in specie, & in genere.

PROPOSITIO III.

DEVS est dicendus extrinsecè, & efficientèr supernaturalis, quia Deus in nobis cuiuscumq; supernaturalis; est efficiēs, vel totale, sicut in habitibus, vel partiale sicut in actibus supernaturalibus.

PROPOSITIO IV.

NVlli licet in dubium reuocare: Vtrū Deus sit supernaturalis in genere causæ finalis. Patet, quia omnia nostra supernaturalia in Deum authorem supernaturalium referuntur.

PROPOSITIO V.

DEVS in se ipso gaudet supernaturalitate aliqua sibi intrinseca, priore omni effectu, vndè vltra supernaturalitatem extrinsecam desumptam ab effectibus supernaturalibus, habet sibi propriam, & intrinsecam. Ratio est: quia Deitas secundùm se, est talis perfectionis, & eminentiæ, vt non possit attingi operatione aliqua, seu attingentia aliqua, ita condigna, proportionata, & commensurata, qualem in se expostulat Deitas: ergò talis Deitas de se, & antecedentèr ad omnem operationem creatam, importat aliquam supernaturalitatem intrinsecam ipsi.

PROPOSITIO VI.

DEVS in se ipso non est supernaturalis supernaturalitate intrinseca, & formali. Ratio à priori in doctrina Scoti est, quia ad aures ipsius supernaturalitas formalitèr dicit, vel ad minùs explicatur per respectum ad agens extrinsecum: at omnis talis respectus rapugnat Deo: ergò Deus non est formalitèr supernaturalis. Item pro tanto Deus foret supernaturalis; quia ad aures Doctorum docentium Deum

posita

esse supernaturalem; supernaturalitas est posita, & consistit in ratione entis Diuini; Subinfero: at supernaturalitas non est posita in ratione entis Diuini, ergò, &c. Assumptum probo: nam esse diuinum dicit, vel habere formalitèr in se naturam Diuinam, vel esse aliquid realitèr identificatum cum Deo, at ens supernaturaturale creatum, non habet in se formalitèr naturam Diuinam ea ratione, qua illam habent Personæ Diuinæ; nec identificatur realitèr, qua identitate identificantur Deitati attributa Dei: ergò ex nullo capite Deus est cōcludendus formalitèr in se, & intrinsecè supernaturalis. Adde quòd vulgaritèr, ens supernaturale, explicatur per relationem excedentiæ, & exuperantiæ ad ens naturale; at quicumque respectus Dei ad creaturas repugnat; ergò concludo, quòd nullo modo Deus sit formalitèr, & intrinsecè supernaturalis; sed solùm habeat supernaturalitatem excellentiæ, dignitatis, & sublimitatis causalitatis actiuæ, pro quanto est potens attingere omne ens supernaturale, & nullum tale datur independentèr à Diuino influxu, seù à Deo authore supernaturali, superaturalitèr agentè.

PROPOSITIO VII.

Proponuntur argumenta probantia Deum esse intrinsecè formalitèr supernaturalem, & soluuntur.

PRimum argumentum: nostra gratia sanctificans, est ens supernaturale in substantia: ergò & Diuina natura. Antecedens suppono. Consequentiam probo: nam gratia nostra, est participatio Diuinæ naturæ iuxta illud D. Petri: *maxima, & pretiosa nobis donauit, vt per hæc efficiamur Diuinæ consortes naturæ*. Qui locus vulgaritèr accipitur, & intelligitur de gratia nostra sanctificante: ergò si per gratiam nostrā efficimur consortes, seù participes Diuinæ naturæ, concludendū, quòd Diuina natura formaliter, & intrinsecè sit supernaturalis.

Respondetur gratiam nostram sanctificantem dici participationem Diuinæ naturæ; non quia formaliter, & intrinsecè participet Diuinam naturam, sed ex quadam similitudine reperta inter Diuinam naturam. Similitudo stat in hoc, quod sicut Diuina natura est fons, radix, & origo perfectionum Diuinarum, v.g. visionis, & fruitionis, quibus Deus redditur beatus; ita gratià sanctificans est fons, radix, & origo nostrarum operationum supernaturaliū, scilicet visionis, & fruitionis, quibus redimur formaliter beati.

Secundum argumentum, Deus debet constitui in nobilissimo ordine, & gradu entium, sed gradus nobilissimus est ordo supernaturalis; ergo in illo ordine debet esse Deus. ergò Deus est formalissimè supernaturalis. Respondetur, quòd licet ordo supernaturalis, sit ordo supremus, altæq; dignitatis; tamen habet adiunctam imperfectionem, quæ consistit in eo, vt supernaturale dicat respectum dependentiæ ad agens extrinsecum.

Tertium argumentum: natura propriè sumpta, est substantia creata, vel creabilis cum accidentibus illi debitis: at Deus nec est substantia creata, nec creabilis, neque habet accidentia illi debita, ergò diuina natura non est collocanda in ordine entium naturalium: erit ergò in superiori, scilicet supernaturalium. Respondetur, ens supernaturale propriè esse illud, quod ex ratione sua specifica, & intrinseca expostulat produci ab authore supernaturali supernaturalitèr agente. Vel dicas cum authoribus nobis contrarijs, quòd supernaturalitas consistit in relatione superantiæ ad naturam; in quocumque autem horum duorum sensuum accipiatur supernaturalitas, in nullo potest reperiri in Deo. In primis nequit supernaturalitas admitti in Deo per relationem illam superantiæ, & excellentiæ ad naturam creatam: quippè relatio ad creaturas repugnat Deo. In sensu etiam, quo explicatur supernaturalitas, nimirùm quòd dicat respectum ad genus extrinsecum; luce clarius scitur supernaturalitatem hoc in sensu repugnare Deo: Deo enim omnis ratio effectus repugnat: cum sit ens à se.

Quartum argnmentum: Deus est causa principalis totius ētis supernaturalis creabilis (quia connaturalitèr, & sine eleuatione causat omnia entia supernaturalia) ergo Deus in se est substantia supernaturalis. Vrgetur difficultas; nam contra rationis entis supernaturalis est connaturalitèr causari ab aliquo, nisi il-

lud sit etiam supernaturale. Respond. indè tantùm concludi, Deum esse supernaturalem eminentissimo modo, & supremo, & virtuali, pro quanto valet in omne ens supetnaturale, suum prestare influxum; non indè tamen sequitur, quòd Deus sit formalissimè ens supernaturale, &c. hac ratione, Sol producit ranam, & aurum in visceribus terræ, cum tamen, Sol non sit rana, nec sit aurum; similitèr Deus producit accidens, & corporeum, & spirituale; & tamen Deus non est formalitès accidens; ità in casu nostro discurrendum.

DISPVTATIO V.

De Insufficientia liberi arbitrij ad actum Virtutis Pœnitentiæ eliciendum.

VTrum ad illam habendam singulare Dei auxilium requiratur, hoc opus, hic labor est. Veritatem docebunt quæ sequuntur propositiones. Incipiamus à prima.

PROPOSITIO PRIMA.

Docebit hæc propositio nonnulla documenta ad difficultatis solutionem, & disputabit: Vtrum humanæ vires in statu naturæ absquè originali iustitia valdiores fuissent, quàm sunt post deperditam originalem iustitiam.

STatus definitur à Scoto in 1. d. 3. q. 3. §. sed restat vnum dubium, quòd sit; Stabilis permanentia legibus Diuinæ Sapientiæ firmata. Retenta hac status definitione; triplex tantùm fuit naturæ humanæ status. Primus. Innocentiæ, in quo Protoparens Adam creatus fuit. Secundus: Peccati, & pœnalis, ad quem per peccatum optimi hominis humana natura deuenit. Tertius gloriæ, seù termini. Quartum possumus imaginari statũ purę naturę.

PROPOSITIO II.

Declaratur status innocentiæ.

STatus iste ex communi Theologorum voto, est natura, quæ præter integritatem ex naturalibus perfectionibus debitis resultantem, dicit aliam integritatem, scilicet perfectionem quandam, secundùm quam appetitus inferior perfectè rationali subijcitur, vt contra superiorem non moueatur, nec præueniat rationem; ac proindè sit carentia fomitis, & nimiæ concupiscentiæ, vndecumque hic status prouenirет, siue solum ab extrinseca Dei prouidentia, & quasi protectione, ac manutenentia, siuè partim ab intrinsecis donis superadditis, partim verò à Dei manutenentia. Hunc statum esse possibilem, constat: quia illum habuit, & in illo conditus est Adam primus omnium parens, vt communis est Thèologorum omnium sensus,, & constat ex Patribus præsertim Augustino pluribus in locis, ac præcipuè 14. de Ciuitate, c. 10. & 17. & supponit Tridentinum sessione quinta, dum definit concupiscentiam, ac fomitem ex peccato esse, & ad peccatum inclinare: vndè sine hac perfectione superaddita, pura natura, explicata, admittit appetitum sensitiuum, sua natura tendentem ad sensibilia, delectabilia, & trahẽtia ad peccatum, etiam cum præuentione rationis, & indeliberatione, ex quo constat, statum innocentiæ, non esse connaturalem, vel debitum puræ naturæ considerатæ præcisè secundùm physicas perfectiones illi debitas, neq; esse conditionem debitam naturę, vt malè sensit Michael Baius; sed indebitam, & ratio est, quia ex intrinseca natura ipsius hominis, & ex potentijs illi connaturalitèr debitis; oritur connaturalitèr

ralitèr contrarietas, & repugnantia inter appetitum sensitiuum, & rationalem: ergò tollere hanc repugnantiam in actu secundò, est præter rei naturam, & non illi conformem: fuit ergo officium originalis iustitiæ.

Originalem iustitiam in primis parentibus fuisse donum supernaturale à Deo infusum per modum permanentis qualitatis naturæ additum, pulchrè declarat Scotus in d.29. q.vnica sub, A, vt tamen omnis de medio tollatur æquiuocatio, moneo, quòd præter alias acceptiones, quibus sumitur naturale, quantum ad nostrum facit negotium, quatuor modis sumitur. Primo pro omni èo, quod naturæ est consentaneum, & quod habet inclinationem, aut propensionem naturalem tanquàm ad perfectionem sibi conuenientem: hinc habitus fidei, spei, & charitatis licet sint in se supernaturalia dona, tamen dici valent naturalia, quatenus natura habet ad illa propensionem, & naturalem inclinationem, tanquàm ad perfectiones sibi conuenientes. Secundò sumitur naturale pro principio contradistincto à principio gratuito, eleuante; scilicet hominem supra ordinem naturæ; hoc in sensu omne id appellari debet naturale, quòd nō est principium actus gratuiti, hac de causa Scotus in 2. d.3.q.9. speciem impressam Diuinæ naturæ Angelis, & primis parentibus in eorum creatione infusam, naturalem perfectionem dicit. Tertiò sumitur pro quacunque forma à natiuitate habita. Tandem sumitur pro quacunque parte naturæ, vel pro quacunq; re profluente à principijs naturalibus, aut pro illo, ad quod attingendum sufficiunt vires naturæ. In præsenti ergo puncto minimè in dubium vocatur; an iustitia originalis sit donū naturale in illis tribus prioribus acceptionibus: quippè tanquam certum volumus esse naturale secundùm illas acceptiones. Punctus ergò difficultatis ad hoc restringitur, nimirum; an sit aliquid naturale in vltimo sensu, hoc est, an sit aliqua pars naturæ, vel aliquid profluens à principijs naturalibus, an verò donum sit supernaturale à Deo gratiosè infusum. Hanc vltimam partem amplectimur, & suademus ipsam ratione: Nullum donum naturale potest reddere bonum spirituale, & supernaturale delectabilius voluntati vnitæ sensui, quàm præstet bonum sensibile; sed iustitia originalis reddit Deum, qui est bonum spirituale supernaturale delectabiliorem voluntati, quàm quodcunque bonum sensibile: ergò iustitia originalis collocanda in linea supernaturalium. Nostrum hoc dictum impugnant quæ sequuntur.

Primò: si iustitia originalis esset donum supernaturale, concupiscentia carnis aduersus spiritum connumeranda foret inter proprietates naturę humanæ connaturales: hoc nemo dicet: ergò iustitia originalis minimè sedem habet inter supernaturalia dona. Maior propositio, hac redditur clara ratione: quia dona supernaturalia dantur in supplementum defectus naturæ, vt patet de fide, spe, & charitate, & consequentèr, quando inter dona supernaturalia connumeranda foret iustitia originalis, ista daretur in supplementum naturæ; sed defectus naturę sunt proprietates consequentes ipsam connaturalitèr: ergò si iustitia originalis esset donum supernaturale, concupiscētia ad cuius refrenationem fuit collata, esset proprietas connaturalis naturæ humanæ, quòd nemo dicet. Confirmatur: Omnis proprietas connaturalis naturæ cōcreatur à Deo cum ipsa natura: sed concupiscentia carnis aduersus spiritum, non fuit à Deo causata, teste D. Ioanne in Epistola 2. cap.2. asserente, non esse ex Patre, sed ex mundo ortam: ergò minimè dicendum concupiscentiam connumerari inter proprietates naturæ: non erit ergò iustitia originalis supernaturale donum.

Conceditur maior prioris syllogismi: Concupiscentia enim carnis vtique fuit conditio naturæ humanæ, eique indeffectibilitèr inhærens secūdū partem inferiorem & sensitiuā: vndè negatur minor. Ad cuius probationem do maiorem, nego minorem. Ad auctoritatem Apostoli dico ipsum non intendere dicere concupiscentiam in actu primo, & quatenus est aptitudo, seù potestas naturæ ad concupiscendum, non esse à Deo, sed solùm vult, quod illa in actu secundo, & quatenus actualitèr opponitur spiritui, appetendo effrenatè bonum delectabile, sensibile contra affectionem iustitiæ, sic minimè sit à Deo. sed à peccato; cui veritati etiam nos libentèr damus votum. Replicabis: Nullus defe-

ctus naturæ est à Deo; sed concupiscentia prout est in actu primo, & quatenus est potestas appetitus ad concupiscendum, est defectus naturæ: ergò concupiscentia etiã in actu primo minimè est à Deo. Distinctione maioris propositionis soluimus difficultatem. Nullus defectus naturæ non exigitus ab ea intrinsecè, & non necessariò pro sua conditione non expostulatus à natura, est à Deo, concedo maiorem. Deffectus exigitus ab ipsa natura pro sua conditione, est à Deo, nego: Cum enim ex rebus creatis, aliæ sint alijs imperfectiores, imperfectio illa, qua sunt imperfectiores, est veluti proprietas earum connaturalitèr ab ipsis intrinsecè pullulans; Cum autẽ Deus quamlibet rem creauerit iuxta exigentiam talis rei, & cum omnibus illis conditionibus; & proprietatibus, quas pto sua conditione petit ab intrinseco; sequitur creasse defectum exigitum ab ipsa natura rei: quia licet connumeretut inter deffectus, est tamen conueniens naturæ pro sua conditione. Vndè concupiscentia in actu primo, & vt est potestas naturæ ad concupiscendum exigitur à natura humana secundùm partẽ inferiorem, & sensitiuam, cùm secundùm hanc partem petat posse ferri in bonum delectabile, & sibi conueniẽs. Adde posse dici, quòd concupiscentia in actu primo non sit absolutè defectus, aut imperfectio, quinimò perfectio quoad partem sensitiuã: quippè concupiscentia in actu primo aliud est nihil, quàm aptitudo aut potestas naturæ ad tenendum suum obiectum, & ita potius vocitãda perfectio, quàm imperfectio, aut defectus. Sit aliud argumentum: Concupiscentia est pœna peccati: ergò nõ est proprietas, aut naturalis conditio naturæ humanæ. Respondetur distinguendo antecedens: Concupiscentia in actu secundo, & vt actualitèr, fortitèr, & acritèr pugnans contra spiritum; est pœna peccati concedo antecedens: concupiscentia in actu primo nego antecedens; Concupiscentia namque, vt est naturæ facultas, aut aptitudo ad concupiscendum, per iustitiam originalem fuit impedita ne exiret in actũ secundum, seù reactualitèr arma sumeret contra affectionem iustitiæ. Cum igitur iustitia originalis fuerit ablata in pœnam peccati, sequitur, quòd concupiscentia in actu secundo, seù, vt actualiter pugnans aduersus spiritum, sit pœna peccati.

Aliud argumentum. Omne donum supernaturale constituit hominem extra ordinem naturæ, & in quodam esse supernaturali, vt patet de gratia, spe, & fide: at iustitia originalis minimè constituit hominem extra ordinem naturæ, aut in aliquo esse supernaturali: ergo originalis iustitia minimè collocanda in cathalogo supernaturalium. Concessa maiori, negatur minor: Etenim licet iustitia originalis non constituat hominem intra ordinem gratiæ gratũ facientis: illum tamen constituit in quodam esse supernaturali; cum ipsa sit forma supernaturalis. Aliud argumentum; Omne donum supernaturale infunditur à Deo, vt auctore gratiæ, sed iustitia originalis non fuit à Deo infusa, vt ab auctore gratiæ: ergo errant qui dicunt iustitiam originalem donnm supernaturale. Respondetur distinguendo maiotem: omne donum supernaturale infunditur à Deo, vt auctore gratiæ strictè, vel largo modo sumpto; Concedo maiorem: omne donum supernaturale infunditur à Deo vt auctore gratię stricto, & rigoroso modo sumpto, nego. Hinc non nocebit obseruare, quòd sicut gratia duplicitèr sumitur: primò strictè pro gratia gratum faciente: Secundò pro quocumque effectu gratis dato; ita auctor gratiæ potest capi duplicitèr: primò pro auctore gratię gratum facientis; secundo modo pro auctore gratiæ, scilicet effectus gratuiti. Ad rem nostram; omne donum supernaturale infunditur à Deo, vt auctore gratiæ in aliquo ex dictis acceptionibus; non enim est necessarium, quòd omne donum supernaturale infundatur à Deo specialitèr, vt auctore gratiæ gratum facientis.

Infunditur ergò iustitia originalis à Deo vt auctore gratiæ, sumpto pro effectu gratis dato.

Huius magnificæ qualitatis, scilicèt iustitiæ originalis, vt videantur effectus; præmittendum est hominem constare ex duabus partibus diuersæ rationis, nempè ex parte negatiua, & ex parte rationali: ratione prioris partis est propensus in bonum sensibile conueniens appetitui sensitiuo: ratione posterioris est propensus ad bonũ spirituale, & habet appetitum liberum per voluntatem dirigibilem ad assecutionem illius à recto dictamine rationis; hinc

hinc in homine suam trahit originem quędam pugna, quòd scilicèt spiritus concupiscat aduersus carnem, & caro aduersus spiritum: Etenim spiritus inclinat ad obiectum bonum spirituale; caro autem, seù pars sensitiua ad bonum sensibile sibi conueniens. Ex hac pugna resultat in homine facultas quædam agendi virtuosè, nempè retrahendi à bono sensibili, & amplectendi bonum spirituale: nam cum voluntas sit coniuncta appetitui sensitiuo, sic nata est illi condelectari in suo bono sensibili, vt applicata obiecto sensibili in quod fertur appetitus, difficilè seipsam ab eo retrahit, & ad bonum spirituale conuertit. Curiosè petes: Cur nempè Voluntas potius condelectetur appetitui sensitiuo in bono sensibili quàm appetitus sensitiuus voluntati in suo bono spirituali. Dicimus duplicem dari huius rei rationem: prima est, non solum bonum spirituale, sed etiam bonum sensibile potest mouere voluntatem sic, sicut nō solum obiectum spirituale insesibile, sed etiam obiectū sensibile, & corporeum potest mouere intellectum ad sui cognitionē; at verò bonum spirituale minimè potest mouere appetitū sensitiuum: cum sit extra spheram sui obiecti adæquati: cum igitur obiectum appetitus sensitiui possit voluntatem mouere, & obiectum voluntatis nequeat mouere appetitum, voluntas potius condelectatur appetitui in suo bono sensibili, quàm appetitus voluntati in suo bono spirituali. Sit altera ratio: De bono spirituali in quod fertur voluntas, nequit esse nisi delectatio spiritualis; appetitus autem sensitiuus, cum sit materialis, & corporeus, est incapax spiritualis delectationis; at voluntas potest spiritualiter condelectari in bono sensibili, & ideo potius voluntas condelectatur appetitui sensitiuo in suo bono sensibili, quàm appetitus voluntati in suo bono spirituali.

Effectus ergò adęquatus originalis iustitiæ, erat internum bellū, & pugnam partis sensitiuæ aduersus rationem prohibere, & vt Scotus loco supra citato declarat, hunc effectum præstabat, reddendo bonum spirituale delectabilius voluntati quocunquè bono sensibili conueniente appetitui, & consequenter auertendo appetitum sensitiuum ab inordinata tendentia in suum bonum sensibile, vt sic obedientiam præstaret particulari superiori; nā per hoc, quod volūtas firmiter adhæret bono spirituali, & in eo nimium delectatur, appetitus sēsitiuus propter naturalem connexionem quam habet cum ipsa, à suo bono sensibili auertitur, sicut manifestè patet de extasi, in qua quia facultates spirituales pœnitus adhęret subiecto spirituali, & in eo plurimum delectātur, facultates corporeæ à suis operationibus suspenduntur, propter naturalem connexionem, quam habent cum facultatibus spiritualibus; sic si volūtas iustitia originali suffulta, firmitèr bono spirituali adhæret, in eoquè plurimum delectatur, appetitus sensitiuus ab inordinata tendentia in suum obiectum sensibile, auerteretur. Accedat ratio: Effectus iustitiæ originalis ille censendus, qui ponitur, posita iustitia originali, & qui ea ablata, aufertur: sed posita originali iustitia ponitur cessatio pugnæ, & belli, inferioris partis, aduersus superiorem; quia quamdiu homo haberet iustitiā originalem non sentiret huiusmodi pugnā, & ea ablata ponitur pugna, & bellum inter partem superiorem, & inferiorem: ergò effectus adæquatus originalis iustitiæ, est tale bellum, illamquè pugnam prohibere.

PROPOSITIO III.

Originalis iustitia distinguitur realiter à gratia Sanctificante.

PRobatur primò: Iustitia originalis sanctificabat hominem in ordine ad Deū finem naturalem ideoquè dicitur donum naturæ vel data ad reformandos effectus naturales: sed gratia gratum faciens rectificat in nobis, & in Adamo in ordine ad Deum finem supernaturalem: ergò gratia sanctificās, & iustitia originalis distinguuntur realiter. Item per pœnitentiam recuperauit Adam gratiam gratum facientem; non tamen recuperauit iustitiam originalē: ergò sunt habitus realiter distincti: quippè ad inuicem fuerunt separatæ. Moneo tamē quòd iustitia originalis minimè fuit vnus habitus simplex, quinimò multiplex, subordinatione quadam id est includens multa dona subordinata. Suadetur hac ratione: Quæcunquè distinguuntur subiecto, & in

plu-

pluribus realiter subiectis reperiuntur, sunt plura distincta realiter, sed sic sè habet iustitia originalis; quia reperitur in pluribus subiectis numero diuersis: ergò est multiplex habitus. Minor probatur: In appetitu sensitiuo, irascibili, & concupiscibili debuit dari habitus, vel donum, vt non contradiceret voluntati, quinimò illi obedientiam præstaret cum facilitate, & decretatione: etenim ille Status innocentiæ erat maximæ tranquillitatis, & obedientiæ. Deinde in voluntate quæ est præcipua potentia etiam debuit dari donum, vt esset omnimodè subiecta Deo maxima cum obedientia, & gaudio. Præterea in intellectu sine dubio fuerunt habitus infusi, quibus posset intellectus cum perfectione, promptitudine, & sine erroris periculo intelligere veritates; sed omnia huiusmodi dona, & habitus pertinebant ad iustitiam originalem: ergò &c. Non me latet posse aliquẽ dicere probabiliter, quòd solus habitus iustitiæ originalis existens in anima, vel voluntate posset præstare huiusmodi effectus, scilicet conuertere appetitum sensitiuum ad Deum, & alia. Verum, nisi me meum fallat iudicium, tunc appetitus sensitiuus tristaretur, vel esset affectus aliqua difficultate, cum auerteretur à sua inclinatione naturali. Iure ergò merito melius est dicamus, in quolibet appetitu poni proprium donum confortans, & facilitans. Contra nostrã respõsionem oppones primò, quòd in Concilio Tridentino sessione quinta, canone primò, & secundò dicitur, quod Adã per peccatum amisit iustitiam, & sanctitatem: sed sola gratia gratum faciens est quæ facit homines iustos, & sanctos: ergò signũ est esse eundem habitum. Respondetur solum sequi esse habitus inseparabiles in Adam, vel quia fuerunt simul producti, vel quia vnus dicit ordinem intrinsecum ad alium; sunt tamen distincti, propter distinctos effectus assignatos. Sit aliud argumẽtum: Iustitia originalis præstabat tres rectitudines, scilicet rationis ad Deum, & virium inferiorum ad rationem, & per consequens ad animam, quamuis ordine quodam, sed gratia gratum faciens præstat primam rectitudinem; per eam enim ratio subditur Deo: ergò signum est esse eundẽ habitum. Respondetur vt iam diximus iustitiam originalem diuerso modo à gratia tribuere rectitudinem: quia iustitia originalis præstabat rectitudinem in ordine ad Deum finem naturalem; gratia verò in ordine ad Deum finem supernaturalem: hinc merito dicimus esse habitus realiter distinctos. Scito etiam, quòd pueri tunc nati fuissent cum iustitia originali: dixit enim Deus Genesis primò: crescite, & multiplicamini, & dominamini piscibus maris, & bestijs terræ &c. ergò fuissent geniti tunc pueri domini, & rectores rerum omnium, bestiarum, & animantium: sed dominium est effectus iustitiæ originalis: ergo fuissent creati in iustitia originali: nunc autẽ, quia nascimur filij iræ, bestiæ sunt nobis contrariæ, quæ in statu innocentiæ ad præsentiam cuiuslibet paruuli expauescent, & illum veluti dominum cognouissent. Nascerentur etiam pueri cum gratia gratum faciẽte: quia qualis Adam fuit, tales filios genuisset: etenim accepit dona Adam pro se, & suis filijs: sed Adam fuit productus cum iustitia, & gratia: (vt suppono) ergò similiter genuisset filios. Dices contra nos: si filij nascerentur cum iustitia originali, & gratia: ergò iustitia, & gratia essent habitus naturales, quòd est falsum, vt vidimus supra; ergò dicendum est, non fuisse nascituros cum iustitia, & gratia. Negatur sequela: non enim sunt naturales, quasi ex principijs naturæ, vel transfusi per virtutem seminis; sed à Deo infusi; largo tamen modo dici possunt naturales: quia à Deo infunderentur, cum primò paruulus haberet animam rationalem.

PROPOSITIO IV.

Declaratur status naturæ lapsæ seu peccati

STatus naturæ lapsæ, per se, ac præcise dicit naturam cum omnibus intrinsecis perfectionibus connaturaliter debitis, & solum superaddit lapsum siue peccatum quia peccatũ per se neque destruit, neque minuit intrinsecas naturæ perfectiones, sed solum per accidens impedire potest rectam operationem, vel producendo habitum inclinantem ad peccatum, vel ratione indignitatis, ac demeriti, quatenus reddit hominem indignum aliquo dono, ac beneficio quòd naturæ alioquin conferetur. Hic autem status esse potest cùm respectu

natu-

naturæ puræ, quia ea peccare potest, tùm respectu naturæ integræ, nam hæc etiam in Adamo peccauit.

PROPOSITIO V.

Agitur de statu puræ naturæ.

STatus iste duo dicit, alterum positiuū, alterum negatiuum: positiuum est natura ipsa rationalis cum omnibus perfectionibus naturaliter illi debitis tàm secundū animam, quàm secundum corpus; ac proindè potentias omnes tàm rationales, quā sensitiuas cum omnibus alijs accidentibus connatnraliter debitis. Negatiunm est, vt nil habeat naturę superadditum non ei debitum, siuè malum, siue bonum, ac proinde dicit negationem gratiæ, & aliorum donorum, quæ naturæ minimè sunt debita, & negationem peccati, & aliorum consequentium formaliter ad peccatum, vt negationem reatus pœnæ, & similium; cum peccatum non sit naturæ debitum, sed sit potius naturæ defectus, & corruptio: In hoc vero statu, licet natura rationalis creata non fuerit, cum de facto fuerit ordinata ad supernaturalem beatitudinem naturæ indebitam, & illi data fuerint media proportionata adeam consequendam, quę etiā naturæ indebita sunt, potuit tamen simpliciter, & de absoluta potentia creari in tali statu: ratio est, quia ordinatio ad supernaturalem beatitudinem fuit mera Dei liberalitas gratis exhibita, & nulla ratione debita naturæ.

PROPOSITIO VI.

Vires humanæ quales erat in statu innocētiæ, per peccatum imminutæ sunt.

COnueniunt hac in parte Theologi cuncti, contradicitquè hæresi Pelagij. Fauet nobis Chrysostomus homilia trigesima ad populum Antiochenum, vbi habet hæc verba: ex peccatis duplicia sunt mala, vnum quidem, quod offendimus; secundum vero, quòd peiores euadimus. Idem asserunt duo Concilia, Arausicanum, & Tridentinum: In Arausicano cap. primo dicitur: Si quis per offensam præuaricationis Adæ non totum; id est secundum corpus, & animam in deterius dicit hominem commutatum &c. Pelagij errore deceptus aduersatur scripturæ &c. In Tridentino sessione quinta, canone primò ita legitur: Si quis non confitetur primum hominem Adam, cum mandatum Dei primum in Paradisum fuisset transgressus, statim sanctitatem, & iustitiā in qua constitutus fuerat amisisse, &c. totumquè Adam per illam priuationis offensam secundum corpus & animam in deterius commutatum fuisse, anathema sit.

PROPOSITIO VII.

Vires humanæ per peccatum gratuitis spoliatæ fuerunt.

CItra vllam contrauersiam à Catholicis contra Pelagium, & quoslibet negantes iustitiam originalem, recipitur nostra Propositio. In fauorem nostræ Propositionis satis sit meminisse cōstitutionis Pij quinti, & Gregorij tertij decimi definire quod iustitia originalis erat perfectio supernaturalis donum gratuitum, & excellentia superaddita perfectioni naturali hominis; quemadmodum dicimus diuitias, & felicitates hominis sani, facere ad tuendam valetudinem, & ad præstantiorē benè viuendi rationem.

PROPOSITIO VIII.

Vires humanæ per peccatum quod naturalia vulneratæ sunt.

PRobatur authoritate Ambrosij de Vocatione gentium libro 1. capit. 3. ita dicente: omnes homines in primo homine, sine vitio conditi sumus, & omnes naturæ nostræ incolumitatem eiusdem hominis præuaricatione perdidimus. Audiatur Cōcilium Tridentinum sessione quinta, Canone vltimo; vbi cum dixisset tolli peccatū per baptismum, & totum id quod veram, & propriè peccati rationem habet, subintulit: Manere autem in baptizatis concupiscentiam, vel fomitem, hæc Sancta Synodus fatetur, & sentit, quæ cum ad agonem relicta

relicta sit, nocere non consentientibus, & viriliter pro Christo Iesu gratiâ repugnantibus non valet; quinimo qui legitimè certauerit, coronabitur: hanc concupiscentiã, quam aliquando Apostolus peccatum appellat, sancta Synodus declarat, Ecclesiam Catholicam nunquam intellexisse peccatũ nuncupari, quod vere, & propriè in renatis peccatum sit, sed quia ex peccato est, & ad peccatum inclinat; si quis autem contrarium senserit, anathema sit.

PROPOSITIO IX.

Vires humanæ mentis, si fierent in puris naturalibus, perspicaciores essent, quàm post peccatum.

QVod vires humanæ fuissent validiores ante peccatum, quàm nunc, etiã dempta iustitia originali docet D. Thomas 1. p. 85. q. 85. artic. 1. vbi cum, quæsisset: Vtrum peccatum diminuat bonum naturæ, sic respondet affirmatiuè, & dicit: bonum naturæ humanæ potest tripliciter dici: primò, ipsa principia naturæ ex quibus ipsa natura constituitur, & proprietates ex his causatæ, sicut potentiæ animæ, & alia huiusmodi: secundo, quia homo à natura habet inclinationem ad virtutem, ipsa inclinatio ad virtutem, est quodam bonum naturæ: tertio modo dici potest bonũ naturæ donum iustitiæ originalis, quod fuit in primò homine collatum toti naturę: primum igitur bonum naturę, nec tollitur, nec diminuitur per peccatum; tertium verò bonum naturæ, totaliter est oblatum per peccatum primi parentis, sed medium bonum naturæ, scilicet ipsa inclinatio naturalis ad virrutem diminuitur per peccatum, per actus enim humanos fit quædam inclinatio ad similes actus: oportet autẽ per hoc, quod aliquid inclinatur ad vnum contrariorum, diminuatur inclinatio eius ad illud; Vnde cum peccatùm sit contrarium virtuti ex hoc ipso, quòd homo peccat, diminuitur bonum naturæ, quod est inclinatio ad virtutẽ &c Et articulo sequenti confirmat eandem doctrinam. Ad cuius aures potest dici, quod vires humanæ ratione peccati diminuũtur per appositionem impedimenti. non per subtractionem radicis. Item S. Doctor in 2. d. 31. quæst. 1. art. 1. inquirendo, an per baptismum tollatur peccatum originale, respondendo, ait: dicendum quod ex actu peccati duplex effectus in peccãte relinquitur, scilicet priuatio gratiæ, ex auersione à fine, & dispositio quædam ad similem actum, quã actus peccati inducit &c. primùs effectus tollitur per baptismum, secundus non.

Scotum esse pro hac opinione, constabit inspiciendo quæ habet in 14. qu. quol. vbi quærit: Vtrum anima suæ naturali perfectioni relicta, possit cognoscere Trinitatẽ personarum in Diuinis; in corpore quæstionis distinguit triplicem statũ nostrę naturæ scilicet statum naturæ institutæ, destitutæ, & restitutæ; & distinguit etiam de perfectione naturali; alia est enim, quam ex necessitate naturæ requirit, alia, quæ ad perfectionem naturalem supremam pertinet, de qua sic ait: ad perfectionem naturalem supremam in solo tertio statu attingit, in quo non tantum habebit supernaturalem perfectionem gloriæ; sed etiam perfectionem supremã ipsius naturæ, & sequitur: posset igitur intelligi quęstio, vel de illa perfectione naturali, quę semper habetur, vel de ista suprema, & tunc in primo intellectu bene propriè dicitur anima relicta &c. Iterum in 1. q. prol. dicens. In ista quæstione videtur esse controuersia inter Philosophos, & Theologos; tenent enim Philosophi perfectionem naturæ, & negant perfectionem supernaturalem: Theologi vero cognoscunt defectum naturæ, & necessitatem gratiæ, & perfectionum supernaturalium: diceret ergò Philosophus, quod nulla est cognitio supernaturalis homini necessaria pro isto statu, sed quod omnẽ notitiã sibi necessariam posset acquirere ex actione causarum naturalium &c. Inutilis esset disputatio cõtra Philosophos, nisi concederetur à Theologis tanta perfectio naturæ, quantæ est capax naturaliter, & hac data ostenderent perfectionem supernaturalem adhuc desiderari: quando etiam Scotus respondit argumento pro ipsis, quod homo habet naturalem potentialitatem ad omnem perfectionem, ideo deberet quoquè habere actiuitatem naturalem; quia omni potentiæ passiuæ naturali correspondet actiua uaturalis. Respondendo dicit primò, quòd vera est de potentia

cia passiua, vt comparatur ad actiuam, non autem, vt comparatur ad actum receptum. Secundò negat illam, quando scilicet natura propter suam excellentiam ordinatur naturalitèr ad recipiendam perfectionem, ita eminentem, quòd non possit subesse causalitati agentis naturalis; Homo naturaliter non inclinatur ad maiorem perfectionem, qnam assequatur pro statu isto? Quomodo igitur euacuaretur argumentum ipsorum, nisi ponendo maiorem perfectionem, quam possimus naturaliter assequi & ostendendo adhuc superesse nobis maius possibile dari, sed nòn per vires naturę solius possibile adipisci? In secunda etiam distinctione primi, quæstione secunda, ostēdens Deum esse infinitum ens, & quod conceptus entis infiniti sit perfectior, qui de Deo possit haberi pro statu isto, & quod proprietatibus relatiuis entis infiniti, nempè eminentia causalitatis, efficientis, & finis, naturalitèr pro statu isto cognoscitur. Et q. 3. eiusdem distinctionis, quod vnitas Dei possit naturalitèr demonstrari: consequenter non ostendit infirmitatem virium humanarum post peccatum excedere infirmitatem earumdem in puris naturalibus? Cur enim errauit tanta gentium multitudo in multitudine deorum? Cur cecidit, adeò præceps in idolatriam humana iufirmitas? Cur prudentiores indulserunt rudioribus in hoc errore; quomodo errauit Aristoteles? Idem in 2. d.9.q.2. ostendēs, quod Angelus non possit immediatè, & vt causa totalis causare intellectionem in homine, imò nec speciem aliquam intelligibilem, quia intellectus noster est passiuum determinatum ad actiuum determinatum, scilicet ad phantasmam, & ad intellectum agentem, &c. vnde autem hoc sit, tactum est (inquit) d.3. primi, scilicet, ex ordine potentiarum, qui ordo non est merè ex natura hominis, vndè homo, quia tunc non esset alius ordo in beatitudine: vel igitur ex culpa, vel ex isto statu propter aliquid pertinens ad culpam, cuius causa quæratur. Et si examinemus naturalia Angelorum, eosdem in naturalibus vulneratos reperiemus in doctrina Scoti. De malis Angelis loquens Dyonisius 4. de diuinis nominibus, inquit: Nec Angelica munera his tributa, aliquando permutata, sed integra sunt, pœnitusq; conspicua; quo loco Marsilius Phicinus explicādo scripsit: Sicut nocturnus aer tenebrosus, nō quia, vel rem nouam subeat, vel naturam amittat suam; sed quia deest ei Solis lumen, quod rem per se tenebrosam, efficit lucidam, sic animus, & dæmon malus cognominatur, non propterea, quod vel naturale quidquam perdat, vel suscipiat alienum, sed quia deficit à beneficio Dei munere. Quod ergò vulnerati sint in naturalibus, vndè patet apud Scotum in 2.d.9. q.1. quod non deberent sibi occultare actuales intellectiones alterius Angeli, quæ tamen sic occultantur, vt possit Angelus loqui distanti, absque hoc, quod audiatur ab altero, & vnus possit occultare suam intellectionem alteri, maximè Dæmoni. Et in 4. d. 10. q.8. in responsione ad tertium principale, inquit; Ad tertium principale de malis Angelis dico, quod si absolutè permittatur quicumque Angelus malus vti sua potentia cognitiua naturali potest intelligere quodcumque intelligibile causatum, & per consequens posset intelligere cogitationem cordium, & mysteria gratiæ ex quo posita sunt in effectu; sed sicut dicit Magister lib.2.d.7. multa possunt ex natura sua, quæ non permittuntur eis, & ita supponitur, quod non permittitur malo Angelo videre secretum cordis, & hoc modo, & non alio posset videre corpus Christi in Eucharistia, &c. Si vulneratus est Angelus in naturalibus, mirum est, quod dicatur vulneratus homo? Angelus non amisit naturalia vulneratus tamen est, non mutilatus, sic etiam homo. Item in 2. dist.35. postquam probauit, quod peccatum sit corruptio boni, quia est corruptio rectitudinis in actu secundo, quę deberet ei inesse, & non inest. Qui discursus potest applicari ad propositum.

In 2.d.29. q.vnica non dicit Scotus absolutè, quòd illa tranquillitas in anima fuerit effectus iustitiæ originalis, sed loquitur conditionalitèr, vt patet legenti verba eius. Secundo loquitur ibi de perfecta tranquillitate; in puris naturalibus fuisset quidem aliqua tranquilitas propter inclinationem naturalem ad virtutem, sed non perfecta tranquillitas.

7 Nostræ propositioni dat etiam votum D. Bonauentura in 2. d.30. art.1.q.prima, vbi quærit: an corruptio humanæ naturæ

insit à sui conditione: an ex peccati meritò. Respondet, quod non ex sui conditione, sed ex peccati merito: quia à summa æquitate, & iustitia, nulla procedit curuitas, vel obliquitas, sed humana natura non solum corrupta est, corruptione pœnalitatis, verum etiam corruptione carnis, quæ est corruptio culpabilis, quia videmus homines in corruptione sibi indita inclinari ad malum. Et q. 2. ibidem ostendens, quod humana natura meritò primæ transgressionis fuerit pœnalitèr, & culpabilitèr corrupta, inter alias rationes, inquit: Erubescentia etiam rationis hoc manifestat; nullus enim rationabiliter erubescit de his passionibus, quas habet à natura, nisi insit ei per aliquam culpam; sed omnis homo naturaliter erubescit ex genitalium membrorum motu: ergò, &c. Accedant rationes suadentes, quòd vires humanæ mentis si fierent in puris naturalibus; perspicaciores essent quàm post peccatum; facillimè homo cecidit in idolatriam intantum, vt de populo hebræo persæpè conquireretur Dominus, quod pronus esset àd ipsam, etiam post acceptam legem: ergo vires humanæ mentis infirmiores sunt modo, quàm fuissent in puris naturalibus. Consequentia probatur; vndè ista facilitas; nonne à peccato? Certè ita. Confirmatur: Non esset etiam impium dicere humanam mentem ad idolatriam credendam, fuisse inclinatam à Deo? Fuisset quidem mens nescia, & tanquam tabula nuda, & indiguisset, vt Aristoteles docet 2. Ethicorum cap. 1. tempore, & experientia; at fuisset etiam in appræhensione veri perpicacior, quàm modo, posteaquam homo perinuia, & deuia, duce peccato, delapsus est in ambages. Quis contradixit philosophicæ illi assertioni: Omnes homines natura scire desiderant? Si desiderant post vitiatam naturam, nonne magis desiderassent incorrupta natura? Desiderium verò ex natura proueniens, estnè ad impossibile? estne frustra? hinc Chrysostomus hom. 4. in Ioannem, non naturæ, sed peccato ignorantiam tribuens, ait: Sicut enim in tenebris, nec amicus, nec inimicus agnoscitur, sed omnia pœnitus ignorantur, itidem in peccato vsu venit. Quæ hanc impugnant propositionem accipe.

Primò, obedientia carnis ad spiritum non fuit in primo homine supernaturalis, & gratuita? ergò dempta iustitia originali vires humanæ æqualitèr fuissent infirmæ, sicut modo, & eòusque peruenissent, quò nunc ex naturali temperantia peruenire possunt, non alterius. Vt respondeamus, moneo dari gradus in obedientia, & quòd plena obedientia carnis ad spiritum, idest sine difficultate mentis regulantis, & sine reluctantia carnis obedientis fuit gratuita; non tamen obedientia quædam inferior ad hanc, & superior ad obedientiam præsentis status, sicut enim in corporalibus, qui numquã laborauit ex pedibus robustior est ad ambulandum, quàm qui euasit ab ægritudine; ita mens antequam errasset fuisset perspicacior ad intelligendum, quàm post errores; & voluntas ante electionem mali promptior fuisset ad electionem boni. Sit aliud argumentum: Inordinati motus non fuissent in homine, nisi donum supernaturale habuisset? hos modo non experimur? ergò &c. Respondetur vt supra, quod non fuisset adeò vehementes, acriores autem sunt post amissam gratiam, Tertium argumenrum: quis negabit tunc non futuram concupiscentiam transcendentem limites rationis? Quis etiam negabit modo concupiscentiam transcendere limites rationis, sic, vt captiuari se sentiat voluntas in lege peccati? Respondetur, quòd fuisset; tamen non ita distractus fuisset sensus, vt modo, à concupiscentia abstractus, & illectus.

Discurritur de diuersitate concupiscentiæ ex peccato procedente, & de se ipsa concepta in homine existente in puris naturalibus.

MOneo hic, quod licèt cocupiscentia, ex peccato procedens, sit eadem numero cum se ipsa, concepta in homine existente in puris naturalibus, physicè loquendo; multùm tamen diuersa est ab eadem moralitèr loquendo; prior enim nullum dicit ordinem ad peccatum; posterior verò dicit ordinem ad originale peccatum, vt ad propriam causam, & ex alio ordine acquirit, secundùm esse formale, moralem entitatem, quam superaddit sibi ipsi conceptæ in puris naturalibus; vndè fit, vt prior

prior ex natura rei; posterior verò aliundè reperiatur in homine.

Dices: per te concupiscentia, vt ex peccato procedit, nil superaddit sibi conceptæ in puris naturalibus, nisi ordinem, & habitudinem ad originale peccatum: ergo per originale peccatum nihil noui ponetur in posteris ab alio; quod est manifestè contra Trid. in præcitato loco, vbi determinat ex peccato derelinqui in posteris ab alio concupiscentiam, & fomitem, qui licet non sit formalitèr peccatum: tamen ex peccato est, & ad peccatum inclinat. Si Concilium intellexisset per concupiscentiam, & fomitem, illam eandèm numero concupiscentiam, quæ concipitur in puris naturalibus; vtique tunc nihil noui dixisset, & declarasset: quia concupiscentia, etiam vt ex peccato nulla ratione diuersificatur à se ipsa concepta in puris naturalibus; & tamen Concilium omninò intendit decernere; derelinqui in nobis ex peccato concupiscentiam, & fomitem relictum ad agonem, & inclinantem ad peccatum, qui quatenùs talis sit diuersus à fomite, concepto in puris naturalibus.

Respondeo, & fateor, omninò substinendum esset de mente Concilij Trident. concupiscentiam derelictam in nobis ex peccato, non solùm respectiuè, & moraliter, sed etiam absolutè, & physicè esse diuersam à se ipsa, concepta in puris naturalibus, quod euidenter colligitur ex eodem Concilio sess. 6. cap. 1. vbi declarat, quod licèt liberum arbitrium non sit per peccatum extinctum in homine; viribus tamen remansit in ipso attenuatum, & inclinatum; sed euidentius ex eodem Concilio sess. 5. in Decreto de peccato originali can. 1. vbi decernit, & declarat, totum Adam per præuaricationis offensam secundùm corpus, & animam in deterius commutatum fuisse: Si igitur remansit in homine, & in ipso Adamo per peccatū ipsius attenuatum, & inclinatum viribus, liberum eius arbitrium; imò verò totus Adam, & secundum corpus, & animam ibi indeterius: cur non ponetur non solum respectiuè, & moralitèr: sed etiam absolutè, & physicè diuersa concupiscentia in Adamo post peccatum, & in homine, in puris naturalibus constituto? Non enim ea, & tanta incurreret mala, homo constitutus in puris naturalibus, vel homo, qui prius habuerit originalem iustitiam, & quā posteà, non per proprium demeritum, sed ex beneplacito Dei priuaretur, in quæ, & quanta incurrit Adamus, ex vi suæ præuaricationis; quandoquidem nec homo constitutus in puris naturalibus, nec homo denudatus originali iustitia ex solo beneplacito diuino, diceretur verò priuari originali iustitia, & per consequens, nec diceretur, vt sic, vulnerari in naturalibus, & priuari gratuitis; at verò Adamus, post peccatum, fuit ità denudatus originali iustitia, vt illa denudatio propter eius demeritum contigerit illi; vndè factum est, vt remanserit verè priuatus gratuitis, & paritèr vulneratus in naturalibus; & licèt, Scotus dicat in 2.d.29. quæst. vnica arguendo contra Henricum, & respondendo de mente propria sub litera A, quod homo constitutus in puris naturalibus, eandem, ac modo peccator sentiret, & experiretur rebellionem in potentijs suis; illud tamen non est intelligendum de omnimoda, & adæquata identitate: nam, vt alia pro nunc diuersitatis capita subticeam, illud tamē asserere sufficiat, quod homo in puris naturalibus constitutus, vel homo ex solo diuino beneplacito originali iustitia priuatus; non eo ignorantia morbo laborat, quo nunc naturalis filius Adæ laborat; & per consequens longè rectiùs, & perfectiùs ille, quàm ista gressus suos ex proprijs naturalibus regere, ac dirigere potuisset, inferiores vires cohibendo, illasque, rationis dominio subdendo, ac per consequens, non eam, quàm naturalis filius Adæ sentiret in potentijs suis rebellionem, & per consequens non eam, quàm naturalis filius Adæ in se ipso, imo aliam; longè diuersam, experiretur concupiscentiam.

Omnes consequentiæ patent. Antecedens est D. August. 15. de Trinit. cap. vlt. vbi inquirens causam, cur pro statu isto nequeat intellectus videre lucem ipsam acie fixa; vel vt Scotus exponit in 1. dist. 3. quæst. 3. sub litera G. & in 2. d. 3. q. 8. sub litera I. inquirens causam cur intellectus noster pro statu isto, nequeat immediatè, sed solùm dependenter ex phantasmatibus intelligere vniuersalia, & sinceras veritates, inquit loquens in se ipsa; quæ causa cūr ipsam lucem acie fixa videre non pos-

sis? nisi vtique infirmitas; & quæ causa infirmitatis, nisi iniquitas? &c. ex quibus verbis euidenter deducitur hominem constitutum in puris naturalibus, vel ex mero beneplacito diuino priuatum originali iustitia, posse acie fixa videre ipsam lucem,& cognoscere sinceras veritates, speculatiuas,& practicas naturales; ad quam cognitionem concludit idem Scotus contra Henricum in 1. d.3. q.4. non requiri specialem illustrationem, sed sufficere solum generalem influentiam: quia neuter ipsorum eam haberet subordinationem, & dependentiam, quam pro statu isto experimur cognoscendo naturales veritates: quæ dependentia ortum ducit ex illa infirmitate, quam nobis adduxit. Imò verò sine vlla dependentia, & cum omni libertate à phantasmatibus, immediatè cognoscere, & fixa, & neutiqnam palpitante, acie, lucem ipsam; hoc est sinceras veritates agnosceret. Alitèr non subsisteret id. quod inquit Augustinus, infirmitatem illam in cognoscendo, ex iniquitati Adami inductã esse in posteros eius;& licèt in præcitatis locis videatur reuocare infirmitatem illam etiam ad ordinem, & concordiam potentiarum;inquit tamen, ordinem talem non competere potentijs,nisi pro statu naturæ lapsæ.

Proponitur difficultas contra istam doctrinam.

HOmo existens in puris naturalibus, vel alius ex mero beneplacito diuiuino priuatus originali iustitia, tandem aliquando peccaret: vt patet: ergò tunc essent æquales in concupiscendo immoderatè cum naturali filio Adæ. Ad hoc breuitèr resp. negando in primis antecedens, quia si probabilitèr substinetur posse hominem in statu naturę lapsę ex naturalibus suis seruare omnia præcepta naturalia; quantò magis, id asserendum esse de homine constituto in puris naturalibus: si verum est id, quod supra de ipso conclusum fuit ad mentem Augustini.

Resp. deindè negando consequentiam; nam dato, quod homo existens in puris naturalibus, tandem aliquando peccaret; non tamen colligeretur indè æqualitas concupiscentiæ in ipso,& in naturali filio Adæ, tùm quia naturalis filius Adæ habet in instanti suæ conceptionis, quando contrahit originale peccatum causam suæ imbecillitatis in cognoscendo, & homo existens in puris naturalibus, nõnisi postquam perueneri ad annos discretionis, quando posset peccare actualitèr, & forsan post multum temporis spatium à puncto discretionis; quia posset, licèt non semper, saltem per aliquod tempus seruare se immunem ab omni præceptorum transgressione, tùm quia peccatum hominis existentis in puris naturalibus, non includeret Theologicam, sed solum moralem malitiam: quandoquidem non esset trangressio impositæ,sed naturalis legis dumtaxat; & per consequẽs non incurreret incommoda,damna, & pœnas illas, quas per peccatum; quod fuit diuini præcepti trangressio, Adamum incurrisse, declarat Conc. Triden. sess.5. in Decreto de peccato originali can. 1. dicens, ipsum vltra sanctitatem, & iustitiam amissam incurrisse insuper per offensam præuaricationis iram, & indignationem Dei mortem, captiuitatem sub potestate Diaboli, ac tandem secundum se totum in deterius iuisse.

Nullam etiam incurreret sub potestate Diaboli captiuitatem, quam ex transgressione impositi Diuini præcepti ad A damũ incurrisse declarat,decernitque Concilium in loco citato; hinc fit, vt homo existens in puris naturalibus, omninò immunis, & liber simul existeret ab vniuersis Diaboli tentationibus, quibus non solum sollicitari; sed etiam impelli multoties consueuit naturalis hominis pronitas, & concupiscentia, quam habet ad appetendum immoderatè delectabilia. Imò insuper,concupiscentia in puris naturalibus, quia ex peccato non esset, non diceretur ad agonem relicta, quemadmodum in citato loco fatetur Concilium Trid.relinqui in posteris Adami; nec etiam ad peccatum inclinaret sub illis rationibus, quas intendit Concilium ibi:quia non inclinaret ad peccatum, vt sollicitata Diabolicis tentationibus, & per consequens remissiùs, nec inclinaret ad peccatum, quod esset inductiuum damnorum, quæ superiùs can.1. enumerat Concilium ibidem.

Nec demum homo existens in puris natura-

moralibus diceretur, & secundum corpus, & animam in deterius commutari, saltem sub ijs rationibus, sub quibus ex præuaricatione sua, Adamum commutatum fuisse fatetur Concilium vbi supra. Quantum ad animæ, vel potius quantum ad potentiarum eius deteriorationem patet; & primo respectu actuum naturalium: quia vt supra probatum sit de mente Augustini hominem existentem in puris naturalibus, non habere in cognoscendo naturales veritates speculatiuas, & practicas, dependentiam, & subordinationem illam ad phantasmata, quam habet pro statu isto naturalis filius Adæ; sole limpidius lucescit, longè perfectiorem, & sublimiorem esse statum, & vsum potentiarum animæ hominis existentis in puritate naturæ, quam hominis existentis in statu destitutæ naturæ; & consequenter esse longè remissiorem facultatem, & vsum concupiscentiæ hominis illius, quàm hominis istius; eò, vel maximè quia pronitas appetitus intellectus, non haberet cum illo; sicut in isto, coniunctionem, & connexionem illam cum appetitu sensitiuo, quàm peccatum induxit; non haberet tunc, vndè intellectiuus appetitus natus esset condelectari appetitui sensitiuo, sicut natus est condelectari sibi pro statu isto, vt plnribus in locis fatetur Scotus; ac per consequens non sentiret, nec quasi necessariò pateretur tot stimulationes ad actus inordinatos, quot ex vi prædictæ connexionis, & colligantiæ cum appetitu sensitiuo sensit, & patitur pro statu isto, & per consequens pronitas eius ad concupiscendum immoderatè delectabilia, non esset ita frequens, nec etiam ita vehemens, sicut in modo est, vel concurrente sensitiuo appetitu.

Respectu verò actuum supernaturalium; puto, quòd non rectè possunt ad inuicem comparari: quia cum homo existens in puris naturalibus ex vi proprij status, nullum diceret ordinem, & habitudinem ad actus supernaturales, nullum etiam supernaturale tribueretur sibi auxilium ad illorum productionem, & per consequens, ex vi proprij status, esset simpliciter impotens ad attingendum supernaturalium actuum productionem, & per consequens licèt esset omni supernaturali auxilio destitutus, non tamen diceretur quantum ad hoc commutatus indeterius: quia nec vmquam fuisset, nec, supposito quòd producendus esset in puris naturalibus suis, potuisset esse in alio statu, à cuius perfectione diceretur fecisse transitum in defectum, & prauitatem alterius, sicut contingit Adamo, & posteris eius; & licèt posteri non transeant, quemadmodum transiuit Adamus ex statu institutæ in statum destitutæ naturæ, adhuc potest etiam de ipsis propriè verificari, non transitus, qui re ipsa fiat; sed transitus, qui præuenit ex peccato, quod secum in vtero materno deducunt.

Hinc fit, quod licet de nobis optimè verificetur id, quod sess. 6. cap. 1. decernit Concilium Trid. hominis videlicet arbitrium esse ex vi peccati viribus attenuatum, & inclinatum, quod intelligendum est, non solum de viribus supernaturalibus, & præcipuè de dono originalis iustitiæ, sed etiam de viribus supernaturalibus, sicut supra probauimus, & euidenter postea; nulla tamen ratione posset illud verificari de homine constituto in puris naturalibus; quia, cum ex vi proprij status, nullum diceret ordinem ad actus, & auxilia supernaturalia, non propriè dici posset attenuatus, & diminutus, seù inclinatus, quantum ad supernaturales vires, nisi accipiendo diminutionem, vt coincidit cum simplici negatione.

Demonstratur quomodo naturalis filius Adæ, esset longè deterior, quantum ad potentias corporales homine constituto in puris naturalibus.

EGO puto hominem constitutum in puris naturalibus non fore subijciendum omnibus ijs incommodis, & afflictionibus, quas pro statu isto patitur, ac substinet in corpore suo naturalis filius Adæ. Ratio est: quia omnia incommoda, & cuncta pœnalia fuerunt inflicta Adamo, & posteris eius propter Diuini præcepti transgressionem, & propter idem commissum peccatum, fuit etiam eiectus de Paradiso terrestri, vt euidenter patet Gen. 3. Vndè non obscurè colligitur, quod si produceretur homo in puris naturalibus, non deberet habere communem cum posteris Adami Vallem hanc lacrymarum, in quam

fuerunt

fuerunt eiecti propter primi parentis peccatum: quia enim ratione deberentur homini constituto in puris naturalibus pœnę præsentis status, si nullo modo haberet in se culpam illam, cuius intuitu, & motiuo, huic lacrymarum Valli mancipauit Deus Adamum,& posteros eius? omninò dicendum igitur, quod homini constituto in puris naturalibus, alius diuersus competeret status, ab eo in quo nunc collocantur descendentes ab Adamo; quod si verum esset, sicut probatum est; tunc consequenter asserendum foret, corpus hominis constituti in puris naturalibus, non futurum obnoxium tot violentis passionibus, quot nunc subduntur corpora posterorum Adami; & per consequens; longe perfectiores essent in illo corporales potentiæ, & vsus ipsarum, quam essent in istis; quia non remitterentur, & impedirentur sicut nunc. ex violentia extrinsecarum passionum; quò fit, vt posteri Adami, veluti graui violentarum passionum frequentia, non possint nunc ita expeditè, sicut posset constitutus in puris naturalibus, vti corporalibus potentijs,& retrahere illas à proprijs delectabilibus. Imò hinc deducitur insuper, quod etiam si constitutus in puris naturalibus haberet rationales potentias connexas, & subordinatas in operando potentijs sensitiuis, sicut habent eas posteri Adæ: adhuc habere illas expeditiores, & validiores in operando, quàm habeant eas posteri Adę & ratio est: quia cum anima rationalis in illo, & istis penderet in operando à potentijs sensitiuis, eò esset in operationibus intellectiuis expeditior, & validior in illo, quàm in istis; quò sensitiuæ potentiæ essent perfectiores, & expeditiores in illo, quàm in istis: sed ita esset de facto, ergò &c.

Confirmatur, quòd huomini constituto in puris naturalibus diuersus competeret status ab eo, qui nunc de facto datus est posteris Adæ: quia data hypotesi, quòd Deus ex beneplacito suo nullo præcedente demerito priuasset Adamum originali iustitia; licèt tunc, non fuisset Adamus in eo innocentiæ, & perfectionis statu, in quo extitisset antecedenter ad oblationem originalis iustitiæ; non tamen debuisset ex vi eiusdem ablationis, gratis inflictæ; expelli de Paradiso Terrestri, & per consequens nec subijci incommodis; & passionibus, quibus subditus fuit ex ui suæ præuaricationis post eiectionem ex Paradiso Terresti; ergò à simili, cum nulla præexistens culpa in homine constituto in puris naturalibus; quantumuis denundatus esset originali iustitia;alius sibi deberet cōpetere status ad illo, qui nunc ex peccato Adami competit posteris eius.

Etsi dicas, qualis posset sibi competere status, si nec status naturæ destitutæ, nec institutæ naturæ sibi congrueret? Ad hoc Respondendum est; deberę sibi congruere statum medium inter statum institutæ, & destitutæ naturæ, sicut mediam haberet existentiā inter existētiā hominis Innocētis, & hominis lapsi. Quis tamen,& qualis esset ille medius status, Deus nouit, qui nouit etiā quis,& qualis esset homo producēdus in puris naturalibus. Nos verò cogimur admittere, & fateri, id, quod ratio euidenter, vel saltem probabiliter conuincit.

DIFFICVLTAS.

Quæ, & qualis intercessisset differentia quantum ad eorum impeccabilitatem inter homines, ante, & post illorum confirmationē in iustitia, & sanctitate.

Dicendum est, quod ante confirmationem non fuissent impeccabiles, nec impeccabilitate, excludente mortale: quia de facto primi parentes peccauerunt mortaliter; nec impeccabilitate excludente veniale. quia vt probat Scotus in 2.d.21.q.1. perfectioni status innocentiæ, non fuisset incompossibilis culpa venialis. Post verò confirmationem fuissent impeccabiles impeccabilitate excludente mortale, An autem excludente etiam veniale, dubium est in sententia Scoti. Ratio dubitandi est: quia Scotus, mouens dictam quæstionem, videtur restringere illam ad tempus ante confirmationem; mouet enim eam sic: *an videlicet peccatum hominis primum in statu innocentia, potuit fuisse veniale &c.* Loquens igitur de primo peccato Adami, non potest loqui, nisi de peccato ante confirmationem: quia loquens de ipsius peccato, vt primo, non loquitur de illo absolutè; ergò loqui-

loquitur de illo, vt restricto ad aliquam determinatam temporis differentiam, quæ nequit esse illa, quæ subsequitur confirmationem: quia primum Adami peccatum, quatenus primum necessariò debuisset contingere ante confirmationem, quando ea tentatione probandus erat, vt si tentationi occurrenti restitisset, fuisset confirmatus; quòd minimè contigisset, si tentationi succubuisset.

Contra tamen est, quia rationes, quibus vbi supra Scotus probat, statum innocentiæ non extitisse tantæ perfectionis, vt excludere debuerit etiam veniale, id manifestè probant de statu innocentiæ etiam si subsequuta fuisset primorum parentuum confirmatio in sanctitate, & iustitia; quia etiã si confirmati fuissent in eo; status ille fuisset post factam confirmationem status viatorum; ergo numquam pertingens ad eam impeccabilitatis perfectionem, quàm secum claudit status compręhænsorum, qui ex vi perfectionis illius status tenentur operari semper meliora, & optima; Inde omninò dicendum est, quòd non tanta extitisset tranquillitas in omnibus viribus inferioribus, & superioribus illorum, qui extitissent in statù innocentiæ, etiam post illorum confirmationem in gratia; quanta existit in viribus superioribus, & inferioribus compręhænsorum; ergo non tanta impeccabilitas.

Confirmatur hoc; quia ex eo, quòd beati vident Deum sicuti est facie ad faciem, habent per consequens obiectum, non in aliena, sed in sua propria naturali existentia præsens, quod omnem defectum bonitatis excludit, & quod includit omnem possibilem, & imaginabilem rationem bonitatis; ergo non habet voluntas, vnde ferri possit in illud aliter, quàm sit in se ipso; ergo nõ habet ex hoc capite, vndè deficere possit à rectitudine, tendendo videlicet in illud secundum aliquam rationem, seù circumstantiam, quæ sit opposita rationibus, & circumstantijs ex natura rei repertis, & existentibus in ipso obiecto. Claram hanc Dei visionem nõ habuissent extituri in statù innocentia (alias non fuissent Viatores, sed compręhensores) ergò non vidissent Deum præsentem in sua propria naturali existentia; ergò non vt excludentem omnẽ boni defectum, & vt includentem omnem boni rationem, & veritatem; ergo potuissent appręhændere illum sub aliqua ratione, & circumstantia, opposita rationibus, & circumstantijs, quas re ipsa secum includit; ergo ex hoc capite, idest, quantum ad modum tendendi in Deum, potuissent deficere à rectitudine, eidem tendendi modo debita.

Dices: extituri in statù innocentiæ, distincte vidissent Deum sicuti est in se ipso; ergo vidissent illum. vt excludentem omnem defectum boni, & vt includentem omnem boni rationem, & veritatem; ergo noo sub aliqua ratione, & circumstãtia, opposita rationibus, & circumstantijs, ex natura rei repertis in ipso; ergo non habuissent vnde ex hoc capite, idest vnde deficere potuissent à rectitudine debita ipsorum tendentiæ in Deum. Omnes consequentiæ patent ex terminis ipsis. Antecedens probatur: extituris in statù innocentiæ, præstita fuisset species, distinste repræsentantes essentiam diuinam; ergo vidissent Deum sicuti est in se ipso. Consequentia patet. Antecedens etiam patet: quia præstita fuit Angelis viatoribus existentibus in suo innocentiæ statu; ergo etiã ex hominibus exititutis in statu innocentię. Antecedens est Scoti. Consequentia patet ex eo, quod nulla poterit vnquam assignari ratio disparitatis, cur potius Angelis, quàm hominibus præstari debuerit, si vtrique à Deo recti creati sunt.

Dices, quod quantumuis extituti in statù innocentiæ habuissent speciem, distinctè repræsentantem essentiam diuinam, & virtute illius perconsequens vidissent Deum sicuti est; non tamen per hoc habuissent Deum sibi præsentem in sua propria naturali existentia, sed in aliena, nempè speciei: ergo cognitio, quam habuissent de Deo per speciem illam, fuisset abstractiua, non autem intuitiua; ergo quantum cumque virtute illius vidissent Deum secundũ omnes rationes, & circumstantias inclusas in ipso; & per consequens, sub nulla illis opposita; vnde factum fuisset; vt ex isto capite non potuissent deficere à rectitudine debito, modo, secundum quem tendendũ erat eis in Deum; poterant nihilhominus deficere ab illa ex ea parte, qua notitia abstractiua, deficiens est ab intuitiua in repręsentando obiectum; & quamuis dicta spe-

cies

cies essentiæ diuinæ distinctè repræsentabat illam; & non minus ex parte obiecti; quam repræsentat ipsum notitia intuitiua; cum intellectus non minus percipiat de obiecto per notitiam abstractiuam, quàm per notitiam intuitiuam, si species eius distinctè, & secundum omnem eius rationem repræsentet illud; quia tamen notitia obiecti habita per speciem obiecti, etiam si species desumpta sit ab ipso obiecto, nimis deficit à perfectione intuitiuæ notitiæ, quæ non ab intentionali repræsentatiuo; sed à reali, & propria eiusdem obiecti entitate dependet, non repræsentat illud secundum eam repræsentationis perfectionem, secundum quam repræsentat ipsum notitia intuitiua, cuius excessus supra notitiam abstractiuam, & defectus notitiæ abstractiuæ sub intuitiua in repræsentando obiectum, non aliunde, nec ex alio capite attendendus est, nisi ex eo quod intuitiua est ex præsentia obiecti in sua reali, & propria existentia; abstractiua verò in intentionali, & aliena. Vndè sumitur ratio à priori, cur intuitiua, & abstractiua, sint omninò alterius rationis.

Diuersitas ista repræsentandi obiectum, nedum contingit in notitijs, quæ alterius, sed in illis etiam quæ eiusdem rationis, & generis sunt; in notitijs videlicet intuitiuis, vel etiam abstractiuis: nam: sit coloratum aliquod visibile, vt octo, quod videatur ab Aquila, & ab alio Animali; eo tamen hincindè intercedente dissidio; vt Aquila videat illud, *vt octo*, aliud verò animal, *vt quatuor*: tunc quantumuis vtraque visio sit intuitiua, vt ea, quæ est alterius animalis ab Aquila, sit repræsentatiua obiecti secundum omnes & singulas illas rationes visibilitatis ipsius, secundum quas repræsentatiua est illius visio etiam Aquilæ; semper nihilhominus visio alterius animalis ab Aquila, dicenda esset deficere ab ea perfectione in repræsentando obiectum, qua repræsentaret illud visio Aquilæ: visio enim Aquilæ attingeret obiectum totum, & totaliter; altera verò visio totum; sed non totaliter.

Ex alio etiam capite notitia, quam extituri in statu innocentiæ habuissent de Deo per speciem, distinctissime alias repræsentantem, ex eo videlicet, quod nullum pœnitus obiectum, nec Deus quidem ipse, clarè visus, facultatem habet, quatenus obiectum est, determinandi, & immobilitandi ad alteram partem voluntatem creatam; quæ inquit Scotus, ea potitur, & gaudet libertate, vt, sibipsi dimissa, facultatem habeat suspendēdi actū volendi Deū, clarè visum: quantumuis enim voluntas creata determinatissima sit ad specificationem actus volendi Deum clarè visum; omninò nihilhominus indeterminata est ad exercitium eiusdem actus; vt propterea præsentato sibi tali obiecto, excludente, videlicet omnem bonitatis defectum, & includente omnem perfectionis rationem; adhuc ex innata libertate, si sibi diminuatur, facultatem habet abstinendi se à productione actus volendi ipsam. Verum sicut ex infinite perfectionis obiecti determinatissima est, ad specificationem actus volendi illud; ita etiam ex eadem infinita obiecta perfectione limitissima est ad negationem actus volendi ipsam.

In sententia igitur Scoti, voluntas comprehænsorum, non simpliciter, & absolutè determinatur ad bonum, & immobilitatur in eo ex sola sibi præsentia obiecti beatifici in sua propria, & naturali existentia; nec per consequens redditur simpliciter, & absolutè impeccabilis ex vi dictæ solius præsentię Dei clarè visi; licèt enim, sibi dimissa, non habeat, vndè positiuè deordinari posset ex ea circa ipsum clarè visum; habet tamen, sibi dimissa, vndè id posset, saltem negatiuè. Rem declaro: licèt data hypothesi, quod comprehænsorum voluntas sibi dimitteretur non haberet vndè posset deordinari circa Deum clarè visum deordinatione positiua, seù peccato commissionis; ex innata tamen ipsius libertate haberet vndè deordinari posset circa ipsum deordinatione negatiua, seù peccato ommissionis; circa tamen alia obiecta creata, nedum in genere proprio cognita; sed in ipso etiam obiecto beatifico visa, posset positiuè, seù commissiuè, & negatiuè, seù ommissiuè, culpabiliter deordinari. Omnimoda igitur, & absoluta voluntatis comprehænsorum impeccabilitas, necessariò reuocari debet ad aliquid aliud ab ipso obiecto beatifico, clare viso; hoc autem absolute, & simpliciter immobilitans in bono comprehænsorum voluntatem, & reddens illam per consequens absolute, & simpliciter impeccabilem, non est, nec esse potest aliud, nisi vnica, & sola diuina voluntas, præueniens com-

comprehensorum boni, Voluntates, vt semper continuent actum fruendi. Quò fit, vt quatenus sic præuenta, reddatur proximè impotens ad negationem, seu suspensionẽ actus fruendi, & per consequens ad peccandum ommissiuè circa Deum, clarè visum; & commissiuè circa alia obiecta quomodolibet nota, vel visa; voluntatis enim determinato ad alteram partem, tollit ab ea proximam potentiam ad alteram; seù non relinquit illam proximè maximè expeditā ad exercitium actus alterius partis. Videas optimam hanc, & subtilissimam Scoti doctrinam in 4. dist. 49. quæstione 6. sub littera F, & G.

DIFFICVLTAS.

An primus Parens meruerit iustitiam originalem.

Ratio dubitandi est: quia fuit ipsi prestita in primò instanti sui esse, seù fuit ipsi cōproducta; ergo non habuit tunc: quomodo mereri potuerit eam. Antecedens patet; quia dicitur in Sacro eloquio: *Creauit Deus hominem rectum*. Consequentia patet; quia comproductum, ponitur in illo eodem instanti, in quo ponitnr principalius productum; ergò ponitur in esse, quando principalius productum, nequit erumpere in actum.

Contra tamen est: quia optimè potuit Adam, liberum actum producere in eo instanti, in quo præstita fuit ipsi originalis iustitia; ergò habuit, vndè potuit mereri originalem iustitiam; ergò habuit vndè meruit illam. Prima consequentia patet. 2. etiam patet: quia nulla potest assignari ratio, cur de facto non meruerit eam, si habuit vndè proximè potuerit. Antecedens probatur. Adam in instanti productionis habuit proximam, & expeditam potentiam vtendi ratione, & voluntate; ergò habuit vndè tunc producere potuit liberum actum ergò habuit vndè mereri originalem iustitiam. Consequentiæ patent. Antecedens etiam patet: quia in omnium sententia, primus parens fuit à Deo productus cum expedita, & immediata facultate vtendi ratione. Et quamuis dicta facultas, & actualis vsus rationis concurrerint cum Adamo in instanti productionis eius; Adam nihilominus, secundum esse primum ipsius spectatum, naturaliter præcessit se ipsum proximè, & immediatè, vti potentem ratione. Et quamuis etiam originalis iustitia fuerit ipsi comproducta; id tamen contigit, saluo semper naturalis prioritatis, & posterioritatis ordine inter actum primum, & secundum.

Præterea: non videtur satis probabile, prius Deum præstitisse Adamo iustitiam originalem, quàm iniunxerit ipsi præceptū de non comedendo lignum, quod erat in medio Paradisi: quia supposito, ipsum habuisse in primò instanti suæ productionis perfectum, & expeditum vsum rationis, non apparet, cur Deus noluerit iniungere sibi tunc memoratum præceptum: ergò de facto iniunxit illud ipsi tunc; ergo iniunxit illud ipsi, proximè, & immediatè potenti vti ratione; ergò iniunxit illud ipsi proximè, & immediatè, mereri potenti originalem iustitiam.

Videatur controuersia illa in materia de Angelis. Vtrum Angeli fuerint creati in gratia, & se disposuerint ad illam.

Hinc manifestè colligitur, etiam posteros Adam meruisse in ipso, illam merente originalem iustitiam; sicut in ipso, eam demerente, demeruerunt illam.

Nota, quòd, si præmium cadere potest sub meritis, longè gloriosius est assequi illud intuitū meritorum, quàm independenter ab illis, vt Scotus docet in 3. d. 18. quæst. vnica sub littera F. §. ad primam &c. & expresse etiam in 2. d. 5. quæst. 1. sub littera L.

Si defenderetur Adamum fuisse productum in puris naturalibus, sicut probabiliter tenet Scotus de Angelis, facilior esset aditus ad defendendum, quòd meruerit iustitiam originalem.

DIFFICVLTAS.

An Adam fuerit caput morale suorum posterum, quantum ad exhibitionem originalis iustitiæ.

De fide est, ipsum fuisse caput morale illorum quantum ad transfusionem originalis peccati; vt patet ex Trid. diffi-

M niente,

niente, perdidisse sibi, & nobis iustitiam, & sanctitatem, in qua constitutus fuerat; & ex Apostolo asserente omnes peccauisse in Adam. Superest nunc examinandum, an eodem pacto, fuerit caput morale posterorum, quantum ad exhibitionem tradendæ illis originalis iustitiæ; hoc est: an, sicut per Adam transfunditur in posteros originale peccatum; ita etiam exhibita fuisset ipsis, exstituris in statu innocentiæ per Adã originalis iustitia. Ratio dubitandi est: quia posteri acceperunt originalem iustitiã in Adamo; aliàs non appareret quomodo potuissent amittere illam in ipso, ergo non minus extitit Adam caput morale posterorum, quantum ad originalem iustitiam, ipsis tradentem, quàm quantum ad originalis peccati transfusionem in eos. Consequentia patet; quia non apparet cur, vel quò alio titulo posteri accipere debuerint, & acceperint originalem iustitiam in Adã, nisi eo dumtaxat: quia constitutus fuerat morale caput ipsorum, idest, nisi, quia decreuerit Deus per Adam exhibère posteris eius originalem iustitiam; si negetur hoc; assignetur aliud motiuum, vel titulus, cur acceperint in eo iustitiam. Probatur etiam consequentia à simili, tali pacto; ex amissione iustitiæ in Adam, benè colligitur fuisse morale caput posterorum; ergò idipsum etiam colligi debet ex acceptione iustitiæ in illo. Si negetur consequentia; assignetur disparitas.

In contrarium tamen est; quia Scotus in 2. d. 20. quæst. 1. sub littera B. negat, originalem iustitiam forè exhibendam in statû innocentiæ per Patrem, vel meritâ ipsius: ergo Adam non fuit caput morale posterum quantum ad originalem iustitiam ipsis tradendam.

Absolutè nihilominus dicendum est, Adam constitutum fuisse morale caput suorum posterorum, quantum ad iustitiam exhibendam ipsis in statû innocentiæ. Id efficaciter probat prima ratio dubitandi.

Probatur etiam à priori tali pacto: Posteri acceperunt iustitiam in Adam, ipso accipiente; ergo eorum voluntates continebantur in illo virtualitèr moralitèr; ergò Adam continebat vt sic posterorum voluntates; ergò Adam præconstitutus fuerat à Deo morale caput ipsorum Antecedens suppono: quia aliàs non appareret, quo pacto amisissent eam, ipso amittente. Prima consequentia patet; quia connexio, & simultas, quæ in amittendo iustitiam intercessit inter Adam, & posteros, nulla pœnitus ratione reuocari potest ad aliud caput, nisi ad prædictam continentiam. Secunda consequentia patet ex correlatione passiuæ, & actiuæ continentiæ. Vltima etiam patet: quia, ideo fideiussor, vel tutor, dicitur esse morale caput pupillorũ; quia continet virtualiter moraliter voluntates ipsorum.

Probatur secundo tali pacto: ex Trid. Adam perdidit sibi, & nobis iustitiam: ergo accepit illam, vt conseruandam sibi, & nobis; ergo iustitia, vt conseruata ab Adam pro se, & pro nobis, per se influxisset in originalem iustitiam, exibendam nobis: ergo Adam, vt conseruans iustitiam sibi, & nobis, verè, ac propriè fuisset morale caput posterorum quantum ad iustitiam ipsis tradendam. Prima consequentia patet: quia non apparet, quà ratione potuerit perdere, & re ipsa perdiderit sibi, & nobis iustitiam, nisi quia acceperat illam conseruandam sibi, & nobis. Secunda consequentia etiam patet: quia præfata iustitiæ conseruatio, non impertinenter, imò omninò pertinenter respexisset iustitiam, posteris exhibendam; ergò per se influxisset. Antecedens patet. quia, alias non appareret, quò alio titulo accepisset eam, vt conseruandam sibi, & nobis. Tertia consequentia est euidens, supposita veritate secundæ.

Vt tamen Scoti doctrinam cum ea, quam præmisimus, conciliemus; dicendum est, Scotum non simplicitèr, & absolutè, negauisse, Adamum extitisse morale caput posterorum respectù originalis iustitiæ, illis exhibendæ; sed negauisse dumtaxat extitisse tale in ratione merentis.

Benè potuit constitui, & re ipsa constitutus fuit morale caput posterorũ sub alijs rationibus, & titulis, sicut supra probatum est, & non sub ratione capitis merentis dari posteris originalem iustitiam. Et vt verũ fatear (saluo tamen semper meliori iudicio) non tantum id probat ratio Scoti in præcitato loco, sed efficaciter etiam probabit, & probat idipsum alia ratio, quæ in doctrina ipsius desumetur ex futura Christi Domini existentia etiam in statu innocentiæ,

tentiæ, si Adam non peccasset: quâ, tamquam probabiliori admissa sententia, fons tunc, & caput omnium gratiarum, sicut, & nunc extitisset Christus Dominus, & per consequens non Adam.

Quis enim dicat, præclarum illud, & supernaturale donum originalis iustitiæ, tribuendum iri omnibus, & singulis indiuiduis naturæ humanæ intuitu meritorum Adami? Monstruositatem certè effecisset in eo statu capitum dualitas, sicut, & in hoc efficeret, si daretur.

Dices quod non extitisset quantum ad memoratam exhibitionem iustitiæ supremum caput; sed caput sub capite, hoc est refusum, & communicatum fuisset ipsi à supremo capite, vt mereretur posteris suis originalem iustitiam. Hæc euasio, nullius ponderis est; tùm quia proprie loquendo, duo capita, semper monstruosum redderent corpus, quantumuis alterum sub altero sit: nonne monstruositatem magnam præseferret in corpore humano sub superiori capite, alterius capitis immediata existentia? cum, non proprius. imò verè omninò improprius capitis locus sit illæ qui collo debetur? Tum quia, quidquid sub capite est, non capitis influentis in membra, sed membri dumtaxat influentiam recipientis à capite includere debet, etsi, id, quod est sub capite, sit ipsi immediatum, habebit rationem talis determinati membri, colli videlicèt, per quod, veluti per aquæductum, omnes; & singulæ à capite dimanantes influentiæ, transeunt in reliqua corporis membra.

Nec valet, si dicas, potuisse Adamum habere tunc colli saltem rationem, per quod non aliæ gratiæ, & dona, sed peculiare dumtaxat donum hoc, originalis iustitiæ videlicèt transiuisset in cætera corporis mistici membra. Non valet inquam: quia solum tunc supremo capiti Christo Domino immediatè coniunctum, extitisset Beatissima Virgo; quemadmodum re ipsa, nunc ea lege ad aures Sanctorum Patruum colli rationem obtinuit, vt omnes, & singulæ gratiæ à capite Christo fluentes, per ipsum in cætera totius corporis mistici membra pertranseant.

Notantur nonnulla de peccato originali, ad pleniorem intelligentiam eorum, quæ diximus.

Maximum propter Adami peccatum incurrit homo damnum; quia originalis iustitiæ fræno, & gubernaculo, priuatus. Nedum rationi rebelles habet vires inferiores: verùm etiam veluti naturali impetu, propriæ complexionis sequitur impulsum, & motum; vndè fit, vt secundum complexionis diuersitatem, alius sit inclinatus ad luxuriam, alius ad superbiam; &c. Hominis igitur motus (primo primi saltèm,) incipiunt deordinari, & accedente voluntatis consensu re ipsa deordinantur; tum ex inferiorum virium inobedientia, & rebellione ad superiores. Tum etiam ex sequela, seù potius conformitate ipsorum ad complexionem, vel ad luxuriam inclinante. Videas ad hoc Scòtum in 2. dist. 6. quæst. 2. sub littera B.

Nota quòd originale peccatum, quatenus originale formaliter, illud includit in suo conceptu, vt nulla ratione, nec secundùm actiuitatem physicam, nec secundum actiuitatem moralem fit voluntarium, cui inest proprium: quia eo ipso, quod vel minimàm includeret rationem voluntarij in contrahente, iam non esset sibi originalis, sed actualis culpa dumtaxat: ex eo enim diuersificantur à se inuicem originale, & actuale peccatum per ordinem ad voluntatem: quia respectu illius, actiui physici, vel moralitèr, respectu Deo, istius verò merè passiuè se habet: nec posset vlla ratione salua consistere formalitèr ratio actualitatis in illo, & formalis ratio originis in isto, siquidem omninò tunc confunderentur rationes illorum, si quomodocumque voluntarium per concursum propriæ voluntatis admittatur in posteris Adæ originale peccatum: & omnis præcluderetur nobis aditus ad distinguendum illud quatenus actuale formalitèr, ab isto, quatenus est originale formalitèr, illud tantum importat originale peccatum, quatenus originale formalitèr, vt ad contradistinctionem ab actuali; quatenus tale formalitèr dicatur, & sit peccatum originis, scilicet habitum, & contractum per originem, & naturalem propagationem: vt intelli-

telligamus hinc; quod quemadmodum naturalis filius Adæ, omninò merè passiuè se habet respectu naturæ, quæ sibi per originem communicatu: ita similitèr omninò merè passiuè se habet respectu originalis peccati, quod per originem, veluti per conditionem necessariò; non ex natura rei, sed ex diuino decreto exactam communicatur, atque transfunditur.

Et quod nullam pœnitus includat rationem voluntarij originale peccatum in contrahentibus ipsum, declaratur vlteriùs: quia nō per physicum influxum voluntatis ipsorum in eo instanti, quando contrahitur, vt liquidò patet; Tum quia originale peccatum, nullatenus consistit in actu, sed in sola carentia originalis iustitiæ, & per consequens quilibet actiuus voluntatis influxus, esset prorsus impertinens respectu illius: tum quia in instanti conceptionis, non nisi miraculosè possint habere vsum rationis posteri Adæ: nec per concursum physicum, quò simul cum Adamo influxissent in actuale peccatum illius, per quem influxum demeruissent originalem iustitiam; quia quando Adamus peccauit, ipsi non existebant.

Proponuntur difficultates contra ista asserta.

Dices, quod continebantur virtualiter in Adamo, vt in principio propagatiuo, & per consequens ex vi tali continentiæ, etiam ipsi, veluti facientes vnum cum ipso Adamo, influxerunt in eius peccatum. Vanus est hic discursus: quia id, quod virtualitèr continetur in causa, licet dicat ordinem ad existendum: tamen reuera non existit; & per consequēs, vt sic, est purum nihil; sicut igitur posteri Adami nullatenus se ipsis influxerunt in peccatum ipsius, quia tunc non existebant; hoc est, quia erant purum nihil; ita similiter nullatenus influxerunt in transgressionem illius, etiam vt virtualiter in ipso contenti: quia etiam sub ea virtuali continentia concepti, re ipsa non existebant; & per consequens etiam, vt sic erant purum nihil.

Et sanè miror, quomodo ex isto capite contendant nonnulli deducere, & colligere, nescio quam rationem voluntarij in originali peccato per comparationem ad contrahentes illud: tum quia si hæc ratio voluntarij esset verè talis, & verè refunderetur in posteros Adami ex actiuo concursu in peccatum illius, qui competeret ipsis ex vi continentiæ virtualis; tunc peccatum illud esset potius actuale, quàm originale in ipsis, tum quia est omninò fictitia, & excogitata ea ratio voluntarij; hoc deducitur euidenter ex eo: quia, nec continebat Adam posteros omnes virtualitèr immediatè, vt patet; nec continebat illos virtualitèr totalitèr, quia non secundum intellectiuas animas illorum, & per consequens, non secundùm voluntates eorum, à quibus, vt virtualitèr contentis in ipso, potuisset vtcumque desumi, & effingi potius aliqua ratio voluntarij.

Hoc argumentum est Scoti in 2. dist. 32, q. 2. sub litera C. vbi contendens probare, quod posteri non contraxerint debitum habendi iustitiam originalem ex eo, quod virtualitèr secundum esse naturæ, & secundum esse personale continebantur in Adamo: habet hæc formalia verba: qualitèr igitur sufficit modus accipiendi iustitiam ad debere iustitiam acceptam? si enim non fuit in Adamo secundùm voluntatem, sed tantùm secundum carnem, & non potest esse debitor iustitiæ, nisi secundum voluntatem, secundùm quam potest habere iustitiam: non igitur quia fuit in aliquo causalitèr, vt in principio propagatiuo, ideò est debitor iustitiæ, &c. Potest etiam argui similitèr in proposito. Posteri non fuerunt in Adamo secundum voluntatem, sed tantum secundum carnem, & non potuerunt quomodocumque voluntariè concurrere simul cum Adamo ad peccatum illius, nisi secundùm voluntatem, à qua sola pendet quæuis imaginabilis ratio voluntarii: non igitur, quia fuerunt in ipso causalitèr, vt in principio propagatiuo; ideò non in se ipsis, sed vt in ipso, voluntariè influxere in peccatum Adami.

Dices, quod licèt posteri non continebantur secundum intellectiuas animas in Adamo causalitèr immediatè; continebantur causalitèr mediate, ex eo videlicèt quia habuit ipse, & posteris ex ipso, vndè immediatè attingere potuerit perfectam corporis organizationem, quæ immediatè disponit ad infusionem animæ rationalis:

vndè

vnde postmodum fit, vt generans verè, & propriè; dicatur generare hunc hominem, & hanc personam, cuius etiam proprie, & verè dicitur Pater.

Ad hanc instantiam, multiplex, & facilis est responsio. Primo, quia licèt hæc ratio, desumpta ex attingentia organizationis valeret aliquid; non tamen proprie probaret intentum in Adamo, nisi respectu filiorum, quos ipse genuit immediatè, quia in ipsis, & non in filijs aliorum, re ipsa, & propriè attigit corporum organizatione. Secundò, quia organizatio non ex natura rei, & physicè, sed ex beneplacito diuino, et moralitèr tantùm disponit ad infusionē animę rationalis, vt inquit Scotus in 2.d.32 q.2. sub litera C. Tertia, & vltima, quòd quantumuis concedatur corporis organizationem positam in esse per virtutem seminalem Adami, ex natura rei disponere ad infusionem animæ rationalis; non tamen esset verum, quòd illa organizatio, vel potius per illam organizationem contineret Adamus aliquo pacto causalitèr propriè animam rationalem, quæ à solo Deo producitur per creationem.

Dices secūdo, iuxta communiorē modū explicandi rationem hanc voluntàrij, quòd quamuis nequeat ipsa colligi ex continentia physica, potest tamen facillimè colligi ex morali continentia voluntatum posterorum Adami in voluntate ipsius; fuit enim Adamus non solum naturale, sed etiam morale caput suorum posterorum: quandoquidem Deus constituit eum velut fideiussorem, & tutorem illorum, & per consequens posterorum voluntates erant veluti compromissæ voluntati Adami, & ita facientes vnum moralitèr cum illa, vt exiterint, & remanserint obnoxiæ vtrique fortunæ, damno, & lucro quatenus videlicet peccante Adamo, peccarent simul cum illo; & obseruante diuinum præceptū, tribueretur ipsis, accepta in illo originalis iustitia. Vel ipso vincente, vincerent; & ipso cadente, caderent. Quod fuerit constitutus Adamus morale caput, vt sic probatur ex illo Roman. 5. In quo omnes peccauerunt; sed non posset dici, posteros peccauisse in Adamo, nisi voluntas Adami contineret, & faceret vnum moralitèr cum voluntatibus illorum, ergò, &c. Probatur etiam rationibus, quia cum Deus sit supremus Dominus, & Gubernator rerum nostrarum; potestas istius extendat se ad omnes modos earum, & per consequens, potuit efficere, vt voluntates posterorum essent ita vnum moralitèr cum voluntate Adami; quemadmodum voluntas vnius hominis, qui compromittit eam voluntati alterius hominis, habens pro rato, & firmo quidquid efficienter ab isto, facit vnum moralitèr cum illa. Quod confirmatur vlterius, quia cum Deus possit supplere vicem efficientis secundarij, potuit etiam se ipso immediatè, & independenter ab influxu voluntatum ipsorum; efficere, vt voluntates ipsæ posterorum Adami facerent, & essent ita vnum moraliter cum voluntate ipsius, sicut, si simul cum ipso fuissent producti, potuissent ipsi ex eorum mero beneplacito, & libera compromissione suorum voluntatum in voluntate Adami efficere, vt essent propriè, & vere vnum moralitèr cum illa, & cōsequēter habere pro rato, & firmo, id, quod pro conseruatione, vel amissione originalis iustitiæ cōstitisset.

Ad hanc instantiam dicimus, quòd licèt prædicta sententia, quæ pœnes explicatam moralem continentiam, & vnitatem voluntatum filiorum Adami cum voluntate ipsius declarat rationem voluntatis respectu originalis peccati, videatur prima facie plausibilis, si tamen attentiùs consideretur, & examinetur, nulla posse ratione subsistere, statim clarescet. Et in primis omnes rationes, quæ supra fuerunt adductæ contra voluntarium, desumptum ex continentia virtuali, euidentèr conuincunt impossibilitatem voluntarij desumpti ex continentia, vel ex vnitate morali, vt patebit applicanti illas contra explicatam vnitatem moralem, quam fingunt intercessisse inter voluntatem Adami, & voluntatem posterorum eius.

Deducitur noster discursus ex Scoto.

Scotus in 2. dist. 32. sub litera G. declarans in quo sensu peccatum originale sit, & dici possit voluntarium inquit, quod peccatum originale denominatur voluntarium solùm per hoc, quod est subiectiuè in principio libero; non autem per hoc, quod sit ab ipso effectiuè; quomodo subiungit, non oportet esse voluntarium ipsi

ipsi habenti, sed ei, vel alteri, à quo contrahitur ipsum peccatum, &c. Ex quibus verbis illud habetur primò, quòd Scotus non aliundè agnouit, & desumit rationem voluntatis in labe originali, concepta in ea contrahente, nisi ex sola liberi principij receptiua potentia, subiectante illam. Secundò habetur, peccatum originale, non esse voluntarium pœnes actiuitatem principij liberi; nisi illius à quo contrahitur, quod non esset adæquatè verum, si voluntates posterorum Adami fuissent vnum moraliter cum voluntate ipsius: quia is, qui voluntatẽ suã cõpromisit, & colligauit cũ voluntate alterius ad aliquod opus efficiendum ab ipso aliquo pacto actiuè concurrit cum illo ad effectionem operis illius. Idipsum etiam colligitur ex responsione ad secundum principale ibidem, & euidentius supra in eadem distinctione sub litera D. vbi inquit originalem iustitiam fuisse amissam actione alterius; quod nulla ratione subsistere posset, si voluntates posterorum Adami essent vnũ moraliter cũ voluntate ipsius cõstituti in ratione capitis moralis.

Cur igitur non diceretur tunc etiam actione nostra, fuisse amissam originalem iustitiam? sed euidentissimè colligitur hoc ipsum ex Trid. sess. 5. in Decreto de peccato originali canone secundo vbi decernit, Adamum non sibi soli, sed etiam nobis perdidisse per sui præuaricationem originalem iustitiam. Quomodo ergo subsistet id, quod inquit Concilium, Adamum videlicet ex vi suæ præuaricationis perdidisse sibi, & nobis originalem iustitiam, si secundùm præexplicatum sensum constitutus fuisset ipse morale caput posterorum ipsius? Cur igitur simul cum ipso non amisimus eam etiam nos, si voluntates nostræ, & voluntas ipsius erant vna voluntas? Etsi erant vna voluntas; cur enim Concilium inquit, ipsum sua præuaricatione perdidisse nobis illam, manifestè indicans, nihil nos habuisse communi cum Adamo in amissione originalis iustitiæ? Et cur tandem inquit Concilium, sua propria præuaricatione, &c. si voluntas erat communis? Nonne communis debuisset esse præuaricatio, si voluntas erat communis? Idipsum etiam colligitur ex eodem Concilio sess. 6. cap. primo, vbi inquit; omnes homines perdidisse innocentiam in præuaricatione Adæ: si perdidimus illam in præuaricatione Adæ; ergò non in præuaricatione communi, quod omninò asserendum esset, si communis fuisset voluntas.

Imò hic omninò aduertendum est, quod illa præpositio, *In*, æquiualet huic alteri Præpositioni, *Per*, ita vt idem omninò sit dicere, homines perdidisse innocentiam *In* præuaricatione, ac perdidisse illam *Per*, præuaricationem Adami; ita vt, *In* non significet, & importet posterorum sub quauis continentia, & vnitate conceptorum communionem, & concursum cum Adamo ad propriam illius præuaricationum; quasi verò ideò dicatur perdidisse innocentiam in præuaricatione Adami, quia ex vi alicuius physicæ continentiæ, vel moralis vnitatis simul cum ipso influxerint in præuaricationem illius; sed vt designat, & importet causalitatem dumtaxat, non physicam, sed moralem; nempè demeritoriam; respectu carentiæ, & priuationis originalis iustitiæ in nobis. Ita plusquam euidenter colligitur ex Trid. sess. 5. in Decreto de peccato originali can. 2. vbi decernit, quod Adæ præuaricatio, non sibi soli, sed etiam eius propagini nocuit. En igitur quomodo Concilium explicat præuaricationem Adami in ratione principij actiui respectu nocumenti, & damni, quod attulit humanæ propagni. Quam actiuitatem, & causalitatem explicatiùs exprimit paulò inferiùs per dictam præpositionem, *Per*, dum, etiam in significatione actiua loquens, inquit: aut inquinatum illum per inobedientiæ peccatum, mortem, & pœnas corporis tantum in omne genus humanum transfusisse, non autem; & peccatum, quod mors est animæ, &c. Idipsum etiam colligitur ex eodem Triden. sess. 6. cap. 7. in fine, vbi repetens, quod Adam sua inobedientia sibi, & nobis perdidit primam stolam, vtitur obedientia in casu ablatiuo, in quo semper solemus exprimere illa, quæ causalitatem aliquam important; ita vt idem omninò sit, Adamum sua inobedientia, ac Adamum ex vi suæ inobedientiæ; vel per suam inobedientiam perdidisse sibi, & nobis primam stolam. In quo testimonio, est iterum notandum, quòd Concilium inquit, sua scilicet propria, & non communi cum posteris inobedientia, &c. Inquit insuper, quod ipse, & non posteri

fieri cum ipso, perdidit sibi, & nobis, &c.

Sed audiamus prædictam causalitatem in terminis ipsis expressam à Spiritu Sancto Romanorum 5. ita enim inquit Apostolus, ibi: *Igitur: sicut per vnius delictum in omnes homines, in condemnationem; sic, & per vnius iustitiam in omnes homines in iustificationem vitæ*. Et immediatè subiungit: *sicut enim per inobedientiam vnius hominis peccatores constituti sunt multi, ita & per vnius obeditionem iusti constituentur multi*. Et supra etiam dixerat. Sicut per vnum hominem peccatum in hunc Mundum intrauit, &c. Quid clarius desiderari potuisset?

In quibus testimonijs illud est summoperè aduertendum, quod ex vi contrapositionis, & paritatis, quia Diuus Paulus contraponit, & comparat inobedientiam Adami respectu nostræ condemnationis, quæ admittenda est in obedientia Christi respectu nostræ iustificationis; sed talis admittenda est causalitas in Christi Domini obedientia respectu nostræ iustificationis, vt solus Christus, & sub nulla pœnitus ratione nos cum ipso, per suam obedientiam meruerit nobis nostram iustificationem; ergò talis, & non alia admittenda est causalitas in inobedientia Adami respectu nostræ condemnationis; vt ipse solus, & sub nulla pœnitus ratione, nos cum ipso per suam propriam inobedientiam meruerit, & attulerit nobis nostram condemnationem.

Si dicas, quod similitudo non tenet, quia non ita Christus fuit naturale caput humanæ propaginis, sicut fuit Adamus; & ideo non potuit humana propago ita communicare cum Christi obedientia respectu iustificationis; sicut habuit, vndè communicare potuerit, & communicauerit cum Adamo ad obedientiam Christi, ea prorsus debet admitti causalitas in obedientia Adami inobedientia respectu nostræ condemnationis. Respondemus, sicut supra respondimus; ad hanc eandem communicationem, seù continentiam, vel vnitatem; & dicimus insuper esse omninò falsum, posteros Adami cõmunicasse cum Adami inobedientia respectu nostræ condemnationis ex eo, quod fuerit ipse naturale caput illorum, quia tunc nulla ratione saluari posset, quin etiam eadem radice communicauerint cum alijs peccatis illius, & quin etiam quilibet nostrum communicet à fortiori cum peccatis proprij genitoris; cum sit iste immediatius, quàm Adamus, naturale caput filij geniti.

Si dicas iterum, quod etsi dicta communicatio non possit colligi ex eo, quod Adã fuit naturale: colligetur saltem ex eo, quod fuit morale caput humanæ propaginis. Nos iterum respondemus ad communicationem, & vnitatem hanc moralem sicut supra respondimus: & addimus insuper, quod etiam Christus fuit vniuersorum hominũ, & Angelorum caput morale respectu iustificationis; & tamen nullus est, qui dicat, vel qui dicere possit, nos per hoc, aliquo pacto concurrisse cum ipso ad eius obedientiam respectu nostræ iustificationis.

Fatemur igitur fuisse Adamum constitutum à Deo morale caput humanæ propaginis; sed sub ea ratione dumtaxat; vt accipiens ipse pro se originalis iustitiæ donũ; etiam pro posteris, quorum præconstitutus erat morale caput, acceperit illud; ea tamen lege, vt si obseruaret iniunctum sibi præceptum; & pro se, & pro posteris tunc conseruaret originalem iustitiam; sed si transgrederetur diuinum mandatum; pro se, & pro posteris, tunc amitteret illam. Vnde fit, quod quando posteri Adæ dicuntur accepisse, & amisisse originalem iustitiam in illo; non ita intelligendum sit, quod ipsi simul cum ipso, non vt in se ipsis, sed vt in ipso ex vi physicæ continentiæ, vel ex vi moralis vnitatis, & communicationis voluntatum, eadem communicatione acceperint, & eadem communi transgressione perdiderint originalis iustitiæ donũ: sed in eo sensu tantum accipiendum est, vt in illo, scilicet per illum, seù medianre illo, acceperimus, & amiserimus originalis iustitiæ donum.

PROPOSITIO X.

Vires humani arbitrij post originale peccatum infirmiores sunt, quàm vires intellectus.

PRobatur experimento. Quot videmus perspicabilitate mentis pollere, qui tamẽ ex electione vitiosissimi sunt. Numquid dictum non est: filij huius sæculi prudentiores filijs lucis in generatione sua sunt? Cuius fuerunt prima vulnera humani ar-

ni arbitrij; nonne Adæ? quem tamen non fuisse seductum, testatur Apostolus, & si mulier seducta fuit; vicit tamen malitia dementiam. Non est par ratio quoad hoc de homine, & Angelo? quam calidus est Demon? an ignoramus astutias Diaboli? sed quam perspicax; quis eo nequitior? Hinc de inclinatione, & attenuatione liberi arbitrij sæpè meminerūt Concilia Arausicanum, & Tridentinum, & rarò de attenuatione mentis. Remedium non debet applicari pro infirmitatis exigentia? En quod Sacrum Concilium Tridentinum adstruit sessione 6. can. 28. si quis dixerit amissa per peccatum gratia, simul, & fidem semper amitti, aut fidem, quæ remanet, non esse veram fidem, licet non sit viua; aut eum qui fidem sine Gharitate habet, non esse Christianum; anathema sit. Cur ita? quia sanata anima per supernaturalem notitiam, solum voluntas claudicat: qui sensit aliam legem in membris suis repugnantem legi mentis suæ, & captiuantem in lege peccati; in quo agrotabat; certè nō in iudicio rationis; sciebat certè legem tyrannicè captiuantem.

Contra nostras propositiones solent nōnullæ fieri obiectiones, nempè quod plures Doctores expresè asserunt naturā nunc esse eiusdem vigoris, sicut fuisset in puris naturalibus, absquè originali iustitia. Friuolum sane argumeutum: quippè eadem facilitate possumus eis contradicere, qua ab ipsis contradicitur, præcipuis Doctoribus D. Bonauenturæ, D. Thomæ, Alexandro de Ales, & Scoto, quibus ipsi gloriari deberent tanquam Doctoribus, & Magistris. Secundo arguunt, quod vigor humanarum virium posset ita minui, vt nihil remaneret de eo, & tunc sequeretur error Lutheri, nempe quod liberum arbitrium esset de solo titulo, à vt etiam titulus sine re. Respondetur, quod huiusmodi vigor non minuitur per amissionem perfectionis naturalis, sed per appositionem contrarij; sicut vigor vini minuitur per appositionem aquæ. Aduerte ne hanc similitudinem iuxta limites suæ latitudinis accipias: aqua enim sufficiens est ad corrumpendum vinū, & non vigorem vini tantum. Si hoc non placet, dicas, inclinationem minui per appositionem impedimenti; sicut inclinatio ad videndum, minuitur per appositionem prohibentis lucem, salua tamen naturali energia oculorum.

Concludo ergò, quòd humanę vires tàm mentis, quàm liberi arbitrij quibus subsūt irascibilis, & concupiscibilis, nunc infirmiores sint seipsis, si darentur in puris naturalibus tantum.

PROPOSITIO XI.

Viator in peccato mortali, eleuatus habitu fidei infusæ in baptismo, potest sine habitu gratiæ sibi inexistentis considerare peccatum, vt offensiuum Dei, vt auersiuum à Deo, vt Diuinæ legi contrarium, vt impediuum præmij, & inductiuum ad supplicium, & sub consimilibus rationibus.

PRobatur. Ad considerandum peccatum sufficit species intelligibilis ipsius peccati, & vis actiua intellectus; at quis ignorat per peccatum mortale non semper deleri species intelligibiles, nec destrui virtutem naturalem intellectus? quare igitur non poterit præsertim stante habitu fidei infusæ considerare paccatum sub conditionibus suis materialibus, & actum suæ voluntatis, præsertim debitis circumstantiis? Si Deus concurrit ad omnes effectus generali sub influxu, & non semper speciali, dummodo sint effectus positiui, & præsertim ad effectus causæ naturalis; cur non poterit generali suo concursu concurrere cum intellectu peccatoris, & cum obiecto repræsentante peccatum comissum cum suis circumstantijs ad causandam considerationem de ipso peccato?

PROPOSITIO XII.

Viator sine habitu fidei infusæ potest considerare paccatum, vt contrarium legi Diuinæ, & vt auersiuum à Deo.

SEneca ad lucillum, quot scripsit de bona viuendi ratione; quot symbola edidit Pitagoras ad insinuandam virtutem & vitium. Plutarchus non considerauit pec-

peccatum vt vindicabile à Deo? non dixit tarditatem supplicij, seueritate compensari? Præterea Platonem, Aristotelem, & innumerabilem seriem Phylosophorum, qui de recta institutione viuendi libros ethicorum, & Politicorum conscripserunt, & hoc vnum dico inter præcepta naturalia primū insitum à natura esse Deum esse colendum. Quis autem ingnorat vitijs, & iniustitijs dehonorari Deum, eiusquè cultum violari? Quod si naturaliter à viatore ignoratur lex specialis Dei, non tollitur saltem quin possit peccatum contra legem naturæ non sit cognoscibile, & considerabile ab homine cum solo influxu generali Dei.

PROPOSITIO XIII.

Voluntas viatoris baptizati sine habitu charitatis infusæ potest de testari peccatum sibi oblatum ab intellectu, quatenus auersiuum à Deo.

PRrobatur: Attritus detestatur peccatum qui tamen non habet habitum infusum præter habitum fidei, & spei, si sit baptizatus. Item quod dicatur ab intellectu esse malū, potest voluntas detestari tanquā malum: vt intellectus viatoris, etiam infidelis numquid semper sequitur rationem errantem? numquid in omnibus decipitur? Item Concilium Tridentinum sessione 6. canone 7. non inquit: Si quis dixerit opera omnia quæ ante iustificationem fiunt, quacunque ratione facta sint, verè esse peccata anathema sit? Posito igitur quod aliquis detestetur peccatum sibi oblatum illa detestatio potest fieri ratione iniqua, & tunc peccator male detestatur; potest etiam fieri propter timorem gehennæ, & potest fieri propter reuerentiam Dei: idcirco enim dixit Concilium: quacumq; ratione fiant; ergò talis detestatio erit vera, & bona detestatio à sufficienti diuisione: quia non est actus neuter, nec actus malus, vt dicit idem Concilium, eadem sessione canone 8. ergò est detestatio bona.

PROPOSITIO XIV.

Sine speciale Dei auxilio potest voluntas in statu naturæ lapsæ aliquod bonum opus ex circumstantijs operari.

MVltorum Theologorum sententia est, ad omnes actus morales bonos requiri gratiam Dei specialem, ita vt nullus viator solis naturæ viribus possit illa bona opera facere. Hanc tenet Vasquez disputatione 109. citans pro se multos Theologos, in quo autem consistat tale auxiliū, non conueniunt Doctores illi.

Gregorius in 2.d.28. quæst. 1. dicit esse aliquod per modum actus primi collatum voluntati, scilicèt qualitatem transeuntem quæ sit principium actus secundi: quia voluntas non est sufficiens de se in actum bonum moralem, præcedente etiam iudicio practico, & euidenti intellectus, nisi ad iuuetur. Distinguitur auxilium hoc à concursu generali Dei, quia hic consistit in actione, datur etiam ad actus malos; illud verò per modum actus primi, & tantum datur ad actus bonos, propter quod dicitur Deus facere, vt faciamus. Istum modum sequitur Capreolus d.29.q.1.articulo primò.

Secondus modus est, qui ponit dictum auxilium in aliquo actu vitali distincto ab influxu generali, seu actione Dei, qua physicè elicitur actus bonus; consistit autem in illuminatione ex parte intellectus; quæ à causis naturalibus, prout defacto ordinātur, oriri non potest; seù est dulcedo aliqua data voluntati, qua difficultatem operis, & resistentiam fomitis superat. Necessitas auxilij ponitur in hoc, quod voluntas propter resistentiam fomitis, & difficultatem benè agendi quæ ex eodem partim oritur, partim verò ex ignorantiæ vulnere; quia vel intellectus ignorat agendo, vel modum agendi, vel leuitèr considerat distractus per sensibilia bona propinquiora, & fortius mouentia, ac proinde licèt intellectus, & voluntas sint principia physica sufficientia actus boni moralis, non producet tamen illum sine defectu aliquo saltem veniali nisi adsit directio specialis Dei illuminatis, inspirantis, & allicientis præuiè ad opus. Differt à priori sententia; quia

hæc ponit auxilium in aliquo actu vitali; illa in principio talis actus, hæc moralem promotionem tantum admittit, illa physicam requirit; hæc concedit vires phisicas sufficientes voluntati, & intellectui si accedat recta dispositio, illa negat. Pro hac citatur Castro contra hæreses, Verbi Gratia.

Tertius modus est Vasquez cap. 12. asserentis opus honestum prærequirere cogitationem congruam naturalem, quam vocat sanctam, & honestam; nihil ergò requirit ex parte voluntatis, siue præmouens ipsam physicè, siue moraliter disponens ad actum; sed voluntate inuariabilitèr permanente, ponit cogitationem congruam ex parte intellectus, quia nihil volitum, quin præcognitum. Vocatur congrua, quia ita congruè disponit, vt infallibiliter sequatur effectus: in hoc distinguitur, à sufficienti honesta, quia hæc tantum dat posse, quamuis neutrū ab alio necessarium sit distinquere specie, aut perfectione physica, producitur medijs causis intrinsecis, aut naturalibus intrinsecis, quia non solum à Deo: cum tamen non sit in potestate voluntatis, eam habere, aut sibi præparare, cum præueniat omnem voluntatem, neque est ex dono creationis debita, cum omnibus non detur; sequitur quod sit gratia. Necessitas eius in eo ostenditur, quod cum voluntas ex D. Thoma q. 14. de Veritate artic. 14. sit potentia indeterminata requirit ab alio determinari, nec sufficit communis Dei concursus, quia ab hoc dependent etiam causæ naturales ad vnum determinatæ; requiritur ergò aliquid ad determinandam voluntatem, non sufficit simpliciter cogitatio honesta quia sæpè ponitur talis cogitatio ex parte intellectus, & si non sequatur effectus: ergo requiritur aliqua congrua, quę suadeat voluntati infallibiliter, & liberè habere concursum: Hæc ergò sententia totam necessitatem gratiæ ad actus bonos ponit in cogitatione illa congrua naturali honesta. Prædictæ sententiæ quamuis non conueniant in modo assignandi gratiæ in hoc verò conueniunt esse necessariam ad singulos actus bonos morales.

PROPOSITIO XV.

Præmittuntur nonnulla pro declaratione nostræ sententiæ.

SVppono primam causam concurrere ad omnes, & singulas actiones causæ secundæ. Hinc Scotus in primò. d. 2. docet causam secundā subordinari primæ in causando; & in 2. d. 32. docet cum voluntate concurrere Deum ad omnes actus liberos; alias enim nec haberet certam, & infallibilem præscientiam, nec absolutam omnipotentiam, vt latius potest videre apud ipsum; & denique in 4. d. 49. quæst. 13. causam impassibilitatis in corporibus gloriosis, docet esse voluntatem Diuinam subtrahentem suum cōcursum secundæ causæ corruptiuę, vt patet in fornace Babilonyca: nec enim ibi Deus abstulit à corporibus puerorum passibilitatem, nec intrinsecè illa reddidit incorruptibilia, nec ab igne semouit virtutem innatam calefaciendi; sed ex eo impediuit combustionem, quod non coegerit suspendens proprium concursum: vnde ibi dicitur ignem virtutis suæ fuisse oblitum, quia nimirum Deo non coagente, eà vti nesciuit sicut nō cōcurrēte specie intelligibili vel obiecto præsente, & coagente dicimur obliuisci, & virtute nostra intellectiua vti non posse. Fauet ratio: Creaturæ vt tales sunt essentialiter dependent à creatore; ergò non solum quoad esse, & conseruari, sed etiam quoad fieri siue actionem productiuam eius; sed quilibet effectus non solum quoad esse, & conseruari, sed etiam quoad fieri est formaliter creatura; ergò quoad fieri etiam essentialiter dependet à creatore. Consequentia est clara: nec enim alia ratione dependet nisi quatenus creatura. Antecedens probatur: Creatura enim est dependens, & creator intrinsece independens. Minor probatur: quia effectus in fieri non est Deus, (Deus enim non habet fieri, sed esse) neque est ratio abstracta, neque purum nihil; ergò reliquum est, vt sit creatura, & per consequens dependeat à Deo, qui est causa prima.

Cōcursus Diuinus cum causis secundis est omnino immediatus non solum immediatione virtutis, quia diuina virtus immediate attingit vniuersos effectus; sed immedia-

mediatione, suppositi; quæ duplex est, in essendo, & in agendo: & respondet huic duplici immediationi duplex Dei præsentia in rebus, per essentiam scilicet, & potentiam: prior immediatio; cui correspondet præsentia per essentiam, inuoluit contactũ mathematicum, seù metaphysicum respectu effectus producti, itaut agens hac immediatione debeat esse præsens passo secundum essentiam tangendo mathematicè, vel methaphysicè effectum, & hæc licet de facto sit in Deo, quia agit immediatè per essentiam ita vt sit præsens effectui tangendo illum metaphysitè, quia est immensus, & vbique per suam essentiam: tamen simpliciter non est necessaria talis immediatio, seù non simpliciter necessarium est, vt causa attingens effectũ sit illi præsens immediatè per assentiã, seu vt tangat effectũ mathematicè, seu metaphysicè, sed solũ sufficit virtualis contactus: nã Scotus in primò d.36. dicit quod omnipotentia non inuoluit necessariò imméstatẽ in Deo; si enim Deus non esset immensus, & esset omnipotens nihilominus immediatè ageret ad omnes effectus: nec requiritur contactus mathematicus; quia corpora cœlestia producũnt mineralia in visceribus terræ: hinc fit Deum defacto ad vniuersos effectus concurrere hac immediatione suppositi in essendo, materialiter, saltem ratione immensitatis realiter identificatæ actiuæ virtuti in diuino supposito. Sed loquendo de immediatione suppositi in agendo, ex eo quod Deus est omnipotens, concurrit necessario ad omnes effectus tali immediatione, quæ respondet præsentiæ Dei per potentiam respectu omnium possibilium. Probatur: sicut Deus agit immediatione virtutis sic necessario consequentèr agere debet immediatione suppositi in agendo, quæ importat omnipotentiam Diuinam identificatam Diuino supposito. Si dicatur ex ferrara negante posse Deum agere cum causis secundis immediatione suppositi; quia repugnat duo supposita realiter distincta agere ad eundẽ effectum cum essentiali subordinatione; & causa secunda agit immediatione suppositi ergò Deus sic non agit. Maior probatur; quia essentialis subordinatio importat vt vnum agat mediante alio; ergo secunda mediante prima causa; ergò si secunda agit immediatione suppositi, non prima. Item Deus agit quodammodo mediatè, & immediatè; ergò ad soluendam contradictionem, dicendum est, quod agat immediatè immediatione virtutis, sed mediatè mediatione suppositi. Dicimus ad primũ: Causam secundum agere mediante prima non est hanc agere remotè, & non per immediatum influxum; sed dicit præcisè nunquã secundam causam posse agere, nisi agente prima. Ad secundum dic, quod Deum agere mediatè, solum est respectu influxus creaturæ, sed respectu sui agit omni immediatione; quia actio creaturæ etiam tribuitur Deo, qui dedit sibi virtutem agendi. Si dicatur: Deus agit medijs causis secundis aliquid; ergo mediat inter Deum, & creaturas; ergò mediatè agit saltem mediatione suppositi. Resoluitur: quod nihil mediat loquendo de mediatione causæ, sed solum mediatione effectus aliquid mediat. Obiter nota, parum Scoticè concedere nõnullos ex nostris eandem indiuisibiliter esse actionem Dei, & creaturæ; nisi intelligant de re acta, quateuus est fluens. Mouemur ad hoc: quia impossibile est quod vnum, & idem indiuisibiliter sit, & non sit, sitquè ens rationis, & ens reale: sed ad positionem termini cessat, & perit actio treaturæ, & remanet actio Dei: nam vt docet Scotus est eadẽ conseruatione: tum quia actio Dei, vt distinquitur à productione passiua, est formaliter ens rationis; nihil enim reale nouum potest poni in Deo; actio autem creaturæ est quòd reale subiectatur in ipsa creatura. Denique quia multiplicatis terminis, multiplicãtur relationes. Sed Deus & creatura sunt distincti termini; ergò vna indiuisibilis actio nõ potest poni in eodem. Nota quod diuinus concursus ex se sufficiens est, & totalis, non solum totalitate causæ, sed eiam effectus ad ponendum effectum in esse respectu causarum secundarum; vnde si tales non agerent, nihilominus forent effectus, quia si Deus ageret se solo, non ageret intensiùs, & perfectiùs, quàm si agat concurrentibus causis secundis; ergò si tunc ille concursus esset sufficiens, & modo. Verum tamen est, quòd defacto dicitur partialis, & insufficiens secundum quid, pro quanto admittit secum concursum, & consortium causarum secundarum, quæ defacto actiuæ sunt. Patet, quia stante lege communi qua decreuit

producere effectus cum concursu causarum secundarum, & non producere illis non concurrentibus; igitur ambarum causarum concursus necessarius est tamquam causarum partialium integrantium vnam causam totalem. Si dicatur contra: quia si Deus solus ageret intensiùs, & fortiùs ageret: ergò de facto concurrentibus causis secundis agit remissiùs, & sic eius concursus est partialis, & insufficiens. Respondetur, quòd intensius agit Deus saltèm extensiuè, quando agit cum causis secundis, quàm quando agit solus ex Scoto d. 37. q. vnica sub O. in 2. quia prius causat, & conseruat causas secundas, & postea cum illis agit. Falsum est antecedens: consequentia etiam, & consequens, scilicet, quod sit partialis, & insufficiens simplicitèr concursus. Dices: ergò superuacaneus est concursus causarum secundarum, cum ille sit sufficiens ad producendum. Respondetur: quod licèt sit sufficiens, est tamen insufficiens secundùm quid quoad modum: quia sua libertate concurrit Deus tanquam causa partialis, & insufficiens, nec effectus intelligitur productus; quia in eodem instanti attingeret prima, & secunda causa, & est solum ordo quoad causandum.

Nota, quod ad omnem actum, qui vestibulum attingit supernaturalitatis requiritur diuinum auxilium, tum extrinsecum, tùm intrinsecum: hinc distingui solet actus in naturalem, & supernaturalem: ille est, qui totam naturæ facultatem non transcendit, & potest solis naturę viribus cum communi influentia ab homine attingi: iste verò est, quem concurrentibus omnibus causis naturalibus, non potest homo solis naturæ viribus attingere. Scito tamen actus posse dici supernaturalis duplicitèr, secundùm modum, & secundùm substantiam. Supernaturalis secundùm modum dicitur, quia licèt secundùm suam entitatem non transcendat facultatem naturæ; modus tamen excedit: vt visio cœci nati, & resurrectio Lazari. Actus supernaturalis secundum substantiam, est ille, qui à nullo potest fieri nisi ab agente supernaturali, supernaturalitèr agendo, vt visio Dei, fruitio, &c. Dari aliquos actus, quos homo solis naturæ viribus, & cum generali concursu efficere numquam possit; patet ex mille locis sacræ Scripturæ, vt infra. Probatur à Scoto q. 1. prologi sub C. Vltimus finis hominis; esto naturalis sit secundùm inclinationem; secundùm attingibilitatem omninò excedit vires naturæ: ergò datur aliquis actus, quem homo ex solis viribus naturę non potest attingere, & indiget supernaturali auxilio; & nota, quod sub istis actibus non solum comprænduntur illi, quibus de condigno homines sanctificati promerentur vitam æternam; sed etiam illi, quibus disponuntur ad sanctificantem gratiam de condigno recipiendam. Requisita, vt iustificemur, tria potissimum sunt. Primum est fides: sine fide enim (vt ait Apostolus) impossibile est placere Deo, Secundum est dilectio Dei super omnia: est enim hoc primum, & maximum mandatũ, vt Deum in toto corde, & totis visceribus diligamus. Tertium verò præcipuè requisitum ad iustitiam, est pœnitentia; hæc enim, vel formalitèr, vel saltem virtualitèr est necessaria, vt consequamur Dei gratiam, cum rei fuerimus peccati mortalis: nemo namquè potest nouam vitã inchoare, vt ait D. Augustinus de pœnitentia d. 1. & Concilium Tridentinum sess. 14. cap. 4. quin eum pœniteat vitæ prioris. Virtualis pœnitentia est omne id, quod virtutem, & vicem habet pœnitentiæ, vel quod virtualitèr includit illam: vt dilectio Dei super omnia, martyrium, &c.

Nostra præsens doctrina definita est in Can. 5. Concilij Milleuitani, cuius hæc sunt verba: Placuit, vt quicunque dixerit, ideò nobis gratiam iustificationis dari, vt quod facere per liberum iubemur arbitriũ, facilius possimus implere per gratiam tanquam, & si gratia non daretur, non quidem facilè, sed tamen possimus etiam sine illa implere diuina præcepta, anathema sit; de fructibus enim mandatorum Dominus loquebatur, vbi non ait, sine me difficilius potestis facere, sed ait sine me nihil potestis facere. Decretum hoc approbatum fuit ab Innocentio, cuius auctoritate Cõcilium congregatum fuit; idq; tàm constantèr, vt doctrinam cõtrariam peruersam, peruersarumque mentium, & prauissimam appellet. Approbauit eundem Canonem, & velut proprium Apostolicę Sedis amplexus est Cœlestinus primus cap. 1. suæ Epistolę. Definitum est in Concilio Carthaginensi, vt in Epistola ad eundem Innocentium,

vbi

vbi ita legitur, dicunt hæretici, quod posset naturalitèr legem implere, qui vult, & post pauca: persuadere non cessant ad operandam, percipiendamque iustitiam, & Dei mandata complenda, solam sibi humanam posse sufficere naturam, non attendentes, quod scriptum est Romanorum 8. Spiritus adiuuat infirmitatem nostram, & Romanorum 9. non volentis, nec currentis, sed miserentis est Dei, Romanorum 12. Vnum corpus sumus in Christo Iesu, Singuli autem alter alterius membra, habentes dona diuersa secundùm gratiam, quæ data est nobis. Fauet illud Pauli; gratia Dei sum, id quod sum, & gratia eius in me vacua non fuit, sed plus omnibus laboraui, non ego autem, sed gratia Dei mecum; & ibidem; gratias ago Deo, qui dedit nobis victoriam per Iesum Christum Dominum nostrum, & quia idonei non sumus aliquid cogitari à nobis, quasi ex nobismetipsis; sed sufficientia nostra ex Deo est, & habemus thesaurum istum in vasis fictilibus, & eminentia sit virtutis Dei, & non ex nobis, & innumerabilia, quæ si de Scripturis omnibus colligere velimus, tomus non sufficit; hæc ibi. Et Innocentius in Epistola, quam ad hoc Concilium rescripsit, ista omnia approbauit, vbi post aliqua argumenta, quibus eandem sententiam firmauit, ita subdit: Quisquis ergò huic assentiens videtur esse sententiæ, qua dicat, adiutorio nobis opus non esse diuinò, inimicum se Catholicæ fidei, & Dei beneficio profitetur ingratum. Hæc ille.

Non est igitur cur laboremus ostendere ex sacra Scriptura hanc nostram doctrinam cum tot, & adeò aperta sint in ea testimonia illam ostendentia, vt omnis, qui competentèr fuerit imbutus gratia, ex seipso facilè poterit ipsa videre, & in claram veritatem nostram venire. Regius Propheta præcipuè suæ naturæ imbecillitatem agnoscens, continuò deprecabatur Deum in Psalmo dicens 26. Adiutor meus esto ne derelinquas me Deus salutaris meus; & Psalmo 123. Adiutorium nostrum in nomine Domini, & nisi quia Dominus adiuuit me, paulò minus habitasset in inferno anima mea: Et in Psalmo 117. Impulsus euersus sum, vt caderem, & Dominus suscepit me. Posset etiam probari hac ratione: Necessarium est humiliter implorare Diuinum auxilium, vt impleamus præcepta Dei: ergò vires nostræ naturales sunt insufficientes adhoc. Consequentia patet. Antecedens probatur: nisi enim oratio ad hoc esset necessaria, non dixisset Christus Lucæ 18. oportet semper orare, & non deficere: nec vt rem adeò necessariam admonuisset, nos inter alia, quæ sunt in oratione Dominica, & id: orate, ne intretis in tentationem; neque Dauid adeo frequentèr, ac toto ferè corpore Psalterij postularet dirigi vias suas ad custodienda Dei præcepta: Non enim oramus, vt nos calefaciat ignis, & frigefaciat aqua, & illuminet Sol: cum certò sciamus ista infallibilitèr affutura nobis ex solo Dei generali concursu. Vsi sunt hoc argumento in Pelagium, & Cœlestinum, illudq; efficacissimum existimauere Patres in Epistola Concilij Carthaginensis citata: quorum hæc sunt peritissima verba: Consideret Sanctitas tua, & pastoralibus nobis compatiatur visceribus; quam sit pestiferum, & exitiale ouibus Christi, quod ad istorum sacrilegas disputationes sequitur necessario, vt nec orare debemus, ne intremus in tentationem, quod Dominus discipulos monuit, et posuit in oratione, quam docuit, et ait non deficiat fides vestra, quod pro Apostolo Petro se rogasse ipse testatus est, si enim possibilitate naturæ, et arbitrio voluntatis in potestate sunt constituta, quis non eá videat inanitèr à Deo peti et fallacitèr orari, cum orando poscantur ea, quæ naturę ita conditę sufficientibus viribus obtinetur: nec debuisse dicere Dominum Iesum vigilate, & orate, sed tantummodo vigilate ne intretis in tentationem: nec Beatissimo Petro primo Apostolorum, rogaui pro te, sed moneo te, vel impero, ac præcipio, ne deficiat fides tua. Hæc ibi. Accedat ratio, & est, quia si apud homines qui nostris operibus neque indigerent, neque iuuari possent, & qui ad nostram amicitiam nullis legibus essent adstricti; mereri certè non possemus in eorum odio, & inimicitia existentis, imò absolutè mereri non possemus aliquid, nisi ex eorum gratia, & amicitia nobis benignè, & liberalitèr communicata; quantò magis apud Deũ qui bonorum nostrorum nullo pacto indiget, nec bonis operibus nostris adiuuari potest, neque ad nostram amicitiam vlla

lege

lege tenetur, non solum non poterimus mereri existétes in odio, & inimicitia eius, verum, nec absolutè aliquid mereri poterimus, nisi ex ipsius gratia, & liberalitate nobis cnmmunicata. Præterea si nullus seruus, aut subditus Imperatoris tantum sibi blanditur, ex suis meritis, vt credat se posse mereri, vt adoptetur ab Imperatore in filium, & hæredem sui imperij; Cur igitur nos ex nostris meritis tantum nobis pollicebimur, vt credamvs ex filijs huius sæculi, carnis, terræ, & Diaboli, et ex immundis parentibus impijs; filij gratiæ, & misericordiæ noui testamenti ipsius Dei, hæredes æternæ gloriæ, & diuinæ tandem naturæ efficiamur consortes?

Nostram doctrinam hoc impugnat argumentum. Deus non præcipit cuipiam aliquod impossibile: iugum enim eius suaue est, onus eius leue, Matthæi 11. & mandata eius prauia non sunt, & anathema est (ait Hieronymus) illi, qui dixerit Deum nos obligare ad impossibile. Et Aug. 3. de libero arbitrio cap. 18. quis (inquit) peccat in eo, quòd omninò cauere nullus potest? Cum igitur Deus mandauerit teste Psalmista Psalmo 118. mandata sua custodiri nimis erit eorum custodia, & executio posita in nostra potestate; alioquin iniusto damnarentur diuinorum mandatorũ transgressores: nemo enim vituperium meretur, nec damnationem pro eo, quod vitare non potest. Respondetur, quod Deus semper paratus est adiuuare omnes ad seruandum suam legem, nec deficit in re adeò necessaria, sed ne superbiremus, sed potius ab eo toti penderemus, noluit, & forsan non potuit, ex vi dependentiæ, quam habet creatura ad Deum, eas nobis præstare vires, vt sine sua gratia, & fauore speciali, seruare possimus omnia mandata; vt verè autem posse dicamur, satis est nos cum sua gratia posse, & ipsum semper esse paratum eam præstare non ponenti obicẽ.

PROPOSITIO XVI.

Posse hominem solis naturæ viribus efficere aliquod opus bonum morale ex circumstantijs probatur.

PRimo: idem actus ex obiecto indifferens potest esse nunc bonus, nunc malus vniformitèr se habente operante, posita tantum lege extrinseca, sed quando est malus potest fieri viribus naturæ: ergò etiam quando est bonus bonitate extrinseca, quę conuenit ipsi ratione præcepti. Patet sequela: quia nulla est difficultas maior, vel minor in actu siuè ponatur, siue auferatur præceptum. Accedit, quod homo in statu innocentiæ potuisset solis naturæ viribus elicere opus moralitèr bonum; ergò in statu naturæ lapsæ potest homo operari aliquod opus morale bonum, saltem ex circumstantijs. Consequentia patet: quia si per peccatum liberùm arbitrium est infirmatum, non tamen totalitèr extinctum est, vt habet Tridentinum sess. 6. can. 5. Vndè sicut homo infirmus licèt non possit exercere omnia opera, quæ poterat sanus, potest tamen aliqua facere, alioquin non infirmus, sed mortuus esset iuxta illud Prosperi contra Collatorem: Si enim nec ad ista terrena ordinanda, rationalis animi vigeret ingenium, non vitiata esset, sed extincta natura. Fauet Gregorius hom. 27. in Euangelium super illud Ioannis 15. hoc est præceptum meum, vt diligatis inuicem, &c. vbi inquit: Sunt nonnulli, qui diligunt proximos, sed per affectum cognationis, & carnis, quibus tamen in hac dilectione sacra eloquia non contradicunt. Accedat aliud argumentum: Aliquando occurrit, vt opus aliquod suapte natura sit facillimum, nihilq; habeat difficultatis, verbi gratia dare pauperi frustum panis, vel parum aquæ. Item fieri potest, vt nulla tentatio vrgeat: non enim perpętuæ sunt tentationes, vt docet experientia, & quamuis fateamur illas esse frequentissimas, non tamen omnibus, ac singulis momentis. Item possibile est, vt Paganus in tali opere nihil cogitet aliquando propter solam honestatem virtutis, vel maximam pàuperis inopiam; ergò tunc nil obstabit, quin opus bonum morale impleatur per solas naturæ

vires

vires. Faueat nostræ Propositioni aliud argumentum; Ex opposito illius sequeretur hominem esse imperfectissimum, non solùm omnium animalium, sed omnium etiam creaturarum. Probatur sequela; quoniam nulla est res naturalis; quæ circa suum proprium, & naturale obiectum non valeat benè, & debitè operari; sed non minus est naturale homini viuere secundùm rationem, quàm igni comburere, & alijs animalibus vesci: Ergò, &c. Adde, quod vt benè ait Sotus in 1. lib. de natura; & gratia cap. 29. videtur ridiculum dicere, quod possit homo edere aliquod pomum sibi nociuum, hac intentione, quod noceat illi, & tamen non possit edere illud, quod est vtile, vt sibi sit vtile. Quod hoc sequatur ex opinione nobis opposita, indè patet: quia edere aliquod pomum, vt prosit vitæ meæ est finis honestus, & virtuosus, & per consequens bonus, si aliquo alio fine malo nõ vitietur; quod si hoc possem, possem etiam operari bonum morale sine auxilio speciali; quod negant Auctores oppositæ sententiæ.

Accedant, & etiam pro nostra propositione probationes ex auctoritatibus. Tridentinum sessione 3. can. 3. loquens de actibus, quibus ad iustificationem disponimur, ita ait. Si quis dixerit sine præuenienté Spiritus Sancti inspiratione, atque eius adiutorio hominem credere, sperare, diligere, aut pœniteri posse, sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit. Ponderanda illa particula; sicut oportet, &c. nam Concilium videtur supponere, posse hominem sine speciali adiutorio operari aliquod bonum, non tamen sicut oportet ad iustificationem, aliàs illa limitatio addita esset à Concilio inutilitèr. Audiatur idem Tridentinum in decreto de iustificatione cap. 1. dicens: Si quis dixerit hominem suis operibus, quæ vel per humanæ naturæ vires, vel per legis doctrinam fiunt absque diuina per Iesum Christum gratia, posse iustificari coram Deo, anathema sit. Ponderanda illa verba, per naturæ humanæ vires: quibus in verbis clarè fatetur Tridentinum posse hominem per solas naturæ vires efficere aliquod opus moralitèr bonum, &c. manifestè enim supponit Concilium posse hominem habere aliqua opera bona per solas naturæ vires, aut per solam legis doctrinam: hæc autem opera, quæ supponit Concilium fieri hoc modo, non sunt mala ex hoc solum, quod fiant per naturæ vires, nec etiam indifferentia, quis enim asseruit posse homines per operà mala, aut etiam indifferentia posse iustificare? Damat ergo Concilium ibi Pelagium eò quod dicebat illa opera bona sufficere ad iustificationem; non verò damnat, eò quod diceret posse esse bona moralia, etiam viribus naturæ facta.

Deindè probatur nostra Propositio auctoritate Pij Quinti, qui in Bulla edita anno Domini 1567. & posteà 1579. confirmata à Gregorio XIII. damnat has propositiones Michaelis Baij Decani Louaniensis, quæ talis erat: Cũ Pelagiano sentit, qui aliquid boni operis naturalis, hoc est, quod ex viribus naturæ ortũ ducat; agnoscit. Nec valet quod respõdet Vasquez, scilicèt propositionem Baij non damnari ratione doctrinæ, se ratione censuræ, quatenus nostram sententiam Pelagianam, vocabat, veluti, si quis assereret Beatam Virginem conceptam esse cum originali peccato, vel sine illo nõ esset dignus censura; attamen si quis adhæreat alteri opinioni, censurando contrariam, iste damnabilis est, vt colligitur ex Decreto Sixti Quarti in Extrauagante: Graue nimis de verberum, &c. & ex Tridentino sess. 5.

Debilis quidem solutio ista: licèt enim admittamus ibi non damnari doctrinam, seu sententiam oppositam nostræ, sed tantum censuram; tamen habemus intentum: quippe duo, quæ multum nostram extollunt sententiam iam habemus: primum est nostræ sententiæ seueritatem; siquidem Pontifices cum, qui illam notare, & ad Pelagium reuocare ausus fuerit, condemnant, cum de securitate oppositæ sententiæ non ita constet: Secundum nobis vtile, quod ex prædicta solutione habemus, est, quod cum Ecclesia declarauerit, nihil Pelagianum nostram sententiam habere, consequentèr declarauit nullam auctoritatem pugnantem contra Pelagium impugnare nostram, & hoc manifeste patet: nam si aliquod testimonium adductum contra Pelagium nostram sententiam aliquo modo impugnat: ergò nostra sententia aliquid habet commune cum Pelagio, quod est contra Decreta istorum Pontificum.

Nostris rationibus occurrit Gregorius, docens

docens illas minimè demonstrare veritatem à nobis intentam, & hóc quia ad bonitatem operis moralis requiritur ipsam expræsè & formaliter referri ad Deum, & ad hoc requiritur auxilium speciale.

PROPOSITIO XVII.

Vt aliquod opus sit bonum morale, non est necessarium, vt ab operante referatur actu, vel virtute in Deum, sed sufficit, vt referatur in finem honestum.

AD pleniorem veritatis intelligentiam noto, quod sicut in agentibus videmus vnum esse necessariò primum agens simplicitèr, tamen possunt esse plura agētia sub illo prima, nō quidē simpliciter prima, sed prima in aliquo genere, v.gratia, Dux est primus in genere militiæ, Iudex est primus in ratione iudicij, omnes tamen hi primi, sunt sub primo simplicitèr vno, scilicet sub Rege. eodem se habent rerum fines; est enim vnus solus simpliciter finis, tamen hoc non tollit, qnin in rebus ipsis sint plures vltimi fines, non quidem simplicitèr, sed in genere, verbi gratia in genere militiæ victoria est vltimus finis, nam omnia ad victoriam ordinantur, non tamen simpliciter est vltimus finis, quia ipsa quoque ordinatur ad vlteriorem finem, scilicet ad pacem Reipub. Est autem hæc propositio in illis finibus, quod vltimus in aliquo genete omnia illius generis trahit ad seipsum, ipsæ autem ex sua natura intrinseca trahitur ad suum finem vlteriorem. Ex hoc patet, quòd quando quis operatur in aliquo licet nec actu, nec virtute dirigat opus suum in vlteriorem finem, qui sit finis vltimus illius generis; tamen istud opus ex natura sua refertur etiam in vltimum simplicitèr finem. Moneo etiam, quod dirigere omnia opera nostra in Deum vltimū finem, potest fieri nature viribus: Cognoscitur enim per naturam, quod Deus sit vltimus finis noster, & quod omnia debent dirigi in vltimum finem, & ita nos naturaliter cognoscimus, quod debemus omnia opera nostra dirigere in Deum, vt in vltimum finem. Sed scito, quod dirigere omnia in Deum potest fieri dupliciter. Primò modo explicitè, per actum expressum, scilicèt, quo opera nostra dirigam in Deum: Alio modo implicitè, dirigendo scilicèt omnia eo modo, quo sunt dirigibilia, & quod Deus omnia creauit propter se, suo tamen ordine; aliqua enim creauit propter alia, vt diuitias, honores propter virtutem; alia creauit immediatè propter se, vt ipsum hominem; ideò cum entitas rei sit bona, & quantum est res bona, tantum sit amabilis: quando res amatur vt est, amatur vt diligibilis: si ergò illæ res, quæ immediatè sunt propter Deum amantur, vt in se bono sunt, sine aliqua ordinatione actuali amantur, & propter Deum fiunt: & de prima ad vltimum sequitur, quod diligere finem houestatis, & ea, quæ immediatè sunt proptèr Deum, est diligere ea vt bona sunt, & amare propter Deum. Nota etiam præceptum diligendi Deum super omnia, & per consequens dirigendi omnes nostras actiones in eum tanquam vltimum finem, esse præceptum affirmatiuum, ac proindè non obligare ad semper, & pro omni tempore, saltim actu explicito; quare non in quolibet actu tenetur homo dirigere suas actiones in Deum vltimum finem, saltim explicitè, sed sufficit id facere implicitè ad modum dictum. Iam probatur nostra Propositio. Nunquam aliquis actus redditur vitiatus, vel redditur malus propter omissionem circumstantiæ, ad quam homo non tenetur, sed circumstantia hæc dirigendi omnia explicite in Deū nō obligat semper ad eam, vt probauimus: ergò omissio eius non vitiat actum, ex se alias bonum. Accedat alia ratio; quotiescumque aliquis facit opus bonum ex genere propter finem bonum, & sufficientem, operatur benè moraliter, sed sine auxilio Diuino potest is sæpè operari opus bonum ex genere: ergò si illud operatur propter finem bonum, illud opus erit bonum morale; sed finis bonus, & sufficiens ad operandum est bonum honestum; ergò minimè est necesse in quolibet actu referre ipsum in Deum, vt vltimum finem.

PRO-

PROPOSITIO XVIII.

Alijs rationibus confirmatur nostra Propositio, & examinatur opinio P. Vasquez.

SIne speciali auxilio potest intellectus cognoscere verum practicum, ergò & & voluntas prosequi bonum. Patet consequentia: quia non minus inclinata est voluntas, nec minus si debetur auxilium ad bonnm, quàm intellectui ad verum. Deindè cuncta irrationalia cum solo auxilio generali operantur actus sibi proportionatos: ergò & homo id poterit, Dices, ex dignitate hominis prouenire, vt non possit sine auxilio speciali operari. Contra: Maior videtur dignitas hominis habere sufficientes vires ad actus proportionatos cum solo auxilio generali efficiendos; ergo, &c. Accedat in fauorem nostræ propositionis ratio illa. qua utitur D. Thomas, dum probat intellectum solo auxilio generali attingere posse cognitionem obiecti naturalis: Omnis causa habens sufficientes vires ad aliquem effectum sibi proportionatum, potest illum producere solo auxilio generali: sed voluntas habet sufficientes vires ad actus virtutum naturalium, & illi sunt voluntati proportionati, vt per se patet; ergò potest illos efficere per vires naturales, concurrente Deo per concursum generalem. Minor probatur: quippè in voluntate duplicem vim ad istos actus possumus considerare: alteram ex parte ipsiusmet voluntatis, quæ non distinguitur à voluntate. Alteram ex parte intellectus, scilicèt cogitatio, & propositio obiecti; (siuè hæc physicè concurrat ad actum voluntatis, siuè moralitèr tantum excitando, & suadendo, vt probabilior opinio fert cũ Scoto in 2. d.25. vtraque potentia ex istis est proportionata ad actum virtutis moralis: prima enim est proportionata actui, cum sit ipsamet voluntas: Secunda etiam est sufficiens in suo genere: quia tale iudicium nõ excedit naturales vires intellectus proponentis obiectum volũtati: Cum ergò omnia principia ad actum virtutis naturalia sint, & proportionata; cur voluntas non poterit generali auxilio, si velit, actũ virtutis elicere?

Pater Vasquez respondet voluntatem nunquam operari, nisi præcedente in intellectu sancta, & congrua cogitatione, quæ scilicèt infallibilitèr consequatur effectum, quod autem illi offeratur potius hæc cogitatio, quàm alia, gratiã esse specialem. Contra: ego quidem nõ dubito quin requiratur hęc cõgrua cogitatio, dico tamen immeritò nuncupari gratiã: nã illa congrua cogitatio potest prouenire ex generali prouidẽtia, & ex debito secundum illam; ergò minimè est gratia. Antecedens patet; quia per hoc solum, quod Deus decreuerit mundum hũc creare, & cunctas res relinquere in suo cursu naturali, vel circa illas specialitèr disponendo, multæ se offerunt occasiones congruè rectè cogitandi, & operandi; ergò quod res ita se habeant, effectus est diuinę, prouidentiæ generalis. Rem declaro supposita scientia conditionata. quam non negat Vasquez: Cognouit Deus si crearet hunc mundum relinquendo res in suo cursu naturali, quod offerrerentur illi multa motiua ad rectè cogitandum, verbi gratia, de bono temperantiæ; ergò voluntas posset talem temperantiam amare; ergò non solum talis voluntas est effectus sequutus ex illa cognitione, quod non sit gratia; quinimò quandò Deus impediret illam cogitationem ex parte intellectus, vel voluntas faceret contra naturalem prouidentiam: quippè congrua cogitatio facta per oblationem obiecti, non excedit vires naturales intellectus, cum sit effectus maximè illi proportionatus; ergo respectu intellectus non est gratia; ergò nec respectu voluntatis. Patet consequentia; quia voluntas consequitur intellectum, & cum eo habet proportionem; ergò quod intellectus potest dictare lumine naturali, poterit voluntas viribus suis naturalibus velle. Sit aliud argumentum: vel gratia illius congruæ cogitationis de bono naturali ordinis consistit in ipso obiecto cogitando, vel in ipso actu cogitationis: si dicatur consistere in primo, scilcet in eo, quod occurrat obiectum bonum cogitandum, cum possit occurrere malum: hoc non est dicendum: quia sine vlla gratia, ex solo cursu causarum naturalium, generaliquè prouidentia, plura obiecta bona rectæ cogitationis efficacitèr dirigentis ad volitionem boni honesti, occurrere sine dubio possunt. Patet: quia proprium, & connaturale generali rerum cursui est, quod homo nascatur, ex parentibus, & ab illis educatur

catur, indigeatquè alimentis, & vitæ subsidijs: ergò secundum communem rerum cursum, nisi homo bellua sit, necesse est occurrant illi obiecta cogitationis inducentis efficacitèr hic, & nunc ad cultum parentum eliciendum, & ad subueniendũ saltem in grauioribcs necessitatibus,& certè hoc talitèr distat à gratia, quod potius ipsa sit mera natura: nec enim aliter illa posset ordinari à Deo, nisi ingenti monstruositate, & peruertendo non solùm politicam communicationem hominum, sed etiam naturalem modum generationis, & substentationis. Confirmatur: quia in phãtasmatibus natutalitèr, & secundùm communem cursum rerum,sunt species intelligibiles talium obiectorum honorum, sicut & obiecti mali; ergò sine aliqua gratia potest occurrere aliquod ex illis obiectis, nempè bonum esse subuenire parentibus.

Dicit Vasquez præcipuè disputatione 189. cap. 15. num. 128. quod præcedens doctrina, vel similis; quam adducimus,sit indigua Theologo: nam quis obsecro (ait Vasquez) alius, quàm Deus hanc rerum naturalium seriem, æterna sua prouidentia administrauit? non à casu rés ita eueniunt ergò ex gratia. Certè Pater Vasquez est rigorosus: Vnde iste discursus? Obiectum naturale bonum occurrit cogitandum; non à casu, & fortuitò; ergò ex gratia? occurrit namque ex generali prouidentia, sicut ex eadem generali prouidentia etiam secundum Vasquez prouenit, quod ignis calefaciat hic, & nunc, vel quod bellua congruam quærat sustentationem. Si dicatur secundum, scilicèt gratiam non consistere in eo, quod occurrat obiectum cogitandũ, quinimo supposito tali obiecto præsentato; tunc gratia est, quod intellectus indicet bonum esse prosequendum, & malum fugiendum, parentes videlicet honorandos non solum speculatiuè: sed practicè hic, & nunc,talitèr quòd ex vi illius boni cogitati infallibilitèr excitatur voluntas vt actum bonum eliciat. Contra: nam totum hoc haberi posse ex nuda natura,& generali prouidẽtia patet,& in primis,intellectus,vt Vasquez cõcedit nõ indiget gratia perChristũ, vt iudicet parentes esse honorandos, nec etiam vt iudicet esse honorandos hic, & nunc; quia postquam naturalitèr iudicauerit intellectus parentes esse honorandos, tunc poterit iudicare naturaliter hic,& nũc esse honorandos parentes, & in tam graui necessitate esse illis subueniendum. Insuper, quòd hoc iudicium, seu bonum cogitatum ita excitat voluntatem, vt defacto amplectatur, illud bonum naturale non est aliqua gratia: quia vt ipse Vasquez fatetur, potest esse cogitatio quædam bona sufficiens ad excitandam volrntatem ad bonũ, licèt non sit efficax absquè gratia; ergò potest esse cogitatio efficax absquè gratia. Consequentia patet: quia auxilium efficax debet esse eiusdẽ ordinis cum auxilio sufficieuti. Nec potest dici, vt excitetur voluntas ad cooperandum, necessarium esse proponi per cognitionem bonum honestũ, tanquam maius bonum, quod est gratia: Nam in primis hæc doctrina est falsa, multoties namquè vult voluntas minus, seu æquale bonum cognitum vt tale. Insuper licèt illud sit verum, quis dubitet sine gratiæ lumine solum naturali, posse intellectũ maius bonum, vt maius etiam hic, & nunc amplectendum cognoscere?

Accedat alia ratio: Cogitatio aliqua congrua debita est naturæ humanæ, & etiã principium ad illam necessarium: ergò non bene asserit Vasquez esse indebitam gratiam. Antecedens probatur: nam eo ipso, quo Deus fecit hominem liberum, & indiferentem ad bonam, & malam operationem, consentaneum est naturæ, imò debitum est vt non semper vnam partem prosequatur, sed nunc vnam, nunc alteram, vt sic melius saluetur libertas, & contingentia: conformius enim est naturis rerum magisquè causis naturalibus proportionatum, vt omnis ratio actus naturalis exerceatur aliquando; ergò &c. Confirmatur: quia cum bona operatio sit naturæ rationali conformis,& mala contra ipsam, magis est debita naturæ rationali bona operatio,quam mala. Confirmatur: quia multæ bonæ operationes debitæ sunt ipsi naturæ humanæ, si politicè, & prudentèr gubernanda est; ergò &c. Antecedens probatur: quia sine pluribus bonis operibus, sine veritate, & fidelitate, sine iustitia, & honore parentum minimè posset hominum vita, & naturæ instituto persistere; ergò prouidentia generalis est, & non gratia, aliqua bona opera ab hominibus fieri. Confirmatur: quia impossibilis videtur talis dispositio,

tio, & prouidentia generalis Dei circa homines, in qua si Deus sinat communem cursum causarum secundarum in tanta occasione, & hominum multitudine, interdũ non sint aliqua bona opera, nisi Deus sumat curam peculiaritèr impediendi opus bonum; quod alienum est à bonitate diuina. Confirmatur: quia si bona operatio, seù cogitatio ad illam requisita, mera gratia esset; posset Deus secundum prudentem gubernationem naturam rationalem creare sine tali gratia: sed non potest sic illam condere; ergo non est gratia. Consequentia patet: quia nihil magis debitum naturæ, quàm illud, quod Deus secundũ prudentem gubernationem ei denegare nõ potest. Minor probatur ex Confirmatione præcedente: Maior autem patet: quia gratia est supra naturam rationalem illiquè indebita; ergò rectè gubernari potest intra limites naturæ sine ea; aliàs iam gratia non esset gratia, sed natura. Deus, aliqua auxilia ad bene operandum, vage, & indeterminate sumpta deberi naturæ rationali in specie, sicut etiam patet de se esse aliqua mala opera; esse tamen gratiam respectu cuiuscumque indiuidui, quod ei detur auxilium efficacitèr excitans ad bonum & non ad malum. Exemplo res declaratur: si hæres ex vi alicuius legati teneatur alicui dare vagè aliquod vas argẽteum ex multis quæ defunctus relinquit; aliquam gratiam facit, si non det vilissimum illorum, sed aliquod maioris pretij: & similiter homo qui tenetur distribuere pecuniã inter pauperes, quos voluerit, aliquam gratiam facit ei quem determinatè eligit. Solutio minime euacuat difficultatem argumenti, sed potiùs eam corroborat. Declaratur: licèt enim concedamus respectu indiuiduorum, & personarum aliquam liberalitatem esse, & electionem Dei mere voluntariam sic disponere causas naturales, vt Petrus potius quàm Pualus moueatur hic, & nunc ad actum bonum naturalem; non tamen hæc liberalitas gratia est, neque prouidentiam naturalem excedit, sed solum illa ostenditur Deum vti libertate sua, vt potest in distribuendis bonis, quæ ad naturæ ordinem spectant; certè si hoc sufficeret ad gratiam, non posset negare opposita sententia, etiã in bonis mere naturalibus dari propriam gratiam, de qua loquuntur Patres; quod nemo dicit; sic enim cum sit naturæ consentaneum in concursu generali causarum, nasci hominem integrum, & sine aliqua deformitate membrorum, & aliquando ipsi naturæ consentaneum sit monstruosum generare: vtiquè cum nulli indiuiduo in particulari Deus debeat taliter seriem causarum disponere, vt ipsum primò modo rectum videlicet, & sine monstruositate euadat, dicemus hominem non posse integrum & sine defectu membrorum nasci sine speciali gratia Dei. Similis etiam gratia brutis animalibus sit respectu sustentationis, & reliquarum actionum naturalium: hoc enim peculiare est prouidentiæ vniuersalis, & indifferentiæ Dei; quæ cum se extendat ad actus, quorum aliqui magis consentanei sunt naturæ quàm alij, aliqua liberalitas est respectu indiuiduorum in eo, quòd circa illa actus potius magis conuenientes, quàm disconuenientes naturæ exerceat sine eo quòd limites prouidentiæ generalis prætergrediatur. Certè quod debetur toti naturæ secundum se, non est rigorose gratia: hæc enim neque indiuiduis, neque naturæ debita est; ac proinde sine illa posset natura condi. Exemplo ipso patet: Ille enim, qui tenetur ex debito inter pauperes pecuniam distribuere, non dicitur eam gratis donare absolute singulis pauperibus, licèt aliquam voluntatem circa hos eligendos indicauerit: & enim donum ipsum debitum est secundũ se. Insuper adde, quòd supposita prima rerum constitutione, & communi causarum cursu, illa cogitatio iam est debita tali indiuiduo: quia ex cursu generali, & influentia communi sequeretur, nisi extraordinariè impediretur: hoc autem satis est, vt talis actio dicatur debita secundum naturæ ordinem, vt in causis naturalibus effectus contingentes dicuntur debiti.

Nec obstat, quod illa prima institutio, & causarum ordo, potius quàm alia voluntariè fuerit à Deo electa: hoc enim cum pertineat ad donum creationis talis vniuersi, tali modo compositi ad distinctionem alterius ad naturam, non ad gratiam spectat. Vnde non valet, quod aducit Vasquez scilicet si Deus negaret hanc cogitationem, non esset iniustus, nec ingratus: hoc enim facile est: nam debitum naturale respectu creaturarum, est sola indigentia

rerum contra quam Deus potest facere, vt potè Dominus, quin sit iniustus, & ingratus: quod patet in conseruatione creaturæ: posset enim illam non conseruare, & ob id esset iniustus vel ingratus? Nec denique dicas, satis est dicere, illam prouidentiam oriri in intentione dandi gloriam ideoque reputari gratiam. Nam in primis, hoc nō tenet in præscitis. Insuper non satisfacit: quia etiam ipsa creatio, & dona naturalia, imo omnia quæ pertinent ad vniuersalem prouidētiam vt vidimus in materia de prædestinatione, secundum illud: Omnia vestra facta sunt &c. prædestinatis concessa sunt ex intentione illa, & non sunt gratia propriè dicta, seu intrinseca de qua loquimur. Et si vt ibi diximus possit dici gratia per extrinsecam denominationem, præcipuè illa omnia quæ reperiuntur in prædestinato, cum proueniant à prouidentia supernaturali, scilicet prædestinatione, & fine supernaturali, scilicet gloria: hic autē agimus de eo, quod est gratia intrinsecè, & secundum se, non ex denominatione extrinseca finis tantum. Confirmatur: quia si ex potestate liberi arbitrijs, & prouidentia illi connaturali non potest prouenire aliquis actus bonus; sequitur hominem ex natura sua, & ex vi generalis prouidentiæ sibi conaturalis, non habere potestatem nisi ad peccatum: Consequens autem falsum esse suppono. Dices cum Vasquez quòd cum detur actus indifferens in indiuiduo ex eo, quod homo non possit naturaliter agere bonum opus; non sequitur, quod non habeat potestatem, nisi ad peccatum. Contra: quia eadem ratione, qua cogitat Vasquez necessariam esse gratiam ad quodbet opus bonum; sequitur esse etiā necessariam ad opus indifferens; ergo ex tali sententia, sequitur solum, ad peccatum esse potens de se liberum arbitrium: sequela sic probatur: quia operatio indifferens, conueniens quidem homini est cum sit saltem negatiuè moraliter bona; carens videlicet omni malitia; ergò cum eo tempore, quo offertur cogitatio inclinans ad actum indifferentem, posset offerri alia inducens ad actum turpem: beneficium est quidem indebitum in sententia Vasquez, & extra prouidentiam generalem erit talem cogitationem ad actum indifferentem à Deo dari, præsertim cum, (vt vult Vasquez) nec illa sit debita creationi, nec conseruationi naturæ, imo sine iniustitia, aut iniuria (vt inquit Vasquez) posset Deus absquè gratia naturam in sua integritate conseruare, ergò tenetur concedere, esse veram gratiam, & si non sit tanta, quanta est ad actum positiuè bonum &c.

PROPOSITIO XIX.

Non videtur negandum voluntati posse habere simplicem affectionem boni honesti, seu finis ostensi.

PRobatur: quia in voluntate est affectus naturalis iustitiæ, sicut, & commodi; ergò saltem inefficaciter potest ferri in honestum sibi ostensum, sicut, & incommodum. Secundo: ad talem affectionem non est repugnantia appetitus, & est ordinis naturalis; ergò naturæ viribus haberi potest. Sequela patet: quia ideo requiritur gratia specialis, vt tollantur huiusmodi impedimanta, vel certè vt virtus intellectus; & voluntatis incōpleta in actu primo eleuetur. Probatur antecedens: quia non est error in intellectu circa principia practica per se, nota vt sæpè supra visum est: nec repugnat appetitus, nisi quando distrahitur operatio eius circa delectabile, remouendo quod causat delectationem, vel illud applicando, quod causat tristitiam: sed simplex affectio boni honesti nihil horum facit cum non sit efficax, nec media applicet ad finem consequendum, à quibus huiusmodi passiones causantur in sensu; nec laborem aut fatigationem inducit; ergò hac ex parte non requiritur auxilium speciale. Tertia etiam ratio ponendi auxilium, non vrget: quia ista simplex affectio quoad substantiam, & modum est naturalis ordinis: quippè voluntatis vires sunt proportionatæ illis. Tertio quia voluntas potest habere huiusmodi complacentiam circa honestum impossibile appræhensum: est enim impossibilium 3. de anima, & probat Scotus in 2.d.2.qu. 1. asserens Angelum posse appetere æqualitatem Dei apræhensum, & si fuerit impossibilis: sed ad huiusmodi voluntatem non datur gratia specialis; ergò non requiritur ad simplicem affectionem boni honesti naturalis; inefficacem tamen.

PRO-

PROPOSITIO XX.

Proponuntur, & soluuntur argumenta contra nostras Propositiones.

PAter Vasquez, vt suam sententiam de necessitate gratiæ ad quoduis bonum opus morale confirmet, innumera aducit testimonia Conciliorum, Pontificium, Scripturæ, & Sanctorum Patrum. Probat primò ex scriptura: Ioannis 15. ait Christus: sine mè nihil potestis facere; si autem sine gratia posset quis bonum opus facere, posset aliquid sine Christo. Item Corinthiorum 4. Quid habes, quod non accepisti? si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis? si autem homo haberet aliquod opus bonum sine gratia Christi, aliquid haberet quod nòn accepisset, & in eo non parum gloriari posset. Item 2. Corinthiorum: Non sumus sufficientes aliquid cogitare ex nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est: at nullum opus bonum potest fieri sine præcedente cogitatione, quam ex nobis habere non possumus; ergò nec operari ex nobis sine gratia Dei valemus. Item ad Philippenses 2. Deus est qui operatur in nobis velle, & perficere. Eodem modo loquuntur Patres: Cyprianus lib. 3. ad Quirinum cap. 4. & serm. 5. de Oratione Dominica. Ambrosius lib. 2. in Lucam cap. vltimo, & Epistola 84. D. Augustinus varijs in locis, libro de hæresibus cap. 88. Epist. 89. serm. 13. de verbis Apostoli; & lib. de Correctione, & gratia. Fauent Concilia: Vnde Concilium Arausicanum Can. 22. Nemo habet de suo, nisi mendacium, & peccatum; si quis autem habet veritatem, & iustitiam, ab illo fonte est, ad quem debemus sitire &c. Idem Cōcilium can. 9. ita habet: diuini est muneris, cum, & rectè cogitamus, & pedes nostros à falsitate, & iniustitia tenemus: quoties enim bona agimus, Deus in nobis, atquè nobiscum vt operemur, operatur.

Ad istum tumulum auctoritatum Sacræ scrip. Conciliorum, & Patrum, vnica, & facillima occurrimus solutione. Respondemus ergò omnes illas auctoritates intelligendas esse de operibus conducentibus ad vitam eternam; quæ videlicet sunt meritoria gloriæ vt dispositionis ad iustificationem; quibus operibus secundum Sanctorum Patrum loquutionem Christiana pietas, & religio consistit.

Hunc esse proprium sensum Sanctorum Patrum &c. Probatur ex fine, quem in suis disputationibus principaliter intendūt. Sancti Patres, & Concilia contra Pelagianos, & Semipelagianos: quoniam Pelagianus error, quem expresse reffert Sanctus Augustinus libro de hæresibus, 88. ille fuit videlicet, quod nullam gratiam agnoscebat ad opera supernaturalia elicienda, sed asserebat in eo solum se cognoscere gratiā quòd absquè meritis liberum arbitrium sit homini concessum. Semipelagiani autem licèt gratiam ad opera supernaturalia cognouerint; error tamē illorum fuit asserere, illam gratiam dari intuitu operum naturalium, & iustificationem incipere à natura. Vnde cum intentio omnium Conciliorum, & Patrum, similiterquè auctoritatum Sacræ Scripturæ quibus vtuntur, tantum fuerit probare necessitatem gratiæ ad iustificationis opera quòd Pelagius negabat: & similiter probare nullum opus naturale esse meritum, nec initiatiuum ad consequendā gratiā, quod Semipelagiani negabāt, certū est nullatenus auctoritates adductas à Vasquez in sensu suæ sententiæ intelligendas esse. Nostram expositionem esse germanum sensum, omnium testimoniorum adductorum, patet: quia si omnia illa studiose perpendantur, reperietur, nunquam ita absolutè Sanctos Patres asseruisse, nihil boni nos posse sine gratia facere, quin ibidem, vel paulo ante, aut post addiderint limitationem, vel explicationem, vt intelligantur agi de operibus ad vitam ęternam pertinentibus; asserendo videlicet opus prout oportet ad salutem, quod fiat propter finem Dei: quòd procedat ex charitate: quod sit sanctum: quod sit pium, & ex pietate procedens: at pietas apud Augustinum 4. de Ciuit. cap. 23. & alibi sæpè: (quòd idem intelligendam est apud cæteros Sanctos Patres,) est verus Dei cultus, qui non requiritur in opere tantum moraliter bono, & non conducentè ad salutem. Quòd si aliquando Sancti sine his limitationibus fuerint loquuti; explicari debent ex alijs locis vbi eas addiderunt. Adde quòd in vsu Patrum, illud communiter solet appellari bonum absolutè, quòd est ali-

aliquid proportionatum ad vitam æternam, & ad illam conducit, vt expressè declarauit Augustinus 4. contra Pelagium cap. 3. Nec valet quòd ad hoc respondet Vasquez, asserens bonum opus morale naturalis ordinis, etiam in peccatore esse tale, vt possit appellari his nominibus à Sanctis Patribus vsurpatis: quia tale opus est congrua dispositio ad gratiam. Non inquam valet: dato enim hoc vltimo, quod est falsissimum (quis enim audent concedere intuitu operis naturalis dari gratiam iustificantem?) hoc concesso, opus sustentandi esurientem ab infedeli, factum ex eo solum, quod sit rationi conforme, minimè est asserendum posse propriè appellari pium, sanctum, factum propter finem fidei, & propter Deum, & quòd ipsum in vitam æternam possit perducere.

Per hæc facillimè soluuntur testimonia tàm scripturæ quàm Conciliorum, & Patruum quæ aducit Vasquez: ex qua etiam doctrina similiter colligitur intelligentia cuiusdam testimonij quo nos vrgere intendit Vasquez, & habetur in Arausicano cap. 22. vbi ita legitur: Nemo habet de suo, nisi mendacium, & peccatū &c. quæ verba sumpta sunt ab Aug. tract. 5. in Ioan. & secundo de peccatorū meritis ca. 18. & alibi. Imprimis noto, retorqueri posse tale dictū contra Vasquez, qui ópus indifferens in indiuiduo, quòd nec sit bonum: nec malum concedit fieri posse viribus naturæ. Insuper ex doctrina præcedenti bene intelligitur testimonium illud; nam cum Concilia, & Patres semper fuerint loquuti, vt vidimus de operibus tantum pertinentibus ad gratiam sanctificantem; hæc autem sunt in duplici differentia; vel quibus consequitur gratia, & gloria; quæ sunt opera supernaturalia; vel quibus auertimur ab ipsa gratia, & gloria; quæ sunt peccata: inde prouenit, quod rectè dicatur liberum arbitrium non valere, nisi ad peccatum inter opera, videlicet quæ pertinent ad gratiam, & vitam æternā; de quibus loquuntur Sancti Patres; ac si diceretur liberum arbitrium per se solum respectu gratiæ, & gloriæ non potest efficere, nisi opera, quæ ab illa auertunt. Nisi vellis locum explicare, sumendo peccatum pro actu deffectuoso, id est, non sufficienti ad gratiam, quomodo in scriptura sacrificium peccatorum ex nulla parte vitiatum, eo ipso, quòd à paccatoribus offeratur, solet dici abominatio.

Rationibus probat Pater Vesquez suam opinionem: primo; quia pro quouis bono opere morali verè, & vtiliter Deo, & Christo gratias agimus, quod ita erga nos se habuerit, vt tale opus effecerimus; ergo apertum signum est, nos illud ex gratia Dei fecisse: nam si proprijs viribus illud operari possemus, possemus gloriari, & Deo gratias non agere. Secundo: quia in operatione ad singula opera moralia auxilium Dei postulamus, & Ecclesia non semel, sed multoties gratiam postulat ad singulas actiones; hinc Dominica sextadecima post Pentecostem dicitur; Tua nos quæsimus Domine gratia semper præueniat, & sequatur, ac bonis operibus iugiter præstet esse intentos: quod si gratia ad singula opera non esset necessaria, frustra Oratio fieret. Respondetur, & imprimis, quod attinet ad illationem Consequentiæ: illa vt optimè notauit noster Pater Vega quæst. 12. de Iustificatione, non tenet: quoniam etiam oratione petimus pluuiam, fructus terræ, sanitatem corporis, & alia huiusmodi contingentia, quæ sine gratia, solo concursu generali fiunt. Nec valet, quod respondet Vasquez nempè ista bona naturalia non esse in nostra potestate ac proinde bene peti opus moraliter bonum, situm in nostara potestate. Non inquam valet: quia quamuis supposita prima bona cogitatione sit in nostra potestate velle, aut facere bonum opus, attamen illa prima cogitatio non semper est in nostra potestate: dependet enim à multis extrinsecis, quæ non sunt in nostra potestate. Adde quòd etiam requiritur extrinseca Dei protectio, quod non siuat nos tentari, ita vt cadamus, quæ non est in nostra potestate, & vocari solet gratia extrinseca, seu negatiua pertinens ad prouidentiam generalem. Nec etiam obstat, quòd iam ab æterno fuerint sic omnia disposita: est enim necessaria oratio: quia sic ex posita sunt vt medijs orationibus fiant, quomodo etiam indigemus oratione ad supernaturalia petenda, quæ etiam ab æterna prædestinatione sunt ordinata.

Replicat Vasquez: quòd Aug. & alij Patres disputantes contra Pelagium ex oratione qua petimus auxilium ad benè operan-

randum inferunt contra illam necessitatem gratię; ergò optima est illatio. Debile argumentum: falsum est enim Sanctos Patres ex Oratione absolutè sumpta inferre necessitatem gratiæ, aliàs nulla esset Consequētia: si quidem non tenet in materia de effectibus naturalibus. Est ergò intelligendum, consequentiam illam solum tenere in peculiari materia: tenuit ergò, & optime in materia illa, in qua Sancti disputabant contra Pelagianos negantes necessitatem gratiæ ad opera conducentia ad vitam æternam: Cum enim nihil possimus operari in ordine ad vitam æternam, n:si per gratiam Christi, inferunt Sancti Consequentiam in hunc modum: Petimus oratione à Deo veram gratiam Christi, quæ necessaria est ad singula bona opera, conducentia ad salutem; ergò talia non possumus viribus naturæ efficere; aliàs futilis, & falax esset oratio, qua petitur aliquid supra naturam, cùm non sit necessarium: quod idem intelligendum est de oratione Ecclesiæ: quippè Ecclesia postulat, non solum vt benè operemur, sed vt taliter operemur, quòd nostra opera, & placeant Deo, & nobis prosint ad salutem animæ, quòd non potest fieri sine vera gratia. Ad illud de gratiarum actione respondendum sicut ad præcedens; aliàs enim si teneret discursus ille, probaret etiam bona naturalia esse opera gratiæ non naturæ, siquidem pro omnibus illis debemus gratias Deo secundum illud Pauli: In omnibus gratias agentes. Damus etiam gratias Deo pro cibo, pluuia, salute, & conseruatione, & pro extrinseca protectione, sine qua caderemus, & non fieret opus moraliter bonum. Sancti ergò Patres non ex quacunquè gratiarum actione intulerunt necessitatem gratiæ, sed ex gratiarum actione, qua præcognoscendo dona supernaturalia necessaria ad opera conducentia ad salutem, Deo vt auctori supernaturali gratiæ, & Christo Domino, Ecclesia agit gratias: Vnde benè inferebāt, sequi ex doctrina Palagij, non esse debitam talem gratiarum actionem. Si placet dicas; vnquam docuere Patres, pro singulis operibus moralitèr bonis, agendas esse Deo & Christo gratias, tanquàm gratiæ auctoribus. Ad illud, quod homo gloriari posset in proprio opere veluti nō accepto à Deo. Respondetur; quòd etiam in bonis naturalibus non liceet nobis ita gloriari: nam illud quodcunq; sit, referendum est in Deū auctorem primum naturæ, non solum dantem, & conseruantem naturam; sed etiam auxilio generali cōcurrentem ad tale opus, suaquè protectione sic liberaliter disponēte, vt auferantur impedimenta quæ possent impedire effectum: hoc autem sufficit, vt auferatur omnis gloriatio; quòd enim in his operibus tribuat homo naturæ facultatem, cum dependentia tamen à Deo, non est illicitum, nequè propriè est gloriatio, quæ excluditur à Patribus; sed tantùm esset gloriatio in supernaturalibus. Vnde de his operibus sic contra Pelagianos argumentabantur; quòd si homo ex suis viribus solumodo faceret opus conducens ad salutem animæ eodem modo gressibus animæ ex se tenderet in Cœlum, sicut gressibus corporis corporalitèr ambulat: hoc autem tanquam absurdum contra Pelagianos meritò inferebant Sancti: quia iam non esset necessarium Christum mori, vt nos perduceret in Cœlum, sicut non fuit necessarium, vt actiones naturales efficeremus. Aliud argumentum: Si homo posset sine auxilio gratiæ elicere opera moralia per proprias vires, posset elicere opus, ratione cuius illi daret gratiam ad remissionem peccatorum: nam operibus moralibus factis ex honestate virtutis moralis, donum gratiæ à Deo liberalitèr datur: hoc autem nemo dicat. Negamus sequelam: cum enim gratia sit donum ordinis supernaturalis, dispositio ad illam debet esse ordinis supernaturalis; cum dispositio ad formam debet esse eiusdem ordinis cū forma: opera verò ordinis naturalis, minimè sunt eiusdē ordinis cum gratia; ergò non sunt dispositio ad gratiam.

Vt melius occurratur illi argumento, quo dicebatur hominem non habere de suo nisi mendacium, & peccatum. Scito, dubium esse vnde sit, quòd voluntas possit deficere. Puto hoc prouenire ex sua intrinseca natura, & colligo ex Scoto in 2. d.37. quæst. vbi dicit, quòd voluntas possit considerari duplicitèr: vno modo, vt voluntas absolutè, & in communi; & sic voluntas est perfectio simpliciter, & ponitur formalitèr in Deo; & voluntas sub ista ratione, non est proxima causa respectu peccati: quia tunc quolibet inferius sub

ipsa

ipsa haberet istam defectibilitatem, & ita etiam voluntas Diuina, quod est falsum. Alio modo sumitur contractè, pro differentia aliqua ad voluntatem creatam, quam differētiam circumloquimur per hoc, quòd est limitatum, vel ex nihilo; & voluntas, vt sic, est proxima causa defectiua: vndè prima causa deficiendi in voluntate creata, videtur esse de mente Scoti hoc, scilicet, quod voluntas creata est limitata, est ex nihilo, & consequenter causam deficiendi reducit ad aliquid intrinsecum ipsi voluntati. Quod hæc sit intentio Scoti: Confirmatur, ex eo, quod ipse habet in præcitato loco lit. V. vbi quærens quare Deus non possit esse causa deficiendi. Respondet: ex eo Deus non potest esse ratio deficiendi, quia non potest mutari; & consequentèr, nec formalitèr, nec virtualitèr auerti à se: in qua auuersione præcipua, & formalis ratio defectus, & peccati consistit. Si igitur Deus non potest deficere; quia nō potest mutari, ergò ideò voluntas creata potest mutari. Si quæratur: quare voluntas creata potest mutari? Respondetur: quia est ens limitatum, & est ex nihilo: ergò intentio Scoti est, quod causa præcisa deficiendi, sit reducenda ad aliquid intrinsecum voluntati. Ad ampliorem doctrinam; scito ex Scoto in 2. d. 44. q. vltima A. quod potentia peccandi, vel dicit ordinem immediatum ad peccandi actum: vel dicit fundamentum huius ordinis, ratione cuius habens illud potens est peccare. Si primo modo, vel potentia dicit ordinem immediatum ad actum substractum deformitati; aut ad illam deformitatem, quæ est in actu. Potentia primo modo considerata, scilicet, vt dicit immediatum ordinem ad actum substractum deformitati, est à Deo, sicut & vtrumque extremum, scilicet sicut fundamentum illius ordinis, & terminus eiusdem, scilicet potentia ipsa, & actus, ad quem potentia dicit ordinem, sunt ab ipso Deo, tanquam à causa principaliori, sic etiam ordo ipse est ab ipsomet Deo. Si secundo modo accipiatur potentia, vt dicit ordinem ad deformitatem, quę est in actu: tunc talis potentia non est à Deo: quia cum terminus ad quem est talis ordo sit ens priuatiuum, & consequenter nihil sit pro formali, etiam ipsemet ordo nihil est, & per consequens non potest esse à Deo. Si autem potentia sumatur pro fundamento ordinis vtroq; modo sumpti, tunc potentia est aliqod positiuum; & hoc modo potentia peccandi est à Deo: vnde esse finitum, & esse ex nihilo, est fundamentum defectibilitatis in natura humana. Iure ergo meritò natura humana dicitur prima, & immediata causa defectibilitatis. Applica ad propositum.

PROPOSITIO XXI.

Ad omnes operationes honestas ex obiecto, & reliquis circumstantijs, vrgentibus motiuis atrocibus in contrarium, necessarium est auxilium speciale, pro hoc statu.

HÆC pars mihi videtur maximè conformis doctrinæ Scoti in 3. dist. 34. §. his suppositis vbi docet virtutes, & dona non distingui: Enumerat autem quatuor Cardinales, & tres Theologicas, quibus homo sufficientèr ordinatur ad bonum honestum, tàm naturalis ordinis, quàm supernaturalis. Hinc ita dico: quidquid est donum est gratia, vt dicit August. de prædest. Sanctorum cap. 2. (est enim donatum ac proindè non debitum, nec ex viribus proprijs.) Cum ergo secundum Scotum virtutes sint dona; consequentèr erunt ex gratia. Posset hic quis distinguere inter actum perfectum, & imperfectum eiusdem virtutis, asserens, qnod actus perfectus, seù heroicus sit donum; non autem quodcumquè bonum morale. Fateor sub hac ratione Scotum posse reduci ad oppositam sententiam, nescio tamèn si ita benè interpretaretur: nam simplicitèr loquitur Scotus, sine limitatione, aut restrictione, asserens virtutes morales in se, aut in suis speciebus esse expressas, per dona, fructus, & beatitudines, vt videre est in discursu quæstionis. Vndè particularitèr de donis, ita legit sub O. De donis dico, quòd ibi enumerantur quatuor virtutes Cardinales. Prudentia per donum Consilij: prudentia enim est habitus consiliarius: quia est habitus rectè syllogizandi, practicè, & tale syllogizare est consiliari: vndè habitus, quo quis consiliarius, est prudentia. Fortitudo exprimitur suo nomine inter dona. Nomine timoris intelligit humilitatem, quam

quam vocat speciem temperantiæ Nomine pietatis, misericordiam, quæ est species iustitiæ. Exprimuntur ergo, secundùm Scotum quatuor virtutes Cardinales sub nomine Consilij, Timoris, Fortitudinis, & Pietatis. Nomine sapientiæ charitas, & nomine scientiæ, & intellectus secundum perfectum, & imperfectum gradum fidei, &c. Hic discursus nostri Scoti. Vndè colligitur eum hæc non distinguere, ac proindè sicut donum est ex gratia, ita eum sentire de virtutibus. Eandem sententiam subindicat in 2. d. 28. ad primum, interpretans illud ad Romanos: Gentes, quæ legem non habent, &c. Vbi negat gentes sine omni gratia vixisse in lege naturæ. Itẽ in 3. d.36. §. hæc opinio; ostendit necessitatem virtutis contra D. Thomam ad hoc, vt voluntas defectibilis regeretur in suis actionibus, nec sufficere ostendi tantum ab intellectu bonum honestum. Item d. 36. §. per hoc patet, in fine respondens ad glossam, concedit connexionem virtutum esse necessariam, ad hoc vt se iuuent mutuo circa bonum, & in hoc (inquit) potest intelligi dictum quorundam, quòd vna non est sine alia, quia non ita benè vna saluatur sine alia: etenim homini exposito multis tentationibus circa multas materias, imperfectiùs circa vnam materiam, (supple virtutis) est vna occasio imperfectè agendi circa aliam, & perfecta agendi dispositio circa vnam, iuuat ad rectè se habendum circa aliam; ergò &c. Lege Scotum. Item in 4. d.49. q.2, ad tertium potest dici dupliciter: vno modo, ex quo virtus est in nobis supplementum defectus naturalis. Vndè nõ ponuntur virtutes morales à quibusdam in Angelis, nec in statu innocentiæ fuissent tales in natura, quales nunc: nec ergo tunc fecisset necessitas habendi virtutes omnes, quas & nunc; & hoc specialitèr de virtutibus, quæ non habent bonum pro obiecto, sed malum, vt pœnitentia, &c. Hæc Scotus. Hinc infero, & dico; sed quòd supplet infirmitatẽ naturæ, quæ est ex peccato, est gratia Saluatoris; ergò secundùm Scotum operationes illæ bonæ sunt ex peculiari auxilio Dei, nec sufficiunt vires naturæ. Propositionem nostram videntur probare rationes adductæ supra: pro opinione Patis Vasquez. Hinc fit.

PROPOSITIO XXII.

Ad superandam aliquam valdè grauem, & difficilem tentationem, est necessarium auxilium speciale Dei.

TEntatio nil aliud est, quàm motiuum inducens ad malum, vel retrahens à bono. Vna dicitur tentatio leuis, altera grauis. Tentatio non dicitur grauis, aut leuis, quia inclinat ad peccatum leue, vel ad peccatum graue; nam ad peccatum leue, potest esse grauis tentatio, & ad peccatum graue, leuis tentatio. Nec etiam dicitur leuis, quia parum duret, & grauis quia longo tempore perseueret: nam grauis parum, & leuis multum durare potest. Nec etiam dicitur grauis, quia vincat: nam grauem vincere, & leui succumbere possumus. Accedant probationes nostræ Propositionis, & primò auctoritas Sacræ Scripturæ, & Sanctorum Patruum. Fauet nobis illud Matthæi 6. in Oratione Dominica, quando rogamus: Et ne nos inducas in tentationem. Et 26. Vigilate, & orate ne intretis in tentationem, scilicet vehementem. Et illud Psalmi 17. Quoniam in te eripiar à tentatione. Clarissimè demonstratur nostra Propositio testimonio illo Apostoli ad Corinth. 10. Fidelis Deus qui non patitur nos tentari supra id, quod potestis, &c. vbi planè supponit esse aliquas tentationes ita vehementes, vt omnino superent vires saltem morales liberi arbitrij. Videatur S. Chrisost. hom. 24. apud Belarminum lib. 5. c. 5. & 7. Anselmus in eundem locum, S. Prosper libro cõtra Collatorem cap. 34. & 35. mirificè nobis proponit exemplum, vt prædictam declaret doctrinam, desumptum ex verbis citatis. Exemplum est in victoria, & patientia Sancti Iob, qui à Dœmone tentatus, vrgentissimè, non peccauit, nec stultum contra Deum loquutus est. Quam insignem victoriam Collator tribuerat libero arbitrio. Contra Collatorem S. Prosper ita ait. Quisquis igitur in tribulatione non deficit, ab illo se non dubitet adiuuari, ad quem quotidiè clamamus: ne inducas nos in tentationem. Denique Leo Primus Epist. 90. ad Episcopum Narbonensem ita dicit. Si vehementior tribulatio increbuerit, non ita expauescamus

scamus, quasi illi aduersitati sit proprijs viribus resistendum, cum & consilium nostrum, & fortitudo nostra sit Christus: Accedat probatio ex rationibus. Prima desumatur à fragilitate naturæ humanæ. Cum enim experientia compertum sit, hominem valdè allici à rebus sensibilibus, frequenterq; cædere difficultatibus, quæ superandæ sunt propter honestum finem: Cumque etiam aduersarius noster diabolus tamquàm leo rugiens circumeat, quærens quem deuoret; tantaque sit eius sagacitas: rectè concluditur, quod aliquando ita grauis possit adesse tentatio, vt nisi quis adiuuetur diuino auxilio, moraliter illi resistere non possit. Confirmatur, seù declaratur exẽplis in hac materia clarissimis. Si enim hominihonoris sui cupidissimo, & aliàs suæ salutis nimis oblito quædam maxima offeratur dignitas, ea tamen conditione, vt leue aliquod verbum proferat otiosum: quis non affirmabit prudenter procedendo infallibilitèr illum hominem, vel similem, vincendum esse à tentatione illa, si à Deo non adiuuetur? Alijs exẽplis potest probari, & discurrere circa hanc cõclusionem. Sequitur ergò, quòd necessarium sit his in rebus homines adiuuari speciali auxilio Dei.

PROPOSITIO XXIII.

Docebit ista Propositio, Vtrum impossibilitas ista sit tantummòdo moralis, vel etiam physica.

SVpponimus duplicem impotentiam, seu impossibilitatem communitèr distingui solere à Doctoribus: Vna est physica: altera moralis. Impotentia physica dicitur illa, quando effectus secundum suã entitatem non habet proportionem physicam cum aliqua causa; quare homo non potest producere Angelum. Impossibile morale dicitur effectus ille, qui ita se habet respectu alicuius causæ, vt licèt in illa supponat potentiam physicam, tamen attentis circumstantijs omnibus difficultatibus, & impedimentis iuxta prudentum æstimationem, vsumque moralem, aut numquam, aut raro eueniet. Impossibilitas ista dupliciter sumitur. Primò, pro eo, quod est difficilè, non tamen habet tantam difficultatẽ, vt aliquando non eueniat licèt rarò. Secundò sumitur pro eo, quod habet tantã difficultatẽ, vt attẽtis omnibus circũstantijs, secundum prudentem æstimationem, iudicetur infallibile esse, quod nunquam eueniat, licèt detur potentia physica ad illud. De hac possibilitate videtur loqui Christus, dum dixit: Necesse est, quod veniant scandala: ac si diceret, moralitèr est impossibile, vt in tota rerũ vniuersitate non sit scandalum, etiam si illud liberè eueniat.

PROPOSITIO XXIV.

Impossibilitas ista non est physica, sed moralis.

ITA mihi videtur dicendum ad aures Scoti, qui sæpissimè defendit, nihil posse imponere necessitatem physicam voluntati: vndè in 1. d. 1. q.4. & in 4. d.49. q.9. clarè affirmat, nec Deum clarè visum necessitatem inferre voluntati, quoad exercitium: quare omnia, quæ in 2. d.28. q.1. similitèr in Reportatis S. de peccato asserit de possibilitate, quam habet peccator circa præcepta omnia naturalia, ea intelligi de potentia physica; constituens libertatem sufficientem in voluntate ad ea per hæc verba, adhuc possibile est per liberum arbitrium omnia talia vitare mortalia: quia de quocumque possibile est ex naturalibus deliberare, & iudicio existente completo, potest voluntas rectè eligere. Hæc Scotus &c. vbi manifestè explicat libertatem sufficientem, & potentiam physicam ad omnia præcepta. Imò in Reportatis eadem quæst. citata ponitur resolutio illius: in principio sic asseritur liberum arbitrium tentationibus expositum, diù stare non potest, quin peccet, quamuis idem liberum arbitrium absolutè, & in se consideratum omnia peccata vitare possit. Quæ doctrina clarè docet, nostram impotentiam esse moralem. Legatur noster Pater Vega de Iustificatione q.13. ad finem. Probatur nostra Propositio: quia quamuis vehementes sese offerant tentationes, maximèque difficultates in obseruatione omnium præceptorum naturalium, vel in vno determinatè, tamen si iudicium rationis non totalitèr absorbeatur; intellectus habet sufficiẽtem

tem

em aduertentiam, vt cognoſcat tale peccatum prohibitum eſſe; atque adeò ita deorme, vt mors prius appetenda ſit, quàm ipſum, ab illo bono, & rationis lumen ſequente perpetrandum: ergò liberum arbitrium in ſua phyſica poteſtate, libertate, & indifferentia perſeuerat. Conſequentia probatur ex doctrina Scoti: quia licet multa, & magna ſint motiua, quæ infallibiliter determinent voluntatem ad amandum; illam ſic determinant, & inducunt, vt proprio conſilio, & electione, ac proindè indifferenter ſeipſam determinet eligendo. Fauet alia doctrina eiuſdem Scoti aſſerentis nihil extrinſecum, etiam Deum clarè viſum poſſe neceſſitare voluntatem quoad exercitium. Sit alia ratio. Quando entitas effectus non habet improportionem cũ phyſica entitate cauſæ, & conditiones phyſicè requiſitæ naturalitèr haberi poſſunt, non eſt impotentia phyſica: ſed vtrumque reperitur hic; ergò non eſt impotentia phyſica: erit ergò ſolummmodo moralis. Minor quoad primam partem patet: quia entitas omnium mandatorum eſt naturalis, ſicut potentia; ac proindè habent proportionem cum illa. Quoad ſecundam verò partem, ſic probatur: Conditio, ſeù applicatio in ordine naturali phyſicè requiſita, vt voluntas poſſit ſeruare, &c. vincere, &c. eſt omninò naturalis; per hanc enim ſufficientiſſimè dirigi poteſt: ſed hæc in ordine naturali poteſt phyſicè haberi; ergò, &c. Tandem: quia cum impoſſibilitate morali, & non phyſica aptiſſimè intelliguntur dicta Conciliorum, & Patruum, meliuſq; saluatur libertas, quæ ab illis ſemper intenditur reſpectu obiecti naturalis. Adde, quòd non adeſt motiuum cogens ad aſſerendam impoſſibilitatem phyſicam. Quod ſi reſpectu præceptorum ſupernaturalium abſq; auxilio gratiæ ponitur impoſſibilitas phyſica; hoc prouenit ob maximum motiuum, ſcilicet propter ſuperantiam, & improportionem inter obiectum ſupernaturale, ſeù actum ſupernaturalem in ſubſtantia, quo attingendum eſt. Eſt ergò, quod dicamus talem impotentiam minimè eſſe phyſicam, ſed moralem, & ad illam vincendam indigere liberum arbitrium auxilio ſpeciali Dei. In quo verò conſiſtat tale auxilium, docebit quæ immediatè ſequitur Propoſitio.

PROPOSITIO XXV.

Adiutorium gratiæ, quod requirunt Concilia, & Patres non poteſt ſeruari in ſola cogitatione congrua honeſti.

Oppoſitum docet Pater Vaſquez, vt vidimus ſupra. Noſtram Propoſitionem probamus ex eo: quia nihil certiùs potuit eſſe in doctrina Pelagij, quàm dari huiuſmodi conſiderationem honeſti, ad quam ſequebatur opus iuſtitiæ; (quia nihil volitum quin præcognitum) ergo gratia, quam Patres adſtruebant, & negabant Pelagiani non conſiſtit in cogitatione illa congrua honeſti. Item talis cogitatio poteſt haberi viribus naturæ, vt ſupra reſtat probatum: ergò gratia requiſita minimè ſaluatur in illa ſola cogitatione congrua honeſti. Accedat aliud argumentum. Quantumcumquè ponatur cogitatio honeſti ex parte intellectus, ſiue ex natura, ſiue ex lege concepta, non ſufficit niſi ponatur auxilium ex parte voluntatis; ergo, &c. Confirmatur: quia gratia datur ex infirmitate arbitrij ad iuſtitiam faciendam: vnde auxilium, quod datur voluntati, vocatur ab Aug. propria gratia, ſcilicet amor faciendorum: Et de ſpiritu, & littera; ait cap. 2. nihil iuuare, niſi veritas appareat, niſi delectet, & ametur; ergò de ſola cogitatione honeſti non fuit controuerſia.

Conſiſtit ergò auxilium tale non in aliquo ſimplici, ſed in cognitione acquiſita, vt ſciamus ſine errore, quæ facienda ſunt, & eadem facere amemus, & delectemur: Vnde conſiſtit in ſcientia, & amore, ſeu delectatione faciendorum, quæ dilectio, & amor vincit omnem concupiſcentiam oppoſiti delectabilis, aut retrahentia à bono, ſiue intrinſecus, ſiue extrinſecus. Ad pleniorem intellligentiam noſtri dicti, eſt notandum; quod vulnus expectato incurſum, duplex ſit: vnum ignorantiæ ex qua pullulauit error in intellectu, vt non ſolum neſciat, quid rectè faciendum ſit, ſed etiam in varias deceptiones circa bonum ceciderit homo poſt peccatum, vt eſt ignorantia ſui Creatoris, idolatria, & error in cæteris practicis: de hoc vulnere Auguſt. primo Retractionum 9. de Ciu. cap. 22. & alibi

Beda cap. 10. Lucæ, Fulgentius de Incarnat. & gratia cap. 12. & 13. ait hominem per peccatum amisisse facultatē benè agendi: D.Thom.p.2.q.83.artic.3. Scotus in 3. dist.33.§.præterea rationes adductæ supponunt errorem esse pœnam culpæ, &c. Hæc ergò tanquam de fide vera supponimus ex Concilijs, & Patribus contra Pelagium.

Alterum vulnus est infirmitatis ad ea, quæ sunt salutis, & hoc est in voluntate propter concupiscentiam, aliaque impedimenta, iuxta illud: Caro concupiscit aduersus Spiritum, &c. Sentio aliam legem in membris meis.&c. De hoc vulnere vbiq; Augustinus contra Pelagium, & Scotus in 2. dist. 29.

Auxilium ergo gratiæ requiritur ad sanandum naturam ab vtroque vulnere scilicet vt rectè cogitet intellectus, quæ sunt salutis, & eadem rectè vellet voluntas, vt dicit Aug. de Correctione,& gratia cap. 2. Probatur nostra propositio in Aug.de peccatorum meritis cap.7. &c. Et cap. 19. vbi vocat idem auxilium certam scientiam, & victricem delectationem; quia scilicet vincit concupiscentiam malam oppositam. Idem habet de Spiritu, & littera cap. 2. 29. & 35. Idem de Correctione, & gratia agens de dono, seù auxilio perseuerantiæ, vocat illam liberrimam, fortissimam, inuictissimam voluntatem delectabilem perpetuitatem, & insuperabilem fortitudinem, &c.pluribus alijs in locis auxilium gratiæ, siue ad faciendum bonum,siue ad perseuerandum in illo, siue ad abstinendum à malo per amorem, & delectationem explicat: Vnde lib.2.ad Simplicianum vniuersim de voluntate sic asserit: Restat ergò vt voluntates eligantur: sed voluntas ipsa, nisi aliquod occurrat, quod delectet, atque inuiter animum moueri nullo modo potest. Hanc doctrinam habet Scotus in 2. d. 29. §.potest dici; asserens voluntatem non posse sine difficultate non condelectari appetitui sensitiuo in suo delectabili; igitur (inquit Scotus) ad hoc, vt voluntas possit se retrahere delectabiliter ab omni delectatione inordinata cū aliqua vi inferiori, oportuit aliquid ex se ipso voluntati esse delectabilius,quàm aliquid delectabile alicuius vis inferioris, & cū nihil sit tale ex parte voluntatis, oportuit aliquid esse in voluntate supernaturale; quo fieret sibi finis delectabilior, quàm aliquid delectabile alicuius appetitus sensitiui, propter quam rationem delectabilius se retraheret à condelectando appetitui sensitiuo, quàm recedendo ab illo delectabili, scilicet fine. Hoc Scotus. Loquitur autem de iustitia originali,& eius effectu,& ait fuisse donum supernaturale; quia faciebat Deum delectabiliorem, quàm aliquo appetibile sensibile,quod non potuit esse ex aliquo dono naturali ipsius voluntatis, &c. Eadem ergò ratio currit in proposito: quia gratia supplet defectum iustitiæ originalis, ordinans in suis actionibus voluntatem, eamque sanans: vt habent Concilia, & Patres: Ideò hanc delectationem vocat Aug. victricem: quia facit plus delectare, quod præcipitur, quàm quod impedit: estq; doctrina Scoti, qui probabiliter etiam asserit, in statu iustitiæ originalis, præter donum illud voluntatis fuisse etiam singula in singulis appetitibus sensitiuis, quibus quodlibet mediante tali dono mouebatur à voluntate delectabilitèr ad donum:Vndè ad fauorem huius doctrinæ in 3.d.34.§.ad quæstionem concedit de facto habitum, tàm in voluntate ex rectis electionibus causatum, quàm in appetitu sensitiuo, quo vterque in suas operationes delectabilitèr feruntur ex regula rectæ rationis. Consistit ergo auxilium intrinsecum in cognitione recta operandorum, & amore, seu delectatione, qua vincatur passio opposita rationi, & honestati. In ordine autem ad virtutes supernaturales requiritur vltra hoc, quod vincatur appetitus; & quæcunque oblata difficultas ex impedimento ad bonum; subministratio virtutis, qua eleuatur potentia ad ordinem supernaturalem. Aliter ergò voluntas comparatur ad actus virtutis naturalis, alitèr ad actus virtutis supernaturalis: quia ad actum virtutis naturalis est completa potentia, etsi impedita ex affectu sensibili. Ad actum autem virtutis supernaturalis habet tantum virtutē inchoatam,ac proinde requiruntur auxilia diuersi generis: ad primum, tantū,quod tollat impedimenta: ad secundum, quod det posse.

Posset hic disputari; quomodo se habet intellectus, & voluntas nostra respectu talis auxilij; an passiuè, an actiuè, an deliberatè, vel indeliberate. Sed quæstio est parū vtilis, & metaphysica. Eam disputat Vasquez

quez prima secundæ, disp. 185. capit. 4. & sequentibus, Vega. 6. in Tridentino cap. 8 dicens in nobis, siue à Deo solo, siue ab Angelo produci gratiam excitantem, nobis actiuè non concurrentibus. Vt resoluamus, ergò iuxta principia Scoti; si de possibilitate loquitur, non est dubium, quin Deus se solo id facere possit, producendo actus vitales, & effectus consequentes, seu connaturales, delectationem, tristitiam, & huiusmodi. Docet etiam in 2. d. 9. quæst. 1 §. ad quæstionem, Angelum posse causare conceptum in Angelo alio passiuè se habente, & in hoc ponit Angelorum loquutionem. Sed distinct. 11. negat id fieri posse ab Angelo in nostro intellectu pro hoc statu, in quo solum mouetur per phantasma vel imaginabilia: potest ergò tantum applicare species, phantasmata, & obiecta, atque dispocere ordinate ad intellectionē siue complexam, siue incomplexam, non tamèn eam se solo causare. Quoad voluntatem est alia ratio: quia ipsa est causa totalis sui actus: Vasquez, Suarez & alij asserunt, gratiam excitantem esse à voluntate non libere agente, sed per modum naturæ. Scotus tamen in tertio d. 33. §. ad argumenta principalia, impugnans distinctionem Henrici dicentis, voluntatem agere per modum naturæ, & indeliberatè, aliquando vero deliberatè; docet non habere actum elicitum vt natura est. Et d. 15. §. quantum ad primum dubium, & §. quantum ad secundum, eandem doctrinam tradit: vnde delectationes subreptitiæ sunt passiones voluntatis, & non actiones elicitæ, eodem modo tristitia &c. Hinc voluntas vt natura potest pati ab obiecto vt volito, vel vt naturaliter disconueniente: pati etiam potest ab obiecto conueniente, vel disconueniente appetitui sensitiuo ex coniunctione, quā habet cum ipsa: hij uocantur motus primo primi voluntatis, intantum liberi, inquantum fouentur permissiuè, aut consensu expelluntur, vel dimouendo intellectum, aut imaginationem.

His suppositis recte fundatur sententia nostri Patris Vegæ, qnantum ad Theologiam, fundatur in eo, quòd Patres dicunt communi consensu gratiam operantem vel præuenientem fieri in nobis sine nobis à solo Deo. Concilium Arausicanum ca. 10. multa bona in homine fiunt, quæ non facit homo: Aug. de Gratia, & libero arbitrio cap. 17. vt velimus, sine nobis operatur. Eodem modo Anselmus in illud primæ ad Corinthios cap. 15. gratia Dei mecum &c. ergò cum fiat à Deo in nobis sine nobis prima vocatio secundum Patres; hoc intelligitur, quia à nobis non fit deliberate. Qui aliud sequi voluerit, non repugno; quia id solum certum, esse à Deo gratiam præuenientem &c. An autem voluntas concurrat per modum naturæ; est quæstio metaphysica.

PROPOSITIO XXVI.

Voluntas sine auxilio speciali Dei, non potest detestari peccatum sicut oportet.

Hanc Propositionem in discursu Propositionum antecedentium sępe probauimus. Sufficiat ergò replicare auctoritatem Tridentin. canone 3. sessione 6. ita dicentis: si quis dixerit sine præueniente Spiritus Sancti inspiratione hominem pœnitere posse sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit. Ex ista Propositione occasionem sumpserunt calumniandi Scotum in 4. d. 14. quæst. 2. art. 2. D. vbi inquit: Peccator in peccatis existens, potest ex naturalibus cum cōmuni influentia considerare peccatum commissum, vt offensum Dei, & vt contra legem diuinam, & vt impeditiuum præmij, & inductiuum supplicij, & sub multis talibus rationibus, & potest voluntas ipsum sub aliqua illarum rationum, vel in multis illud peccatum sic consideratum detestari, & ille motus potest continuari, & intendi ante infusionem gratiæ. Potest etiam ista detestatio esse totaliter circumstantionata circumstantijs moralibus debitis. Non est enim verisimile, quòd necesse sit propter peccatum istud, remanens actum quemcunquè circa peccatum commissum esse defectiuum in aliquà circumstantia morali. Ex hac doctrina nonnulli repręhendunt de Pelagianismo; quem vt ab huiusmodi calumnia immunē ostendamus, Scoti sententiam ex ipsomet suo textu catholicam esse demonstro. Vt res radicitus penetratur, sit subsequens Propositio, proponens sententiam Pelagij.

PROPOSITIO XXVII.

Proponitur sententia Pelagij.

Ista sententia vt ad præsentem spectat materiam, consistit in septem dictis, de quibus inferius, ne videatur à me pto meo libito sumpta, prout in verbis inuenio, eliciam. Verba Innocentij sunt ista.

A. Quia sibi se putãt deberi quod boni sunt nec illum considerant, cuius quotidie gratiam consequuntur.

B. Sed iam isti, qui tales sunt, nullam Dei gratiam consequutur, qui sine illo tantum assequi se posse confidunt, quantumuis illi, qui ab illo postulant, & accipiunt, promerentur.

C. Quid enim tàm iniquum esse potest, tàm barbarum, tàm totius religionis ignarum, tàm Christianis mentibus inimicum; quàm huic denegare debere, quidquid in quotidiana gratia consequeris, cui tu ipse confiteri deberes, quòd natus es.

D. Ergò eris tibi in prouidendo præstantior, quàm potest is esse, qui te vt esses, efficit.

E. Et cum te putes ei debere quòd viuis, quomodo te non putas illi debere, quòd quotidianam eius consequendo gratiam, taliter viuis?

F. Et qui nos adiutorio negas indigere diuino, quasi ex nostra in toto possibilitate perfectos, quomodo non adiutorium in nos (cum tales etiam à nobis esse possumus) prouocamur?

G. Et alij quanto inferius. Sunt quidem isti omni cœcitate dignissimi, qui nec hoc sibi reliquerunt, vt se auxilio diuino reuocari ab erroribus, posse credunt.

PROPOSITIO XXVIII.

Ex his verbis contra Pelagium dictis elicio infrascripta dicta.

A. Primum dictum. Negantes adiutoriũ Dei, non considerant Deum, cuius gratiam quotidiè consequuntur.

B. Secundum. Isti nullam gratiam Dei, hoc est iustificantem consequuntur.

C. Tertium. Impium, barbarum, religionis ignarum, & Christianis mentibus inimicum est, denegare gratiam adiuuantem.

D. Quartum. Si absquè gratia adiuuánte homo posset esse bonus, esset in prouidendo sibi præstantior Deo.

E. Quintum. Tribuendum est Deo non solum quòd viuimus, sed etiam quod taliter viuimus per eius adiutorium.

F. Sextum. Homo non caret aliqua possibilitate partiali, vt possit esse perfectus.

G. Septimum. Sine auxilio Dei nullus potest ab erroribus reuocari.

Ista dicta vt fideliter videantur sumpta ab Innocentio, conferantur iuxta notulas alphabeti appositas in textu superiori, & in his dictis.

Eadem sententia hęretica expressius cõstat in Concilijs Arausicano secundo, Mileuitano, & Tridentino. Et quia hanc suã sententiam videtur ipsemet Pelagius aliquando reformasse, vt D. Aug. notat lib. de hæresibus, ad quod vuult Deum, hæresi 88. tomo 8. Et libro de peccato originali contra Pelagium. Et Cœlestinus cap. 8. & 9. tomo 7. intantum, vt videtur ipsi Augustino Pelagium rectè, & exactè psalmodiam cecinisse, & confessum fuisse gratiam, & adiutorium Dei. Obseruandum est, quòd per adiutorium necessarium, non intelligimus tantum internam illuminationem intellectus, & internam excitationem stollidæ ac stupentis voluntatis: hoc enim adiutorium fatebatur Pelagius, quo adiutorio non iuuatur infirmitas voluntatis, sed stupor. Nos vero iuxta prædictorum Conciliorum doctrinam, volumus dari aliud adiutorium, sine quo voluntas, quantumuis prompta, & intellectus quantumuis illuminatus, benè facere, dolere, & detestare peccatum nequeunt. Est ergò sententia Pelagij, quod peccator sibi sufficit cum generali influxu Dei ad detestandum peccatum, & ad se emendandum.

PROPOSITIO XXIX.

Proponitur sententia Catholica.

Concilium Trid. sessio 6. canone 3. aliquid dicit, sed nimis breuiter de necessitate adiutorij ad pœnitentiam, his uer-

verbis: si quis dixerit sine præueniente spiritus sancti inspiratione, atquè eius adiutorio hominem credere, sperare, diligere, atquè pœnitere posse, sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit, &c. Sed superius in eadem sessione cap. primò, clarius ostendit imbecillitatem naturæ, dicens, quòd homo peccato originali adeo seruus est peccati, & sub potestate Diaboli, ac mortis, vt non modo gentes per vim naturæ, sed nec Iudei quidem per ipsam etiam litteram legis Moysis inde liberari, aut surgere possent: & inferius cap. 5. declarat ipsius iustificationis exordium in adultis, à Dei per Christum Iesum præueniente gratia sumendum esse. Et iterũ in eodem capite negat hominem peccatorem sine gratia Dei mouere se posse ad iustitiam coram illo libera sua voluntate: & cap. sequenti inquit: disponuntur autem ad ipsam iustitiam, dum excitati à diuina gratia, & adiuti, fidem ex auditu concipientes, liberè moueantur in Deum. Et aliquanto inferius, eodem adiutorio dicit, quòd peccatores incipiunt diligere Deum, tanquam omnis iustitiæ fontem, & propterea mouentur aduersus peccata per odiũ aliquod, & detestationem, hoc est, per eam pœnitentiam, quam ante baptismum agi oportet. Ex quibus verbis, elicio infrascripta asserta.

Ex primo loco. Adiutorium Diuinum necessarium est peccatori ad pœnitendum, sicut oportet.

Ex secundo. Per solũ adiutorium Diuinæ legis, homo non potest surgere à peccato.

Ex tertio. Primum adiutorium adulterorum, est gratia præueniens.

Ex quarto. Adiutorium Diuinum, est quædam gratia Dei.

Ex quinto. Detestatio peccati, & dilectio Dei præcedens iustificationem, disponit ad ipsam iustificationem.

Aquibus dictis, desumenda est hæc Conclusio, scilicet: peccator ex solis viribus naturalibus, non potest sufficienter se disponere ad gratiam iustificatem. Qnam conclusionem non probo, sed catholicè probatam existimo auctoritate pręfati Cõcilij Tridentini.

PROPOSITIO XXX.

Proponitur sententia Scoti circa dispositionem ad gratiam iustificantem in peccatore.

INtentio Scoti sumitur à prima quæst. d. 14. libri quarti, vbi quærit: Vtrum pœnitentia necessariò requiritur ad electionem peccati mortalis post baptismum cõmissi: in corpore, cuius quæstionis tenet, quòd secundum potẽtiam absolutam Dei, homine tantum passiuè se habente, Deus potest remittere culpam, & infundere gratiam sine pœnitentia ipsius peccatoris; regulariter tamen non remittitur culpa sine pœnitentia peccatoris, vel sine aliquo ęquiualente. Supposito ergò regulari modo dimittendi peccatum, & posito quòd homo concurrat ad impetrandam remissionẽ suæ culpæ nõ quærendo de viribus Diuinæ gratiæ, sed expendendo vires liberi arbitrij peccatoris. Quæsiuit secundo loco in eadem distinctione, an requiratur pœnitentia ad electionem peccati tanquã actus virtuosus: vbi constat Scotum fateri necessitatem pœnitentiæ ad remissionem culpæ, & non se habere in sua iustificatione, sicut mortuus in suscitatione, sed potius vt infirmus cooperans Medico, & medicamentis ad consecutionem suæ salutis. In hac autẽ 2. quæst. sicut & in 1. non accipit hominem in puris naturalibus absquè omni adiutorio supernaturali. Constat enim ex Concilio Trid. sessio. 6. cap. 7. in baptismo cum remissione peccatorum infundi baptizato fidem, spem, & charitatem: & constat in eodem Concllio eadem sessione can. 28. quòd amissa per peccatum gratia, non simul amittitur fides; nec fides quæ ramanet est falsa, sed vera, licèt non viua. Peccator ergò post baptismum peccans, non est omnino in puris naturalibus: & de peccatore vt sic potest esse triplex difficultas. Prima: an ad surgendum requiratur Diuina virtus; Secunda: an hæc sola sufficiat, vel conrequiratur actus humanus cooperans Diuinæ virtuti. Tertia: an requiratur præuia dispositio.

Circa primã difficultatem supponit necessitatem Diuini adiutorij, alias positam ab ipso, vt ostendam infra. Circa secundam,

dam, & tertiam explicatissimè loquitur: dicit enim, quod requiritur pœnitentia. vt conclusum fuit in præcedenti quæst. sed nō requiratur vt actus alicuius virtutis, quæ sit species specialissima virtutis; sed sufficit quòd sit actus benè circumstantionatus moralitèr, ad quamcumquè virtutem spectet: nam si ebriosus peccauit in temperantia, in potu, perditum timoris non pœnitet, sed per actum temperantiæ, & sobrietatis, dolendo de intemperantia, & ebrietate: sic dicendum respectiuè de cetæris peccatis. Probat autem requiri pœnitentiam vt actū circumstantionatum moraliter hoc argumento. Actus æquè perfectus secundum omnes circumstantias morales, sicut cum virtute iam genita: quia secundum perfectum dictamē intellectus de aliquo agibili, potest esse perfecta electio circumstantionata omnibus circumstantijs quæ, sit prima generatiua virtutis, & per consequens actū rectum perfectè circumstantionatum, qui requiritur ad delectionem peccati, non oportet esse virtutis, vt à virtute iam inexistente; sed potest esse virtutis, vt est primo generatiuus virtutis.

Respectu istius actus est videndum, an homo ex puris naturalibus cum generali influxu Dei, possit esse principium, præsertim quando præsentatur peccatum voluntati hominis cognoscentis ipsum peccatum sub propria ratione, & vt offensiuum Dei.

PROPOSITIO XXXI.

Ostenditur sententiam Scoti concordare cum doctrina Concilij Tridentini.

SI Tridentinum dixit esse impossibile pœnitere, sicut oportet, sine adiutorio gratiæ prçuenientis: hoc ipsum docuit Scotus in primo d.44. quæst. vnica: vbi pertractans illam difficultatem: an Deus possit liberare damnatos, & finaliter peccatores saluare. Respondet, hoc non esse impossibile potentiæ absolutæ Dei: quia potest Deus cum gratia sua præuenire, sicut si rex præueniret aliquem ne faceret homicidiū. Hæc sunt formalia verba Scoti; ergò fatetur Scotus necessitatem gratiæ præuenientis ad surgendum à peccato. Adduco etiam pro hac parte varia loca Scoti. Imprimis in prologo Sententiarum quæst. 1. §. pro ista quæst. tam auxilia per modum habitus quàm per modum actus cum Theologis fatetur, & constiuit: dicit enim; in ista qu. videtur esse cōtrouersia inter Philosophos, & Theologos: tenent enim Phylosophi perfectionem naturæ, & negant perfectionem supernaturalem: Theologi vero agnoscunt defectum naturæ, & necessitatem gratiæ, seu perfectionem supernaturalium. Deinde in 5.d.17. quæst. 2. §. sed tunc est vlterius, vers. ponitur, asserit; quòd præter gratiam habitualem requiritur inflentia specialis: & versiculo; tertia ratio, asserit motionē Spiritus Sancti: & d. 16. §. respondeo, versiculo, ad primam rationem, ait quòd frustra esset reuelatio exterior, nisi concurret interior illuminatio, deinde in 4. d. 20. q. 1. C. ponens duas Conclusiones, quibus distinguit pœnitentiam finalem, in veram, seu perfectam, & non perfectam: In prima conclusione asserit veram pœnitentiam esse sufficientem ad salutem; eam autem habere hominem, non est à se, sed à Deo, scilicèt per auxilium gratuitum suum: & probat ex Aug. sic asserente: cum ergò opus sit non hominis, sed Dei fructuosam pœnitentiā inspirare, potest quādocunquè vult sua misericordia. Et in eadē quæst. § ad arqumenta. I. loquens de eadē finali pœnitentia, sic ait: Secundum se est occasio seruandi legem, scilicet pœnitentiæ propter amorem legislatoris, qui tantæ misericordiæ est erga miseros, vt nunquam eis claudat signum misericordiæ suæ. Ecce ergò quomodo Scotus agnouit auxilium gratuitum. Item in 4. d. 22. quæst. vnica artic. 3. ait: necessaria est præseruatio diuina, ad cauendum peccatum. Et dęniquè eadem d. 22. paulo ante articulum tertium, sic ait: perfectionibus cum cadunt in peccata, citius dat Deus gratiam ad resurgendum, & inspirat eis pœnitentiam emendem. Doctor subtilis ponit ad hoc propositum mirificum exemplum, ita dicens: vnde aliquando audiui de viro prius valdè perfecto, & postea profundissimè lapso, cum propter facinora sua esset morti adiudicatus, misericordissimè visitato, perfectissima pœnitentia sibi subitò inspirata est. Ecce quàm plura Scoti testimonia expressissima, in quibus profitetur auxilium gratuitum Dei ad veram pœnitentiam requisitum.

ſitum. Innumera loca Scoti poſſum adducere pro hac veritate, breuitati tamen locum dando, ſileo. Pateat tamen quàm falsò à quampluribus noſter pijſſimus, & ſemper Catholichiſſimus Scotus notetur, quaſi verò inſecutus fuerit hæreſim Pelagij.

Si Concilium Trid. negat hominem diſponi ad pœnitentiam per ſolam vim naturæ, imò, & per ipſam etiam literam Moyſis: Scotus in hac materia eſt comes fideliſſimus eiuſdem Concilij, nec vnquam à latere eius diſceſſit. Scotus enim non loquitur de infideli, nec de peccatore quocumque, ſed de baptizato, & de eo, cuius voluntati præſentatur peccatum cognitum ab intellectu, vt offenſiuum. Et ſi à Concilio adiutorium præueniens appellatur gratia: Scotus in hac quæſtione nominando virtutem inhærentem, ſeù inexiſtentem; certè diſtinguit virtualitèr in ſuo ſermone, gratiam inhærentem ab excitante, quæ poſſet etiam dici gratia aſſiſtens: quàm gratiam aſſiſtentem poſuit D. Bonauentura in 1. diſ. 17. parte prima q. 1. art. 1. Et ſi idem Concilium dicit, pœnitentiam quandam diſponere ad Baptiſmum, hanc ponit Scotus in eadem quæſt. dum ponit attritionem præuiam contritioni. Notentur verba, & ſignentur myſteria. Inquit enim Scotus de actu illo circumſtantionato moralitèr: iſte autem motus dicitur attritio, & eſt diſpoſitio, ſiuè meritum de congruo ad electionem peccati mortalis, quæ ſequitur in vltimo inſtanti alicuius temporis, in quo tempore iſta attritio durauit. Demum ſi ad aures Scoti dicimus liberum arbitrium per ſe ſumptum ſine adiutorio eſſe principium partiale actus pœnitendi: hoc ipſum non elicitur ex verbis Innocentij Primi in illo reſcripto ad Concilium Carthaginenſe, vbi dicit. Qui nos adiutorio negas indigere Diuino, quaſi ex noſtra in totum poſſibilitate perfectos?

Dicant obſecro aduerſarij Scoti, cum dicitur: (in totum) non exprimitur poſſibilitas ex parte, & ſolùm negatur poſſibilitas totalis. Hæc ſic accuratè notaui, vt pateat vera ſententia noſtri Scoti.

PROPOSITIO XXXII.

Notantur, & ſoluuntur fundamenta aduerſariorum contra noſtrum Scotum.

NOtatur Scotus ex eo quod in 4. d. 14. q. 2. artic. 2. ita dixerit: Peccator in peccatis exiſtens, poteſt ex naturalibus cum communi influentia conſiderare peccatum commiſſum, vt offenſiuum Dei, & vt contra legem Diuinam, & vt aſſertiuum à Deo, & vt impeditiuum præmij, & vt inductiuum ſupplicij, & ſub multis talibus rationibus, & poteſt voluntas ipſum ſub aliqua illarum rationum, vel ſub multis, illud peccatum ſic conſideratum, deteſtari, & ille motus poteſt continuari, & intendi ante infuſionem gratiæ: poteſt etiam iſta deteſtatio eſſe totalitèr circumſtationata circumſtantijs moralibus debitis. Ex his verbis quidam ex ignorantia, aut ex malitia falsò interpretantes Scotum, clamitant eum eſſe Pelagianum; quaſi Scotus vellet hominem ex natura ſua ſine Diuino auxilio reſipiſcere à peccato. Sed abſit tantum virum hæreticis fauere: id enim ex multis eiuſdem Scoti dictis ſufficientèr ſupra probauimus. Vt argumento ergò ex iſtis verbis ſumpto ſatisfaciamus: primò ſeſe offert explicanda hæc dictio (peccator in peccatis exiſtens,) quo nomine non quilibet intelligendus eſt peccator, ſed is, ad quem diuina peruenit cognitio. Duæ ſunt peccatorum claſſes. Prima: in qua reperiuntur illi, qui ſine Deo, & ſine lege viuunt; quiq; nomen ſuum nunquam Chriſto dederunt. In ſecunda claſſe reperiuntur illi, qui verum Deum adorant, legemq; eius norunt; quales ſunt omnes fideles. De primo intelligi non poteſt Scotus, qui in Prologo ſent. docet hominem non poſſe ex puris naturalibus, & ſine reuelatione diuina, & doctrina ſupernaturali agnoſcere vltimum ſuum finem, qui Deus eſt; ſine cuius tamen præuia cognitione, impoſſibile eſt cõſiderare peccatum, vt accerrimum a Deo, & vt contra legem eius; Loquitur ergo Scotus de peccatoribus ſecundæ claſſis, nempè de fidelibus, qui cum ex fide Deum, & legem eius nouerint, facilè peccatum agnoſcere poſſunt: cum illud aliud non

sit,quàm Diuinæ legis transgressio. Altera particula explananda est: (ex naturalibus.) Naturalia hæc sunt intellectus, & voluntas peccatoris, cum aptitudine vtriusque ex naturali propensione, ad id, quod verum, & bonum est. Hæ duæ facultates dicuntur naturales, quod ita sint de intrinseca hominis natura, vt ab illa auelli, & separari nequeat, aut post peccatum quouis modo destrui: nàm peccatum, etsi demeritoriè rationalem creaturam donis supernaturalibus spoliet; non tamen naturalibus. Hinc fatentur Theologi, in Angelis, cæterisque damnatis remanere omnia naturalia, deperditis supernaturalibus; Naturale est intellectum verum cognoscere, quid faciendum, quidque vitandum præscribere. Naturale item est; voluntatem appetere bonum: vndè Aristoteles: *Nemo inspiciens ad malum operatur*. Sequitur (cum communi influentia:) Hæc sunt tetius difficultatis, dissensionis, & diffidij, causa; ac proìndè paulò accuratius explicanda. Si primam communis influentiæ significationem attendere velimus: Ea nil aliud est, quam Diuina cooperatio,& concursus Dei communissimus, & generalissimus, quo Deus vt esse primarium omnes res conseruat in suo esse, & quatenus est prima causa, concurrit cum omnibus secundis causis ad hoc vt operentur. Dicunt Theologi cum Philosophis: omnes res creatas duplicem habere actum, vt actus primus, sit esse rei, actus verò secundus vt operatio eiusdem: & quia creatura à suo creatore dependet ex vtroque actu, quorum vnus ab alio separari potest; quia res, quæ operari potest non semper operatur; necessarius est ex parte Dei duplex concursus, quorum vnus influat in esse rei, aliud in operationem. Hos duos influxus à se inuicem distingui ex separatione constat, quàm videre licet in igne fornacis Nabuchodonosor: ille enim ignis perseuerabat in esse suo propter Diuinum influxum cōseruantem esse ignis; tamen non comburebat in medio eius existentes ex subtractione Diuini concursus in operationem illius ignis. Hi duo concursus sunt illa communis influentia,quam ego communissimam appello: vtpote, quæ se ad omnes omninò creaturas extendant, quamque homo habet communem cum formicis, &c. De hac communi influentia non loquitur Scotus. Quærenda propterea est alia influentia communis omnibus, & solis peccatoribus. Ea est cuiuscumque propositionis natura, vt termini illius sint restringendi ad subiectum: Peccator in hac propositione est subiectum; ergo communis influentia restringi debet ad illam communem influentiam, quæ peccatores respicit; talis autem est auxilium speciale ordinis supernaturalis. Mens ergo Scoti fuit negare ab homine eo in casu gratiam inhærentem, seù habitualem; non autem auxilium speciale. Hoc colligitur ex eadem quæst. tùm in responsione ad vltimū, tùm etiam sub M. vbi contendit,& concludit requiri, vt dispositionem præuiam ad electionem peccati humanum actum informem: vt verò dispositionem concomitantem requiri actum formatum. Quando igitur Scotus dicit hominem peccatorem posse ex naturalibus suis, &c. Per naturalia nullatenus excludere, intendit ab actu detestandi peccatum, auxilium speciale, sed solum inhærentem gratiam.

Ista expositio colligi potest ex eodem Scoto in 3. d.25. q.2. A. vbi vult voluntatem posse ex naturalibus suis, scilicèt independenter ab omni habitu infuso, vt patet ibidem,mouere positiuè intellectum ad assentiendum credibili supernaturali sibi præsenti, &c. Idem in eodem 3. dist. 27. q. vnica per totum: sed clariùs in 4.dist.49. q.11. &c. Nec vacilles in eo, quod in præcitato loco quarti dicit: cum communi influentia: quasi verò per influentiam communem excludere intendat, specialem: quia apud ipsum idem omninò sunt formalitèr intrinsecè, communis, & generalis influētia:diuersificātur tamē formalitèr extrinsecè per terminationem ad aliū, & alium actum: Ex prædictis etiam potest facilitèr explicari difficilè illud dictum Scoti in prima quæst. prologi Q. vbi apertè vult,quod naturali passiuæ potentiæ, quam habet homo viator respectu supremæ perfectionis supernaturalis, etiam correspondeat actiuum principium, non principalitèr inductiuum, sed naturalitèr dispositiuum: passiuæ potentiæ ad supremam perfectionem supernaturalem. Et illud, quod habet in 1. dist.1. q.4. parum supra respondens ad argumenta principalia. Et d. 17. eiusdem primi q. 2. O o. in responsione ad secundum

dum pro opinione Magistri. Et in 4.d.49. in responsione ad primum principale.

Nota, quod si non esset alius locus ex Scoto, ex quo posset probari ex mente sua dari auxilium speciale, quo peccator adiutus, posset seruare mandata, seruare se à culpa, & atteri de proprijs culpis; euidentissimè probaretur ex 2.dist 29. q. vnica A vbi contra Henricum tenet, & probat hominem in statu innocentiæ, non potuisse absque dono supernaturali habere perfectam tranquillitatem in potentijs suis, vt ipse subtilissimè explicat ibidem. Et in responsione ad primum principale eiusdem quæstionis. Ex quo potest sic argui à fortiori: Scotus asserit in statu innocentiæ hominem ex vi doni supernaturalis habuisse perfectam tranquillitatem in potentijs suis, ergò multò magis hoc asserit de homine existente in natura lapsa: quia nunc ait Concilium Tridentinum, liberum arbitrium viribus attenuatum, & inclinatum.

DISPVTATIO VI.

De Valore Virtutis Pœnitentiæ.

Pœnitentiam virtutem præcedere remissionem peccatorum, & impij iustificationem. Est res mihi certa ex Tridentino sess.6.cap.6. vbi loquens de dispositione ad gratiam, ponit excitationem Diuinæ gratiæ, hoc est auxilium speciale, timorem, spem, dilectionem, odium, ac detestationem aduersus peccata, propositum melioris vitæ: ac deindè sequitur in cap. sequenti; ad eam dispositionem sequi remissionem peccatorum: ac iustificationem impij: Confirmatur etiam ratione: tum quia causa præcedit effectum; huiusmodi autem dispositio est causa aliqualis remissionis peccatorum. Tum quia dispositio ad formam antecedit ipsam formam. Illud tamen est hic notandum, non præcedere huiusmodi attritionem gratiam præuenientem; Sed solum iustificantem: per illam enim excitatur peccator ad hoc, vt liberè moueatur in Deum, credendo, sperando, timendo, ac alijs actibus de quibus Concilium loco citato. Moneo tamen gratiam præuenientem, & iustificantem non esse eadem, vt animaduertit Vega libro 8. cap. 13. Tum quia graria præueniens non est habitus infusus; at gratia iustificans est huiusmodi; ergò distinguuntur, Tum quia præueniens antecedit interdum tempore habitum gratiæ iustificantis, vt cum quis venit ad fidem, & tamen habet animum perseuerandi in peccato: tunc enim habet gratiam præuenientem, sed non iustificantem. Tum quia præueniens est principium nostræ iustificationis: iustificans est terminus; ergo. Tum quia præueniens ordinatur ad iustificationem non è contra. Hinc satisfacit Pater Vega aliquibus auctoritatibus in loco citato ex Patribus desumptis, qui volunt non sine gratia sanari hominem, imò præueniri hominem medicina, scilicet Christi gratia, vt sanetur, & reparetur: sed gratia præueniens, dicimus, quod est medicina, qua homo sanatur tanquam dispositione; gratia verò iustificans est, qua sanatur formalitèr, vt termino dispositionis; vtraque tamen vocatur gratia. Idem Pater Vega cap. 29. lib. 6. soluit alias auctoritates, quibus probatur non sine Spiritus Sancti gratia posse hominem diligere: quibus dicendum auxilium illud speciale, vel gratiam præuenientem, qua excitat, siue per adiuuantem, & cooperantem adiuuat ad diligendum Deum, esse etiam Spiritus Sancti gratiam, sed nòn eam, qua formalitèr iustificamur.

Suppono etiam partitionem meriti in meritum de conditione, & in meritum de congruo. Meritum de condigno sic potest definiri: Meritum de condigno, est opus liberum, bonum, hominis iusti, viatoris ex charitate factum propter Deum, cui ex promissione debetur vita æterna. Dixi, opus liberum ad excludenda opera, quæ volun-

tati non subsunt, quæq; nec formalitèr, nec participatiuè sunt talia: vt opera vegetatiua: dixi etiam liberum, ad excludendendum illam difficultatem, quæ de Christo Domino posset oriri, atq: etiam de confirmatis in gratia, de quibus esse posset dubitatio, an liberè elicuerint actum. Sed nos fatemur cum Scoto in 1.d.1.q.2. Et in 4.d.49.q.6. & alibi: sæpè etiam beatos liberè elicere actum, & similitèr Christus Dominus liberè elicuit actus: Oblatus est enim, quia ipse voluit. Isaiæ 12. Nemo tollit animam meam à me, sed ego pono eam. Ioannis 10. Dixi liberum: ad excludendam coactionem, & opera, quæ inuiti facimus. Dixi opus bonum; intelligens nedum bonum ex genere; sed etiam bonum bonitate morali, & gratuita, quamuis hæc posterior inferius magis declaretur; de quibus videndus Scotus in 2. dist. 7. q. vnica. Ratio est clara. Odit enim Deus, qui operantur iniquitatem, & odio est Deo impius & impietas eius. Dixi hominis iusti: nam necessariò requiritur, vt is, qui meretur sit in gratia. Ita omnes Theologi in 2. d.24. 27. 28. & 29. & Scotus in 1. dist. 17. q.2. Concilium Trid. sess.6. can. 32. & deindè Pius V. & Gregorius XIII. condemnarunt nonnullas propositiones, inter quas vna erat: Operibus bonis deberi vitam æternam, non quia fiunt à persona eleuata per gratiam ad statum filiorum Dei: sed quia sunt vera legis obedientia. Dixi hominis Viatoris ad excludendos beatos, & existentes in purgatorio, qui non sunt in statu merendi; cuius nulla ratio est alia, nisi diuina voluntas, quæ statuit tempus meriti, & demeriti esse præsentem vitam, iuxta illud: Veniet nox (id est tempus post mortem) in qua nemo potest operari meritoriè. Dixi vt sit opus ex charitate procedens ac propter Deum factum, ad excludendam opinionem illorum, atq; hæresim, qui fidei adæquatè, ac præcisè totam rationē meriti assignāt. Quæ verò hic posset oriri difficultas est: an is, qui est in charitate ad acquirēdum meritum, debeat elicere opus bonum actu, vel virtute à charitate procedens: an sufficiat operantem esse in charitate, quamuis neque actu, neque virtute, sed tantum habitu sit à charitate opus bonum: Ea inquam difficultas facilè diluitur meo iudicio, si dicamus non sufficere, vt is qui elicit bonum opus morale sit tantum in charitate, nisi etiam, vel virtute eliciat actum ex charitate, & propter Deum, quòd vlterius prosequi non est huius loci. Videatur D. Bonau. in 2.d. 41.art.3. quæst.3.

Dixi postremo debere intercedere promissionem Dei gratuitam, quod ex Tridentino cap.vltimo, probatur: inquit enim tanquam merces (hoc est vita æterna ex ipsius Dei promissione bonis operibus, & meritis fidelitèr reddendo.) Multa, quæ faciunt ad istam rem meliùs explicandam, sicut etiam multa, quæ proponuntur contra istam definitionem, videri possunt in nostro Tract. de Incarnatione in disputatione de merito Christi.

Meritū de congruo illud est, cui de iustitia, ex lege, & condignitate operis, non debetur aliquod præmium, sed tātum ex gratia, & benignitate, & congruitate quadam acceptatur ad præmium. Vnde ad meritum de congruo satis est, quod & si minimè sit sancita lex, qua tale præmium correspondeat illi operi, tamen congruum est, propter operis excellentiam illud remunerare. Rē optimo exemplo explicat noster Pater Vega: vt si Rex lege sancita statuit, vt eleuanti vexillum super muros Ciuitatis hostilis daturum se mille; id præstanti ex cōdigno debetur talis merces: Si verò quispiam militum, lege non sancita id efficiat; congruum est vt tali præmio remuneretur, non tamen ex condigno: quia non erat facta lex de præmio remuneretur; non tamen ex condigno: quia non erat facta lex de tali præmio dando; Nec ibi haberentur conditiones necessariæ ad meritum de condigno.

PROPOSITIO PRIMA.

Dispositio, quam dicimus præcedere peccatorum remissionem, & impij iustificationem, est meritoria de congruo.

ITA docet Scotus in 4.d.14. quæst. secunda, Magister in 2.d.27. D. Bonau. in 2.dist.28. articulo 2. q. 3. Eam latè defendit noster Pater Vega in Opusculo de Iustificatione q. 7. & lib. 8. in Concilium Trid.cap.9.& sequentibus vsque ad finem.

Monet

Monet tamen in vltimo cap. (hoc est 15.) Lectores vt si quando inuenerint in q.7. de iustificatione hoc meritum respectu gratiæ iustificantis fuisse dictum meritum simplicitèr: addant hoc (de congruo) sequutus Concilium Trid. sess.6.cap.8. vbi dicitur: nec fidem, nec alia opera bona præcedentia iustificationem promereri iustificationis gratiam. Et ita Riccardus in 2.d.27. q. 1. dicit hæc merita non esse simpl.citèr, sed secundum quid: Et noster Scotus ea vocauit merita de congruo.

Nostram propositionem probant argumenta quæ sequuntur. Sit primum ex Cōcilio Tridentino sess.6.cap.5.vbi declarans exordium nostræ iustificationis, decernit peccatorem liberè assentiendo, & cooperando gratiæ excitanti, & adiuuanti, disponi ad gratiam iustificantem: ex quo sic potest trahi argumentum. Peccatoris liber assensus, & cooperatio gratiæ excitanti, atque adiuuanti propter sui connexionem, est dispositio ad gratiam iustificantem; ergò etiam est meritum de congruo respectu eiusdem gratiæ iustificantis. Antecedens est Tridentini. Consequentia patet: quia omnis dispositio habet rationem causæ respectu termini inducendi: igitur ex eo, quod opera nostra præcedentia iustificationem sunt dispositio ad illam, debent dici quodammodo causa cur, cur gratia iustificans inducatur; ergò opera nostra habent rationem meriti de congruo. Antecedens communitèr potest apud Philosophos, & Theologos: Consequentia est clara; ergò. Posset distingui Antecedens dicendo, quod illud sit verum de dispositione physica, sicut est calefactio respectu ignitionis: esse tamen falsum respectu dispositionis moralis; vti sunt opera nostra. Responsio ista nullius est momenti: tum quia non potest assignari ratio, cur dispositio physica habeat quodammodo rationem causæ respectu proprij termini inducendi; non autem dispositio moralis respectu termini sibi correspondentis. Tum quia omnes concedunt actum meritorium quantumcumque moralitèr inducat illam esse veram, & propriam causam beatitudinis. Dices etiam non valere paritatem, & dando alteram disparitatem, & est: quia posita in subiecto dispositione physica, minimè potest in illud non introduci forma substantialis, cum talis introductio pendeat ab agente naturali, quod non habet in sua potestate actionem: posita verò in subiecto contritione, quæ est dispositio moralis; potest non introduci gratia iustificans, cum talis introductio pendeat ab agente libero, habente in sui potestate dare, vel non dare gratiam sanctificantem. Hæc etiam responsio nullius est roboris: Cum decretum Diuinum de exhibenda gratia iustificante peccatori sufficientèr, & adæquatè disposito, æquiualeat naturalitati alterius agentis inducentis suam formam in subiectum physicè, & adæquatè dispositum. Sit aliud argumentum ex eodem Concilio sess.6. cap.6. vbi per totum declarans modum præparationis impij ad iustificationē, apertè decernit; peccatores ex eo, quod excitati, & adiuuati gratia Diuina, liberè per odium, & detestationem peccatorum, fidentes Deum sibi per Christum propitiū fore, mouentur in ipsum sufficienter disponere se ad gratiam iustificantem; ergò dispositio illa necessariò dicenda est meritoria de congruo saltem. Accedat tertium argum. ex eod. Concil. cap. 14. sess.6. vbi loquens de reparatione peccatoris decernit, quod illi, qui per peccatum à gratia iustificationis exciderunt, rursus iustificari poterunt, si excitante Deo per pœnitentiæ Sacramentum, deperditam gratiam recuperare procurauerint, &c. Ex quibus verbis non obscurè colligitur, peccatorem sufficientèr disponi ad amissam gratiam, & recuperare illam, si excitatus, & adiunctus gratia Diuina per pœnitentiæ Sacramentū procurauerit illam. Aliud argum. desumitur ex eodem Concilio ibidem, canone 3 vbi decernit peccatorem cum præueniente Spiritus Sancti inspiratione, atque eius adiutorio, posse credere, sperare, diligere, & pœnitere, sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur. His in verbis ponderandum est, quod ly (vt) denotat ad veram pœnitentiam, & detestationem peccati, subito, & infallibilitèr cōferri peccatori gratiam iustificantem. Aliud argum. desumitur ex eod. Trid. sess.14. cap.4. vbi definiens contritionem, decernit motum attritionis quouis modo, sed tempore fuisse necessarium ad impetrādam veniam peccatorum, & post baptismum præparare hominem lapsum ad remissionem, si motus ille contritionis

tionis haberet omnia requisita quę ibi enumerātur à Concilio. In istis verbis, si consideratur illa particula (necessarius) euidenter inde colligetur, motum contritionis adeo sufficienter præparare, disponere hominem lapsum ad iustitiam recuperandam; & eo quòd ad illam consequendam motus contritionis sibi necessarius est, nullatenus de lege loquendo, sine tali motu deperditam possit recuperare gratiam; aliter sibi non esset necessarius motus contritionis ad obtinendam iustitiam, quòd est contra decretum Concilij. Imo, quòd vallidius nostram confirmat sententiam, in eodem cap. vult, & apertè decernit, etiam attritionem, quæ contritio est imperfecta, habentem omnes conditiones enumeratas ibidem, esse impulsum Spiritus Sancti, non quidem inhabitantis adhuc, sed tantum mouentis, quo pœnitens adiutus, viā sibi ad iustitiam parat, & subiungit Concilium: & quamuis sine Sacramento pœnitentiæ per se perducerè peccatorem nequeat, tamen eum ad Dei gratiam in Sacramento pœnitentiæ impetrandam disponit; & explicando de Niniuitis, subnectit: hoc enim timore concussi Niniuitæ ad Ionæ prædicationem plenam terroribus, pœnitentiam egerunt, & misericordiam à Deo impetrarunt.

Aliud argumentum sumitur ex eodem Concilio sess. 14. can. 5. vbi anathemate ferit omnes negantes contritionem habentē omnes conditiones, quas ibidem enumerat præparare, & disponere hominem peccatorem ad gratiam; igitur contritio de qua loquitur Tridentinum, est propria, & vera dispositio ad iustitiam; ergò contritio vt sic habet veram rationem instrumenti moralis respectu gratiæ; ergò contritio vt sic habet veram rationem causæ respectu iustitiæ; ergò contritio vt sic habet rationem meriti de congruo respectu illius. Penultima consequentia probatur ex doctrina Scoti in 4. d. 1. respondendo ad quartum Q. vbi subtilissimè concludit sacramenta, ex eo, quod eorum susceptio ex pacto diuino, est dispositio necessitans ad gratiam, habere rationem per se causæ respectu illius; igitur contritio ex ea, quod ex lege Diuina est sufficiens, & immediata dispositio ad gratiam iustificantem, ac etiam ex pacto necessitans, habet rationem per se causæ respectu illius. Vltima consequentia probatur: quia non est intelligibile quomodo contritio illa de qua loquitur Concilium, habere possit rationem causæ per se respectu illius gratiæ iustificantis, nisi etiā habeat rationem merti de congruo respectu illius, cum habeat per se causæ non physicæ, sed moralis. Aliud argument. Sacramenta nouæ legis, omnino semper, vt colligitūr ex canone 7. ibidem, conferunt gratiam non ponentibus obicem; ergò etiam Sacramentum pœnitentiæ; ergò carentia obicis in peccatore, scilicet, eius debita dispositio ad iustitiam infallibiliter, & necessario inducit in illum gratiam iustificantem; ergò obicis exclusio, necessario habet (dependenter tamen ex decreto diuino) quodammodo rationem per se causę respectu gratiæ; ergò necessario habet rationem meriti de congruo respectu illius: quia non potest intelligi quomodo obicis non positio habeat rationem causæ moralis respectu gratiæ iustificantis, nisi dicatur, quod sit causa, & sit per modum meriti de congruo. Et vt verum fatear, vix potest intelligi, quomodo fides, sine qua impossibile est placere Deo, sit in peccatore simpliciter necessaria ad iustitiam, si non habet rationem meriti, saltem de congruo respectu illius.

Accedant rationes; sit prima. Iustus de conguo meretur iustificationem peccatoris; ergò ipse peccator de congruo potest mereri sibi gratiam iustificantem. Antecedens patet Iacobi 5. vbi habetur: Orate pro inuicem, vt soluemini. Patet etiam ex prima Ioannis primo: Qui scit fratrem suū peccare &c. petat, & dabitur vita æterna. Patet ex D. Ambrosio in cap. 5. Lucæ, vbi expendens illa verba: Quorum fidem vt vidit, dixit: homo remittuntur tibi peccata tua &c. Disertè, inquit, magnus Dominus, qui aliorum merito ignoscit alijs, & dum alios probat, alijs relaxat errata: cur apud te homo, collega non valeat, cum apud Deum seruus, & interueniendi meritum, & ius habeat deprecandi? Patet etiā ex D. Thoma qui 3. par. qu. 2. apertè fatetur, Sanctos Patres suis orationibus meruisse de congruo incarnationem Filj Dei: & prima secundæ quæst. 114. art. 4. Iustum posse de congruo mereri alijs primam gratiam, asserit. Consequentia sequitur à for-

fortiori: quia vt patet in multis exemplis Sacræ Scripturæ, accidit multoties, vt homo quantumcunquè iustus, si oret ad Deũ pro remissione peccatorum, non exaudiatur; sed nunquam accidit peccatorem non iustificari, si, vt oportet disponat, & præparet se ad gratiam iustificantem. Ratio est: quia à Deo cõdita est lex de infallibiliter danda gratia iustificãte peccati benè se disponenti ad illam, quod patet ex mille locis Sacræ Scrip. præcipuè Ezechielis 33. vbi habetur; quòd impietas impij non nocebit ei, in quacunquè die conuersus fuerit ab impietate sua. Et Zachariæ 1. conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos: non est autem sic constituta lex de semper exaudiendo iustum, quando orat pro conuersione peccatoris Deum.

Difficile argumentum potest ex hac doctrina fieri contra nostram Propositionem. Tale sit. Secũdum nos constituta est lex de dando gratiam iustificantem peccatori benè se disponenti ad illam; ergò gratia iustificans de lege debetur, & correspondet dispositioni peccatoris; igitur dispositio peccatoris non solum habet rationem meriti de congruo, sed etiam de condigno respectu gratiæ iustificantis. Prima consequentia patet ex terminis. Secunda ex definitione meriti de condigno. Respondeo, quòd gratia iustificans non adeò de lege correspondet, & debetur dispositioni peccatoris, vt si defacto Deus non daret gratiam iustificantem peccatori disposito; contra iustitiam faceret. Ratio est: quia fides, & opera peccatoris præcedentia iustificationem, non habent, nec ex natura rei, nec ex extrinseca ordinatione, & acceptatione Diuina valorem, & condignitatem respectu gratiæ iustificantis; sicut è contra, opera iustorum ab entrinseca ordinatione, & acceptatione diuina, & ex vi inhærentis charitatis habent talem valorem; & condignitatem respectu beatitudinis, itaut si aliquis homo decederet in gratia, iniustus esset Deus stante suo decreto, nisi exhiberet illi suam beatitudinem; & licèt à Deo sit constituta lex de semper, & infallibiliter dandi gratiam iustificantem peccatori benè disposito; tamen illa lex data est à Deo ex sua liberalitate, & benignitate, vt inde peccatores de ipsorum iustificatione certitudinem habentes, si se per peccati detestationem ad Deum conuerterint, faciliùs, & auidiùs in eadem peccatorum detestationem inducerentur, & mouerentur. Responsio ista suas videtur pati difficultates, tum quia sicut lex de semper dandi peccatori benè disposito gratiam iustificantem, ex sua mera benignitate constituta est à Deo, sic etiam ex eadem benignitate, & & fauore beneuolo lata est lex ab ipso lex de infallibiliter exhibendi beatitudinem homini decedenti in gratia; ergò attritio peccatoris, & iusti meritorius actus, vniformes erunt quantum ad condignitatem, vel non condignitatem respectu propriorũ terminorum. Tum quia, ex eo quòd Deus constituit legem de semper dandi gratiam iustificantem peccatori disposito contra suã legem, & decretum faceret, si defacto non daret peccatori attrito gratiam iustificantẽ, & per consequens faceret contra iustitiam: quia iustitia non potest attendi ex alio capite, nisi ex transgressione legis. Respondeo ad primam instantiã: quòd licet vtraquè lex à Deo constituta sit, ex sua mera liberalitate, & benignitate; cum lege tamen de semper exhibendi beatitudinem, decedenti in gratia concurrit alia lex, & decretum Diuinum, quo scilicet Deus decreuit nostra esse merita, quæ sunt ipsius dona, vt inquit Concilium Trid. quòd decretum non concurrit cum lege de dando gratiam iustificantẽ peccatori attrito. Vnde euidenter colligitur quòd cum ex vi decreti, & ordinationis diuinæ dona Dei sint nostra merita, scilicet, quòd cum opera ex charitate facta, ex decreto diuino sint de condigno meritoria vitæ æternæ, & ex eodem decreto, sunt talitèr nostra, ac si essent facta ex naturalibus nostris: Iniustus vtiq; Deus esset, si non exhiberet beatitudinem decedenti in gratia; opera tamen præcedẽtia iustificationem, non habent ex decreto Diuino, quod sint nostra merita, & ideò si per impossibile Deus defacto nõ daret gratiam iustificantem peccatori attrito, nullã sibi faceret iniustitiam.

Ad secundam instantiam respondeo: quòd Deus si per impossibile non daret gratiam iustificantem peccatori disposito, esset vtiquè transgressor sui decreti, non scilicet exequeretur, quod decreuit; sed in tali transgressione, vel potius non executione sui decreti, nulla debet, in Deo admitti

mitti iniustitia: cum vt dictum est, opera nostra præcedentia iustificationem, quantumcunquè procedant ex impulsu Spiritus Sancti, non sint ordinata à Deo, vt sint propria peccatoris merita respectu gratiæ iustificantis, scilicet nõ sunt ordinata à Deo vt ab ipso debeant acceptari tanquam peccatoris merita respectu gratiæ iustificantis: benè tamen debent tunc admitti mutatio in Deo, cum non mandaret executioni suũ decretum. Deus igitur defacto non dando peccatori, gratiam iustificantem, cum peccator est dispositus, nulla esset iniustitia notandus; indè tamen euidentèr colligeretur, quod esset mutabilis: iniustitia enim attenditur penes transgressionem illius legis quia decreuit, & ordinauit, opera iustorum esse propria eorum merita, & vt sic acceptare illa in ordine ad vitã æternam; & licèt opera præcedentia iustificationem, sint opera propria peccatoris, non sunt tamen, vt ipsius propria merita respectu iustificationis. Dices opera præcedentia iustificationem sunt ex impulsu Spiritus Sancti; ergò minimè posset Deus non acceptare illam. Ex supradictis facillimo negotio fit satis huic replicæ. Ad abundatiorem tamen doctrinam negatur consequentia: & ratio est: quia licèt ex eo, quòd peccator non potest ex naturalibus suis disponi, & præparari ad gratiam iustificantem indigeat præueniri impulsu Spiritus Sancti excitantis, & mouentis illum ad conuersionem in Deum; ex vi tamen illius impulsus opera præcedentia iustificationem, non habent vt sint propria merita peccatoris attriti: quia ex vi illius impulsus non est decretum à Deo vt sint propria merita peccatoris dispositi. Vel potes responderi, & redit in idẽ distinct. Antecedens: Deus non potest &c. ex vi decreti, quo ex sua benignitate voluit acceptare opera peccatoris dispositi; & vera est consequentia: quippè Deus immutabilis cum sit, non potest non exequi id, quod decreuit: Non potest non acceptare illa, quasi vero si per impossibile defacto non acceptaret, esset iniustus; & falsa est consequentia. Etenim vt dictum est, Deus non decreuit opera peccatoris benè dispositi, esse propria illius merita respectu gratiæ iustificantis, ita vt Deus defacto ex sua benignitate sẽper, & infallibiliter acceptans opera peccatoris attriti, acceptat illa potius vt sunt sua, quàm peccatoris.

Hinc colligere licet, in quo propriè differant meritum de condigno, & de congruo: & dicitur, quòd meritum de condigno includit duplicem habitudinem; vnã ad benignitatem, & liberalitatem diuinã, quatenus scilicet ex sua gratuita ordinatione habent opera iustorum, vt includant condignitatem, & valorem: Alteram ad aliud decretum diuinum, quo Deus etiam liberalitèr, & benignissimè decreuit, vt opera ex charitate facta, vt nostra sunt, includerent condignitatem. Meritum vero de congruo vnam tantum inuoluit habitudinem ad Dei benignitatem, ex qua voluit & decreuit semper, & infallibiliter acceptare debitas dispositiones, & præparationes ad gratiam iustificantem.

Accedant alia argumenta pro nostra Propositione. Meritum, & præmium correlatiuè se habent: sed iustificatio peccatoris, præmium est aliquod suæ conuersionis in Deum (Ait enim Deus Zachariæ 1. Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos) vbi Deus vt præmium poponit peccatori conuertenti se ad illum, suã ad peccatorem conuersionem; ergò peccatoris conuersio ad Deum, habet rationem meriti respectu iustificationis. Confirmatur: quia vbi est aliqua ratio debiti in aliquo beneficio, erit, & aliqua ratio meriti propter quod datur tale beneficium: sed in beneficio iustificationis reperitur aliqua ratio debiti; ergò debetur aliquo modo iustificatio peccatori conuerso ad Deum. Fauet id Ioannis 2. Si confiteamur peccata nostra, fidelis, & iustus est, vt remittat nobis &c. ergò conuersio peccatoris &c. Aliud argum. non potest negari congruum esse Deum recipere peccatores ad se confugientes, & eorum conuersionem sua gratia remunerare; ergò conuersio peccatoris inuoluit rationem meriti de congruo respectu gratiæ iustificationis. Consequentia patet: quia ex oppositio consequentis, sequitur oppositum antecedentis. Antecedens probatur: quia per eximiam Dei bonitatem, & diuitias suæ misericordiæ propendet, vt peccatores ad se confugientes, & conuersos recipiat, & iustificet; imo ex eo suas adimplet leges, & promissa, si non despiciat cor contritũ, & humiliatum peccatoris, quem fragilem, & im-

& imbecillem ad virtutem creauit. Non me latet posse quępiam respondere, quod sit valdè congruum, & condecens iustificari peccatorem, detestantem peccatum, & conuertentem se ad Deum: at omnis congruitas tenet se ex parte Dei, nullatenus vero ex parte operum peccatoris, quasi vero opera prӕcedentia iustificationem ex se habent aliquam congruitatem, vt acceptentur à Deo in ordine ad gratiam iustificantem.

Contra tali pacto argumentor; Quia si tantum est hic congruitas ex parte Dei, cur igitur Deus solos eos peccatores qui se in illum conuertuntur iustificat. Cur etiam exiguntur (vt patet ex tota scriptura, Concilijs, & Patribus) ad nostram iustificationem opera nostra, & non qualiacunquè, sed certa, & determinata dumtaxat; ita ne viles omnino nullius pretij videntur esse fides, spes, dilectio Dei, pœnitentia, & martyrium pro Christo susceptum, vt neq; ex parte earum putetur congruum esse, vt Deus his operibus prӕcellentibus, ab eo misericorditer donatos, iustificet. Et licèt Anselmus dicat, cùm punis malos, iustũ est: quia illorum congruit demeritis: cum parcis malis, iustum est; non quia illorum congruit meritis; sed quia tuӕ bonitati, & voluntati condecens est. Non tamen Anselmus hanc prӕdictis virtutibus, & operibus congruitatem abnegauit: sed ideo dixit, meritum peccatorum non congruere, quòd Deus eis parcat: quia nec ista opera, quibus in Deum conuertuntur ita simpliciter meritoria sunt eorum propriӕ iustificationis, sicut peccata meritoria sunt punitionis, & condemnationis. Confirmatur: quia si congruitas prӕcisè est ex parte Dei in iustificatione peccatoris, ita vt dispositiones, & prӕparationes eius omnem excludant congruitatem respectu iustificationis, impossibile erit tunc saluare, cur Deus non iustificet omnes peccatores: semper enim Deus faceret contra id, quòd suӕ misericordiӕ congruit, & quòd suam bonitatem condecet, si peccatores omnes etiam indispositos non iustificaret. Hinc notandum; quòd quando dicitur congruitatem iustificandi peccatores se tenere ex parte Dei prӕcisè, potest intelligi dupliciter: vel ita prӕcisè, vt opera prӕcedentia iustificationem, nihil prorsus efficiant ad illam obtinendam; & hoc falsum est: vel ita prӕcisè, vt Deus non tenetur de iustitia opera prӕcedentia iustificationem acceptare, & sic verum est: nam licèt Deus decreuerit infallibilitèr acceptare opera peccatoris benè dispositi; nullatenus tamen decreuit acceptari illa, vt propria merita peccatoris: quia tunc prӕparationes, & dispositiones ad iustificationem haberent rationem meriti de condigno respectu illius; acceptat autem prӕparationes, & dispositiones illas, quatenus in eis infusa est benignitas, & misericordia diuina. Tum etiam, quatenus ex sua liberalitate acceptat opera iustorum Tum etiam, quatenus ex sua liberalitate sunt nostra, & sub nostro dominio.

Vnde colligitur, quòd Deus acceptat opera peccatoris dispositi, quatenus in ijs operibus prӕcisè debitor est suӕ misericordiӕ: acceptat vero opera iustorum, & quatenus in illis debitor est suӕ benignitatis, & misericordiӕ; & quatenus per illam ex eo, quòd ex suo liberali decreto facta sunt propria merita iustorum, iustis ipsis debitor est: Deus enim acceptans opera iustorúm, accipit ab illis, id quòd ipsorum est, dependenter tamen ex suo liberali decreto, & per consequens ex iustitia constituitur debitor recompensandi per beatitudinem opera iustorum. Vnde beatitudo redditur iustis, & gratia iustificans donatur peccatoribus benè dispositis, & prӕparatis ad illam. Hinc etiam colligitur: rationem formalem condignitatis, vel meriti de condigno compleri in operibus iustorum ex dominio, & possessione, quam habent iusti respectu illorũ. Exinde notandũ, quòd meritum de condigno, quod includit dispositiones, & prӕparationes ad gratiam iustificantem, non inducit, & ponit in Deo rationem debiti simpliciter, sed solum debiti secundũ quid, sicut meritum ipsum de congruo, non est meritum simplicitèr, sed solum secundum quid. Exquo potest inferri gratiam iustificantem in adultis, non esse omnino gratuitam.

Nota quòd Pelagiani, ideo nunquam vsi sunt dicere meritum de congruo: quia volebant prӕparationem, & dispositionem ad gratiam iustificantem, habere rationem meriti de condigno respectu illius: quoniã asserebant homines ex naturalibus suis independentèr ab omni gratia prӕueniente, suffi-

sufficientèr præparari, & disponi ad iustificationem; & per consequens gratiam iustificantem fieri debitam operibus hominis ex naturalibus suis sic se disponentis. Sciẽdum etiam, quod inter Pelagianos, & Catholicos Patres, præcipua quæstio erat de gratia præueniente, quam Pelaigiani omnino abrogabant, & ideo quærentibus Pelagianis, cur hic potius quàm ille iustificetur: non est mirum si Patres respondendo expressè retulerunt semper causam huius in vnam voluntatem diuinam, & nullam fecerunt meriti de congruo: quia præueniens gratia, vt dictum est datur ex omnino gratuita voluntate diuina; ita vt si aliquis quæreret, cur potius iste, quàm ille præuenitur gratia diuina. Respondendum est, hoc esse ex beneplacito voluntatis diuinæ. Si verò quæreret: cur potius iste, quàm ille iustificatur. Posset responderi, hoc ideo esse, quia vnus meretur de congruo gratiam iustificantem, alter vero nõ: cum vnus se disposuerit, & præparauerit ad illam, alter vero non.

Meritum de congruo impugnat subsequens argumentum. Inimicus Dei indignus est diuina amicitia, & sicut homo infimæ sortis non meretur remissionem iniuriæ, & culpæ moralis contra Deum, per hoc solum, quod eliciat contritionem, vel alium actum. Respondetur, dato antecedente, (quòd forte falsum est; quia non implicat plebeum de Rege mereri remissionem offensæ de congruo per detestationẽ illius, præsertim si adsit promissio regis) negando consequentiam: quia Deus longè liberalior, quàm homo, & in hoc præsertim, & meritis Christi fundatur, quòd habenti contritionem, remittatur iniuria; quam homo fortasse minimè remitteret. Itaquè hoc meritum de congruo, partim ortum habet à perfectione cõtritionis, vel actus supernaturalis; sed magis à liberalitate Dei, & sanguine Christi Domini. Loca autem illa quæ indicant primã gratiam non mereri sed dari gratis: ly, gratis, solum opponitur merito de iustitia, quod est de condigno, non merito de congruo, quod de se dicit gratiam, & misericordiam, & omnino excludit iustitiam. Hæc sufficiant pro ista disputatione.

DISPVTATIO VII.

De Quiditate, & Conditionibus Pœnitentiæ Christianæ.

Pœnitentiam Christianam illam dico, quæ ad sanctificantem gratiam aliquo modo disponit, siue in, siue extra Sacramentum, siue remotè, siue proximè. Pœnitentiam Christianam duplicem esse, negabit nemo Catholicus: quippè ita docet Tridentinum sess. 14. cap. 4. Vna vocitatur perfecta, & vulgaritèr appellatur contritio; altera dicitur imperfecta, quæ attritio nominatur. Harum pœnitentiarum conuenientia, & & discrimina docebunt quæ subsequuntur Propositiones. Initium sit à prima.

PROPOSITIO PRIMA.

Agitur de contritione.

1 Contritio varijs nominibus reperitur nominata apud Patres, Sacram Scripturam, & Concilia. Interdum dicitur scripsto: Ioelis 2. conuertimini ad me in toto corde vestro, scindite corda vestra &c. Secundo dicitur compunctio, in Psalmo 4. & in cubilibus vestris compungimini. Dicitur contritio: cor contritum, & humiliatum Deus ne despicias. Metaphora sumpta est à corporibus, duris, & solidis: quẽadmodum enim corpora solida à fortioribus facillime conteruntur, & comminuntur: ita

ita cor durum, & lapideum; in peccatisq; multum obstinatum per contritionem nedum asseritur, sed etiam conteritur, ita vt quemadmodum vasa omni ex parte contrita, aliquem liquorem, vel aquam continere, haud quaquam possunt, sed eam patiuntur effluere: Sic facit contritio, vt omnis affectus peccati recedat à nobis, & nullæ supersint eius reliquiæ; quemadmodum è contra: cor quod nullo modo concutitur, & conteritur; durum, & omninò obstinatum censetur, iuxta pulchram descriptionem, quam de illo Bernardus affert, ita dicendo. Quid ergo cor durum: ipsum est, quod nec compunctione scinditur, nec pietate molitur, nec mouetur precibus, minis non cedit, flagellis duratur, ingratum ad beneficia est, ad consilia infidum, ad judicia sæuum, inuerecundum ad turpia, impauidum ad pericula, inhumanum ad humana, & temerarium ad Diuina; præteritorum obliuiscens, præsentia negligens, futura non præuidens; Ipsum est, cui præteritorum præter solas iniurias, nihil omninò præterit, præsentium nihil non perit, futurorum nulla nisi fortè ad vlciscendum perspectio, seù præparatio est, & vt in breui cũ ita horribilis mali mala cõplectar: ipsum est, quod nec Deum timet, nec hominem reueretur: Hæc Bernardus.

Nomen quidem contritionis nouum, res verò ipsa antiqua valdè, & vetus: idem namque contritio est, quod pœnitentia virtus in naturali lege, & Mosaica: & cum sint hi duo termini synonymi, nempè contritio, & pœnitentia, id quod olim fuit pœnitentia virtus, modo est contritio. Est hæc animaduersio tanti momenti: vt ex illius ignorantia, hæretici lapsi sint in errorem pessimum: nam sibi persuadent, & pœnitentiam illam virtutem, & nostram contritionem, nil aliud esse, quàm cessationem à peccato, emendationem, & resipiscentiam, nec vllo pacto audire volunt, esse dolorem internum castigantem interius, exteriusquè peccatum: hinc vbicumq; pœnitentiæ nomen reperitur, transferunt ad resipiscita. Ecclesia verò Catholica dictante Spiritu Sãcto, admittit in contritione huiusmodi resipiscentiam, scilicèt propositum non peccandi amplius, ita tamen, vt huiusmodi resipiscentiam commitetur interna, & externa castigatio: quam duplicem castigationem Concilium Trident. appellat animi dolorem; Sacra enim Pagina idipsum explicat satis, quantum ad castigationem interiorem Isaiæ 38. Recogitabo tibi omnes annos meos in amaritudine animæ meæ: & Ioelis 3. Scindite corda vestra, & non vestimenta vestra.

Quantum ad castigationem exteriorem hanc accipe ex Sacra Pagina infallibilem regulam, numquam, atque vix, nisi semel, atque iterum in tota Sacra Pagina reperitur hæc dictio (Pœnitentia) aut pœnitentiam egerunt, aut pœnituerunt, quia immediatè, & consequenter apponatur Cineres, cilicia ieiunia, & eiulatus, aliaque corporeę castigationis instruméta, vt videre est in Niniuitarum, Danydis, Mannassis, aliorumque peccatorum controuersione, & pœnitentia. Sed pro his omnibus locis sufficiant Christi verba, quæ habentur Matthæi 11. vbi 11. inuehens in Capharnaitas, ita loquitur: Si in Thyro, & Sydone factæ fuissent virtutes, quæ virtutes, quæ factæ sunt in te, olim in cinere, & cilicio pœnitentiam egissent; ergò pœnitentia, quæ est nostra contritio, consistit in interno, externoque dolore, & cruciatu.

PROPOSITIO II.

Definitur Contritio.

Contritio est præteritorum peccatorum voluntaria super omnia detestatio, vt sint offensa Dei, cum proposito futura super omnia vitandi, & commissa confitendi.

Dicitur primo, præteritorum peccatorum detestatio voluntaria, quia detestatio peccati ad actum voluntatis spectat, quæ ex intima consideratione peccati, commissi, prorumpit in hunc actum: nollem peccasse; Dicitur voluntaria detestatio: quia contritio non debet esse necessaria, sed libera. Quæ res ita intelligi debet, vt agnoscamus contritionem, seù pœnitentiam virtutem pendere à nostra voluntate, quæ voluntas cum Deum offenderit, postea debet elicere internam displicentiam de peccato commisso; primarius enim voluntatis actus dicitur elicitus, quem sequi debet actus imperatus iubens, vt quia corpus est peccati fomes, & ad peccatum instigans,

emendetur, castigetur, & puniatur omnibus illis operibus, quæ Theologi laboriosa appellant, vt sunt longa ieiunia, magnæ eleæmosynarum elargitiones, frequens, & quotidiana oratio, cilicia, disciplinæ, &c. Sit voluntaria nostra contritio, non solùm passiuè, sed etiam actiuè: neque enim sufficit apud Deum, si pœnitens patienter ferat inflictam, aut Diuinitùs, aut à quocumque alio castigationem, quam pœnitentiam omnes appellant. Aliquid nobilius postulat Diuina Iustitia; quia pati est asinorum. Vult itaque Deus, vt ipsemet pœnitens sibi ipsi imponat pœnitentiam, manumq; adhibeat operi: non tamen necessum est, vt hæc pœnitentia sit libera absolutè: satis est dummodò respectiuè, vel vt alij aiunt secundum affectum iustitiæ, quamuis sit inuoluntaria secundum affectũ commodi. Hoc est; non vult Deus vt absolutè, & simplicitèr nobis imponamus dolorem internum, externumq; cruciatum: cum Deus destructionem suarum creaturarum absolutè velle non possit: sed vult Deus, vt imponamus nobis has pœnitentias, in eisq; nobis complaceamus respectiuè, inquantum videlicèt huiusmodi pœnitentiæ totum hominem coram Deo humiliant, & Christo pro nobis in Cruce patienti aliqua ex parte, conformes nos faciunt. Exemplo res patebit: Infirmus non amat medicinam absolutè. ea enim nihil fortidiùs; amat tamen respectiuè ad sanitatem, quam ex ea sibi pollicetur. Simili modo pœnitentis volũtas, nòn debet ferri absolutè in pœnitentiã, cum ea destruat corpus; sed tantùm respectiuè ad veniam. Idem pœnitens non potest secundum affectum commodi, scilicèt secundũm sensualitatem, & ad delicias amare pœnitentias; debet tamen amare secundùm affectum iustitiæ, scilicet vt efficiatur iustus coram Deo.

Contritionem hanc debere esse voluntariam; probatur primo: quia nullus actus Deo placere potest, & ab eo aliquid mereri, nisi fuerit humanus; sed omnis actus humanus debet esse voluntarius: ergò non est vera contritio si non fuerit voluntaria. Adde tria esse pœnitentiarum genera. Primum genus continet naturales, seu respectiuas pœnitentias. Secundum pœnitentias, inuoluntarias. Tertium voluntarias, sed duo priora genera merentur nihil; ergò tertium genus solum debet admitti. Explicatio maioris hæc est: pœnitentiarum vna appellatur naturalis, seu respectiua, quæ naturaliter in corde peccatoris nascitur commisso peccato, quod quia monstrũ est in moribus, moralemque impugnat naturam, non minus terrorem incutit peccatori, quàm naturale monstrum primo incipienti. Prima displicentia cum ortum habeat à natura, nullius est meriti: de his enim, quæ nobis insunt à natura, nec laudandi, nec vituperandi sumus. Alia contritio est inuoluntaria, quam omnes vnanimi consensu fatentur nihil pròrsus mereri posse, vt ex eo colligere licet, quod legibus Sapientiæ 5. Maximam esse damnatorum contritionem, & pœnitentiam, sed tamen infructuosam; quia inuoluntaria est. Sola superest volũtaria, quæ dicitur tertia, quam docente experientia, & Sacri Codicis relatione, nouimus esse optimam.

Quarto dicitur, vt est Dei offensa: quia in hoc consistit dolor veræ, & propriæ contritionis, vt sic de peccato, quatenus est offensa Dei, iuxta Psalmum 118. Exitus aquarum deduxerunt oculi mei, quia non custodiui legem tuam, &c. itaut motiuum dolendi sit ipsemet Deus, & filialis amor. Dicitur super omnia: quia homo ita debet detestari peccatum, vt potens velit quodcumque malum subijsse, quàm peccasse, & nihil magis debet abhorrere quàm Deum offendisse; hoc autem est detestari peccatum super omnia, seù quod alij dicunt super omne detestabile. Dicitur: Cum proposito vitandi, &c. quia homo debet firmitèr proponere imposterum se nõ offensurũ Deum, sed potiùs quodcumq; malũ etiam mortẽ pati. Tale propositum non habet is, qui perseuerat in aliquo probabili periculo peccati, in quod verisimilitèr relarẽtur, aut in aliqua proxima est occasione recidẽdi in peccatum præteritũ, vel in aliquod simile; tale autem probabile periculum est, aut occasio cum quis expertus est tanta se infirmitate peccare, vt illi simile periculum obiectum, aut similem occasionem habens, ceciderit; huiusmodi est is, qui expertus est se facilè delinquere, dum ad certum locum se confert, aut se quibusdam adiungit, & eorum consuetudine vtitur. Item: cum quis, aliquid facit, de quo dubitat, an sit

sit peccatum mortale. Item: cum quis temerè se exponit periculo, supra quam vires eius ferri possint. Secundum propositum, est vitam in futurum emendare, siue quod idem est, omnia alia peccata mortalia cauere, siue omnia Dei præcepta seruare, ac propterea contritio, non solum est voluntatis actus, quo vult pœnitens à peccatis præteritis cessare, vti vidimus supra, & contra hæreticos definit Concil. Trid. sess. 6. cap. 14. sed etiam est actus, quo vult pœnitens seruare omnia Dei mandata. Aliud propositum est, confiteri peccata lætalia omnia, quæ sua spontè post baptismum admisit: quoniam cōfessio est à Christo instituta ad obtinendam veniam huiusmodi peccatorum: Vndè hoc propositum requiritur ex præcepto; & iure Diuino à Christo posito. Alterum propositum hominis contriti est satisfacere Deo, vt aliquo bono opere compensat offensam qua illum offendit.

Dicitur: cum proposito confitendi; cum teneatur homo habere tale propositum aliàs non esset vera contritio; siuè autem implicitè, siuè explicitè tale propositum requiratur, inferiùs videbimus.

PROPOSITIO III.

Contritio non est dolor, aut tristitia, sed actus voluntatis, quem pœnitens exercet circa suum proprium peccatum.

Contritio ergò non in dolore, sed in solo odio, & detestatione peccati commissi consistit; dolor vero, seu tristia, est quid consequens contritionem. Ita expressè Scotus in 4. dist. 16. q. 1. & communitèr Doctorum. Traditur à Piô V. in suo Cathechismo tractatu, de pœnit. Probatur ex eo: quia contritio in voluntatis actu consistit, per quem voluntas auertitur à peccato commisso, vt colligitur ex verbis Ezechielis: Auertens se ab omnibus incipientibus suis, vita viuet, &c. sed sic est, quod per odium & detestationem auèrtitur homo, & recedit à peccato, vt traditur in Tridentino sess. 6. cap. 6. his verbis: Illum (nempè Deum) tanquam omnis iustitiæ fontem diligere incipiunt, ac propterea mouentur à Deo peccata per odiū aliquod, & detestationem, &c. ergò contritio in hac detestatione consistit formalitèr. Accedat ratio. Contritio cum sit virtus, & meritoria debet esse libera, & in voluntatis potestate: & dolor cum sit passio quædam necessariò subsequuta ad detestationem peccati, non est in voluntatis potestate; ergò in odio, seù tristitia, minimè consistit quidditas contritionis. Hinc collige, quòd quandocumque contritio definitur per dolorem: talis definitio minimè est intelligenda in sensu formali; quinimò tantūm causalitèr est vera. Quod est dicere: contritionem causare dolorem, & tristitiam. Aliud argum. Odium, & detestatio nil aliud est, quàm fuga mali; ergò per detestationem auertitur homo à peccato, & fugit malum: ergò contritio non in dolore, & tristitia, sed in odio, & detestatione consistere debet.

Nostram propositionem impugnant quę subsequuntur argumenta. Primum: Odium, & dolor non distinguuntur; ergò si contritio stat in odio; ergò, & in dolore. Qua facilitate proponitur Antecedens, maior negatur in doctrina Scoti docentis in 4. d. 14. q. 1. §. de tertio articulo. O. & d. 16. q. 2. tristitiam non esse actionem, sed passionem causatam ex actuali nolitione, seù detestatione existentiæ talis mali: Adde; quod gratis concesso: dolorem, seù tristitiam consistere in actione; distinguerentur tamen realitèr sicut causa, & effectus: etenim detestatio est causa doloris: quippè quis dolet de peccato; quia illud odio habet, & detestatur; sicut quis gaudet de bono, quia illud amat, est tamen amor, realitèr distinguitur à gaudio, & potest dari sine illo: vt si quis amaret rem absentem. Moneo ibidem cum Scoto, quod passio ista prout in volūtate nuncupatur tristitia: prout verò in appositu sensitiuo dicitur dolor. Moneo etiam: ad tristitiā voluntatis regularitèr sequi dolorem in appetitu sensitiuo, ob potentiarū sympathiā: etenim obiectum cognitum ab intellectu, necesse est pro statu isto à phantasmate formante idolum illius obiecti, appræhendi; ergò phantasma eliciet consimiles actus, sicut elicit intellectus; ac proindè consimilis habet effectus. Restat ergò, quòd sicut voluntas causat tristitiam mediante nolitione, idem erit in ap-

in appetitu. Moneo tamen hanc sequelam non esse necessariam inseparabilitèr: quippè contingere potest, vt in organo appetitus, aut in ipso appetitu reperiatur indispositio, ratione cuius actus voluntatis minimè in appetitu correspódeat alius actus, vel alia passio. Secundum argumentum. Concil. Trid. sess. 14. cap. 4 dicit; Contritionem esse animi dolorem, & detestationem de peccato: & Canone 5. ait Contritionem esse verum, & vtilem dolorem; ergo ex mente Concilij contritio collocanda venit in dolore, simul & detestatione. Respondemus: (vt iam notauimus supra) ideò contritionem appellari dolorem: quia est causa illius; vel quia dolor concomitatur contritionem; non tamen quia formalitèr est idem, vt legitur in Cathechismo Pij V. Tertium argumentum: Contritio est actus voluntatis efficax, & absolutus: quia efficacitèr hominem auertit à peccato, & odiū, seu detestatio est actus inefficax, & conditionatus; nimirum: nolle peccasse, si esset possibile; ergò in odio, & detestatione minimè consistit contritio. Respondemus contritionem respectu diuersorum esse efficacem, & inefficacem; conditionatam, & absolutam: Vndè si contritio comparetur ad obiectum formale, atq; etiam ad ipsam voluntatem, & ad effectus, quos in seipsa causat, est actus efficax respectu deletionis maculæ peccati derelicti ex actu præterito: quia adueniente detestatione peccati commissi expellitur macula moralitèr manens in anima, quamuis non ad æqualitatem: si autem comparetur ad peccatum iam commissum, & præteritum, siuè in esse physico, siuè morali, sic est actus inefficax, & conditionatus ex parte obiecti, quia respicit obiectum impossibile, scilicèt peccatum commissum, quod non potest non fuisse.

PROPOSITIO IV.

Regularitèr requiritur contritio secundum propriam, & formalem detestationem ad consequendum remissionem peccati mortalis.

EST expressa Scoti sententia in 4. d. 14. q. 1. §. ex his ad solutionem litera V. vbi inquit: quod, vt peccatum remittatur, requiritur pœnitentia. Legatur noster Pater Vega. Probant nostram Propositionem, quæ subsequuntur rationes. Prima desumitur ex Tridentino sess. 14. cap. 4. vbi post definitam contritionem, subdit: fuit autem omni tempore necessarius hic motus ad obtinendam veniam peccati: Et infra eodem loco; ait: Contritionem non solum esse cessationem à peccato, & vitæ nouæ inchoationem, sed veteris etiam cōtinere odium. Secunda ratio elicitur ex pluribus Sacræ Scituræ locis, in quibus habetur, ad remissionem peccati requiritur pœnitentia, seù detestatio peccati. Hinc Lucæ 13. Nisi pœnitentiam egeritis, omnes simul peribitis: & Ecclesiast. cap. 2. Si pœnitentiam non egerimus incidemus in manum Dei. Idem patet ex Patribus, vt Aug. Cypriano, & alijs: quæ omnia testimonia non possunt de sola pœnitentia virtuali intelligi; sed de formali: tum propter Scripturæ auctoritates: tùm quia ita intelligunt Patres: tum denique, quia non alitèr Sacra requirit Scriptura, fidem, vel charitatem, vel alios actus, quam pœnitentiam: ergò sicut alij actus sunt necessarij formalitèr, ità & contritio. Rationem reddit Scotus: nam congruum est, quod sicut homo per peccatū auertitur à Deo, & cōuertitur ad creaturam, ita non deletur, nisi pęr modum oppositum, auertentem à peccato, siuè à creatura, & conuertentem ad Deum: hoc autem fit per displicentiam.

PROPOSITIO V.

Sine vlla expressa peccati detestatione, per solum charitatis actum formalem, aliquando de lege communi peccata condonantur.

ITA habet Scotus in 4. d. 14. q. 1. art. 3. §. ex his ad solutionem. Occham in 4. q. 8. art. 2. Gabriel in 4. d. 14. q. 1. art. 2. conclus. 2. & 3. Almainus in 4. d. 14. q. 1. ar. 2. Maior in 4. d. 14. q. 1. conclus. 3. ad finem. Scotus in 4. d. 14. q. 1. ar. 2. conclus. 2. & lib. 3. de natura, & gratia cap. 16. Oppositum docet Camus in Relectione de pœnitentia 3. parte §. de Charitate verò: vbi docet, non sufficere solum charitatis actum sine detestatione peccati ad peccata delenda.

da. Moneo, doctrinam nostram duobus sensibus explicari. Primus est: cum quis adhibita diligentia in peccatis ad memoriam reuocandis, vt ea detestetur, peccatorum cõmissorum pœnitus immemor est, aut per ignorantiam inuincibilem credit se nullum peccatum habere. Secundus sensus est, cum quis tàm subitò ad martyrium rapitur, itaut ei per tempus nihil aliud liceat, nisi Christi amore; se ad mortem libentèr offerre, eamq; appetere. In istis articulis, sufficit ad peccata expianda solus charitatis actus: nam de charitate dictum est primæ, Petri 4. Charitas operit multitudinem peccatorum. Prouerbiorum 8. Ego diligentes me diligo, &c. Ioannis 20. Qui diligit me, diligetur à Patre meo. Et in alijs locis, Accedat ratio: Nam in duobus prædictis articulis, eo ipso, quo quis Deum super omnia diligit, implicitè, & virtute de suis peccatis commissis dolet. Secundò, quia actus veræ dilectionis Dei super omnia eminenter continet omnem vim, & valorem contritionis: Nam qui perfectè Deum super omnia diligit, perfectè omninò ad Deum conuersus est, & virtualitèr ab omni peccato mortali omninò auersus est, itaut implicet amarè Deum, & simul affici erga peccatum mortale: ergò infallibilitèr secum affert conuersionem Dei ad hominem, iuxta illud: Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos: ergò secum affert auersionem a peccato; atq; adeò vera nostra propositio. Quæ contra nostram Propositionem habet Canus, assumuntur ex Scriptura, & Patribus docentibus, pœnitentiam esse necessariam ad peccatorum veniam consequendam. Actorum tertio Pœnitemini, & conuertimini, vt deleantur peccata vestra. Ezechielis 18. *Lucæ* 13. Nisi pœnitentiam habueritis, omnes simul peribitis. Et in Tridentino sess. 6. cap. 4. definitur, per pœnitentiam peccata post baptismum commissa adoleri. Fauet ratio: quoniam quando aliquod est remedium ad salutem assequendam, salus sine tali remedio assequi haud potest; sed pœnitentia est remedium ad veniam peccatorum assequendam, Lucæ 13. ergò, &c.

His omnibus respondetur: pœnitentiam esse remedium ad obtinendam veniam peccatorum: Nec nos hoc negamus. Vnde fatemur, sine pœnitentia, *vel re*, vel uoto, neminem posse salutem adipisci, vti baptismus remedium est necessarium ad originale peccatũ delẽdũ; & tamẽ si re, vel voto fuerit susceptus, sufficit. Pœnitẽtia ergo virtualis satis est, sicut cũ dicitur in Cõcilio Trid. sess. 6. cap. 4. baptisma in re, vel voto esse necessariũ; significare votũ sufficere: cum in re baptismus suscipi nequit.

Moneo tamen illud testimonium Christi apud *Lucam* 6. Remittuntur ei peccata multa, &c. duplicitèr, sed non benè explicari: primo si quis intelligit Magdalenæ peccata fuisse dimissa sine vllo pœnitentiæ actu. Error est iste sensus. in ea enim non solum fuit actus Charitatis, sed etiam pœnitentiæ, quoniam peccatorum suorum memor erat, & ideò in ea fuerunt tot, ac tanta pœnitentiæ internæ signa externa. Sed Christus meminit charitatis quippè ea fuit causa, ex qua in illa insignis pœnitentia manauit. Moneo secundo: Non benè exponi ab hæreticis illum locum. Remittuntur ei peccata multa, &c. dum dicunt, illius loci sensum esse: Remittuntur ei peccata multa, ideò dilexit multum. Vndè repræhendunt latinum interpretem, qui parabola Euangelica congruant: Nam in latinè tradidit: quia dilexit, cum dicendum tenet, & ideò, vt hæc verba cum parabola dictum est, maiorem dilectionem esse debere in eo, cui plus dimissum est. Cæterum: quia hæc duo consequuntur, & uera Dei dilectio cum detestatione peccati, & ipsorum remissio, ideò intulit Christus: Remittuntur ei peccata multa, quia dilexit multum. Vndè particula (quia) significat causam preparantem hominem ad veniam peccatorum.

Quod immemor suorum peccatorum possit iustificari per formalem actum amoris Dei cum sola pœnitentia virtualis; docet Scotus in 4. d. 14. q. 1. D. vbi ita legit: posset enim Deus remittere per aliquẽ motum feruentẽ dilectionis in Deum absq; quocumque quatuor prædictorum actuum sub propria ratione, vtpotè in actu feruoris ad martyrium statim sustinendum, vbi fortè non esset cogitatio de aliquo peccato mortali prius commisso. Nec per consequens aliquod pœnitere prædictum, & hoc formalitèr, licèt virtualitèr in illo motu esset pœnitere, secundùm secundam signi-

gni-

gnificationem, &c. Ratio est, quia in tali casu homo excusatur ab obligatione agēdi pœnitētiam: supponimus enim obligationē esse naturalem, & inculpabilem: nam pœnitentiæ præceptum non obligat, nisi supposita conscientia peccati mortalis: quia solum propter illud delendum, necessaria est, ergò non peccabit ille homo non agendo pœnitentiam; ergò potest alio actu, seù virtuali contritione consequi remissionem peccatorum, & iustificari. Adde, quòd alioquin daretur casus, in quo peccator priuaretur ordinario medio ad salutem, contra Scripturam, & Dei misericordiam, qui non vult mortem peccatoris, sed magis vt conuertatur, & viuat. Nec prius ipse deserit, quam deseratur. Sequela probatur: quia si post mortalem diligentiam nullum occurrat peccatum, non teneor habere contritionem: quippè non tenemur conteri, nisi de peccatis, quæ post diligentem expulsionem meriti occurrunt. Fauet Tridentinum sess. 14. cap. 5. Nam sicut ea tantum tenemur confiteri, vt ibidem Concilium docet, ita de illis tantum tenemur contritionem habere, quod si interdum præceptum contritionis obligat, etiamsi nullum occurrat peccatum in specie non est, quia talis contritio necessaria est in omni casu, in quo tenemur iustificari, sed in aliquo casu speciali; ergò in illo casu erit sufficiens pœnitentia virtualis inclusa in ipso actu dilectionis Dei super omnia. Accedat ratio. Dilectio supernaturalis præsertim efficax, perfecta est creaturæ conuersio ad Deum; ergò statim illi respondet conuersio Dei ad creaturam. Cōsequentia patet ex illo Zachariæ: Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos. Antecedens probatur: nam dilectio, quæ non excitat ad obseruationem alicuius præcepti, non defectu sui; sed, vel defectu occasionis nondum currentis, vel probabilis scientiæ de tali præcepto, non necessariò est imperfectior ea, quæ currente occasione, & scientia, ad talis præcepti obseruantiam excitat: sed dilectio Dei, quæ excitat ad formalem detestationem peccatorum, quæ post diligentem expulsionem meriti occurrunt, est perfecta conuersio animi ad Deum, & sufficiens dispositio ad iustificationem; ergo etiam dilectio, quæ ad talem detestationem non excitat, non defectu sui, sed inculpabilis ignorantiæ peccatorum, potest esse perfecta conuersio ad Deum, & sufficiens dispositio ad iustificationem; ergò, &c. Maior probatur, quia quando omissio præcepti non est voluntaria non minuit perfectionem dilectionis, quæ solum se extendit ad ea, quæ humano modo fieri possunt: sed omissio formalis detestationis peccatorum, quæ post diligentem discussionem non incurrunt, voluntaria non est, cum non sit cognita, ergo, &c. Rationes istæ valent etiam ad probandum casum de martyrio.

Petes curiosè, & ad abundantiorem doctrinam; quo temporis momento martyri conferatur gratia. Rationem dubitandi præstat nobis D. Thomas secunda secundæ q. 124. ar. 4. dicēs ad martyrij rationē pertinere mortē: quocirca dū martyr viuit, perfectum martyrium non est: ac proindè si morte martyrium absoluitur, gratia martyri non datur, nonnisi post mortem; sed homo post mortem non est in hac vita; ergo martyr in hac vita gratiam nō acceptat. Item si antè mortem martyr gratiam obtinet, sequitur vt sit martyr antequam moriatur. Eminentissimus Caietanus secunda secundæ q. 124. art. 4. ad secundum coniectus hoc argumento, ait: gratiam non dari martyri, nisi in vltimo vitæ termino. Sed

Caietanum ita impugno: Aut mors definit per vltimum esse; aut per primum non esse: nō per vltimum esse: quia forma, & interitus earum non finiuntur per primū nō esse: quia in eo tēporis pūcto, iam homo nō est in hac vita, sed in altera; ac proindè viator nō est. Respondebit Caiet. In eodē tēporis puncto, & homo mortuus est, & moritur: quarè gratiam non obtinet, vt mortuus est, sed vt moritur. Argumentum restat in suo robore: quia tunc martyr est in altera vita; ac proindè mereri non potest: aut gratiam martyris viatoris obtinere. Item sequitur, vt martyr ex hac vita decesserit sine gratia martyrij; & ideò solum attritus è vita decessit; sequitur, vt cum peccato lætali discesserit; ergo condemnabitur. Nihil aliud respondere potest Caietanus, nisi quod in simili alio casu docet, Almaillus tractatu 2. Moralium c. 2. Si ponamus (inquit Almaillus) paruulū baptizari, ministrum, & baptizantem verba formæ simul

mul cum morte paruuli finire : tunc ille paruulus non prius baptizatus, quàm mortuus, & tamen saluus erit : quia licèt in hac vita baptismi gratiam non acceperit, accepit tamen baptismum, qui est causa gratiæ, quam paruulus obtinet in primo alterius vitæ puncto. Vnde licèt ex hac vitâ decesserit sine gratia, non tamen sine causa gratiæ : quod sufficit ad salutem. Nam sicut lege Dei nemo saluus est, si cum peccato lethali ex hac vita discedit, sic etiam lege Dei nemo in hac vita baptizatus, damnatur. Sic dicet Caietanus in primo alterius vitæ momento Martyri gratiam conferri; non quia Martyr mereatur, sed quia discessit è vita cum merito Martyrij.

Ego credere non possum aliquem cum peccato lethali ex hac vita migrantem saluum fieri. Item non credo in altera vita cum viator homo non est, aut Martirij, aut alterius Sacramenti gratiã dari : quia Martyrium, aut Sacramentum, non habet tunc subiectum capax illius gratiæ, eo quod sit homo extra huius vitæ finem; sicut dicerem cum Scoto in 4.d.9.quæst.2.art.7.ad finem: Si ponamus verba sacerdotis consecrantis vinum in Calice, simul finiri cum ipsius vini interitu, seu conuersione in acetum, non faciunt Sanguinem Christi in Calice: quia in eo temporis puncto, in quo Sanguis debet esse in Calice, species non sunt vini, sed aceti, & Sanguis Christi non est nisi in speciebus vini. Alij sentiunt interitum animalis finiri per vltimum esse. Hoc putat probabile noster Pater Vega supra Concilium Trid. libro 9. cap. 43. D. Thomas in 4.dist.14.q.2.art.5.ad quintum. Quando hæc opinio esset vera, argumentum facilè solueretur, nempè: Martyrij gratiam conferri in vltimo mortis intrinseco tempore. Sed quia Philosophi non admittunt, substantiarum formas, per vltimum esse desinere: ideo aliter respondent alij cum D. Thoma secunda secundæ, quæst. 124. art. 4. ad quartum: Martyrij gratiam conferri in eo temporis puncto, quo lethale vulnus accipit, aut lethali cruciatur tormento; ita vt illud vulnus, vel tormentum necessario sequatur mors. Et cum dicitur: tunc martyr nondum est mortuus, & mors ad rationem martyrij pertinet. Respondent sufficere iam esse mortuum in causa, quã mors naturaliter sequeretur, nisi esset impedita. Dices fieri potest, vt martyr post illud vulnus, aut tormentum lethale, mortem euadat; ac proindè martyrij gratiam amittat: nam dum viator est, peccare potest. Non admittunt casum: quippè non sinet Deus, vt ille martyr peccet mortalitèr, & à martyrij gratia decidat, sicut non admittit vt quis prædestinatus, cum peccato mortali moriatur, aut reprobus cum gratia, & charitate: hæc enim omnia ad Diuinam prouidentiam pertinent; & fortassis eadem ratione nõ permittit, vt verba ministri paruulum baptizantis simul finiantur cum paruuli morte; ne ille paruulus ex hac vita migret baptizatus ab vna parte, & ab altera originali peccato infectus. Curiosè petes.

An Infantes pro Christo necati, sint Martyres.

Armacanus in summa lib.8.cap.37. sentit Innocentes ab Herode pro Christo necatos, non obtinuisse nonuum gratiæ gradum, præter eum, quem per circumcisionem assequuti fuerunt; & qui absquè circumcisione trucidati sunt, nullam gratiam habuisse. Hæc sententia nullo modo admittenda. Nam Ecclesia Catholica solemnitate anniuersaria colit eos vt martyres: nec distinguit circumcisi fuerint, nec ne. Nec vt martyres celebraret, nisi ampliorem gratiã habuissent, quã circumcisionis. Adrianus in 4.quæst.5. de baptismo, ad tertium, credit illos Innocentes fuisse martyres speciali Christi priuilegio, non communi lege martyrij: quia in illis Christus quærebatur, & quasi in singulis eorum necabatur. Quidam aiunt, eos singulari Dei priuilegio factos esse rationis compotes, & ita proprio voluntatis actu martyrium pertulisse. Probant ex Chrisostomo tomo 2.hom.3.in Euangelia Matthæi, ex Aug. serm. 1. de Innocentibus, vbi sic ait: Quantis modis infantem volebat mater abscondere, & ipse se infantulus publicabat. Hoc reicit D. Thomas secunda secundæ, quæstion. 124. art. 1. ad primum: & in 4.d.49. quæst.5.art. 3.& in quæst.3.ad duodecimum: quia opus non est tantis miraculis. Et Chrisostomus, & Augustinus loquuti sunt per metaphorã: nam fatum ipsum, clamores, & eiulatus, apellant oblationem ad mortem spõtaneã. Fuerunt ergò veri martyrij, & communi lege martyrij gratiam consequuti: quoniã

sicut in paruulorum baptismo non requiritur actus ipsorum paruulorum voluntarius, sed Christi meritum, & fides Ecclesiæ, sic in martyrio paruulorum necessarius nō est eorum voluntarius actus, sed sola mors, qua pro Christo occiduntur. Ex quo fit, vt si modo paruuli pro Christo necarentur à Turcis, verè martyres essent, Sotus, Maior in 4.d.4.qu.3.

Pulchra quæstio est: An si mater gestans in vtro foetum, anima rationali iam præditum, pro Christo occideretur, ipsa sola foret martyr: an etiam foetus. Riccardus in 4.d.4.art.2. quæst.3. sentit esse verè, & propriè martyrium. Sic maior in 4.d.4.q.3. propè finem, Tabientis verbo baptismus, quæst.6. ad finem. At Gabriel in 4. d.4.q. prima art.2. conclusione 9. ait: quòd foetus ille saluus esset, sed certum non est: an maiorem grátiam obtineret, quàm baptismi. Sotus in 4.d.3.q.1. ait: fortassis erit martyr: sed verius est quod aiunt Riccardus, maior, Tabiensis, & cum ipsis Astensis in sūma lib.4.tom.6.quæst.2. non enim est, cur martyr non sit: siquidem vna cum matre dat vitam. Dices contra; Foetus quamdiù est in vero materno baptizari non potest, vt dicitur in capite: Qui in maternis: de consecratione, d.4. ex Isydoro libro de summo bono cap.23. ergò nec per martyriū potest in Christo renasci. Tum quia, qui non dum est natus, non renascitur. Tum quia martyrium vicaria baptismi vice fungitur; at vicarius non potest amplius, quàm eius qui est vicarius. Respondeo: baptismum hac in parte à martyrio superiori, quod Foetus in vtero materno inclusus, ex martyrio saluus esse potest; per baptismum nō item: quia ei baptismus conferri non potest, cum nec aqua baptismali ablui valeat, potest tamen per martyrium vitam rationalem, qua viuit, amittere, & sicut Vicarius Episcopi potest ampliorem habere potestatem, quàm habeat Episcopus: cum iam: habeat speciali Pontificis priuilegio; sic martyrium, quamuis vicaria baptismi vice fungatur, amplioris est potestatis: quia eam habet speciali Christi priuilegio. Ex dictis collige eadem ratione eos, qui sunt à natiuitate amentes, quamuis sint adultæ ætatis, si pro Christo occidantur, esse martyres instar paruulorum: quia cum mentis compotes non sint, nec vnquam fuerint; nulla in eis ad martyrium requiritur voluntas. Sit ergò.

PROPOSITIO VI.

Multum probabile est, quod homo memor suorum peccatorum, iustificetur sine formali detestatione peccatorum, quorum memoriam habet, si formalem dilectionem Dei super omnia habet.

FVndor in hoc primo: quia nulla adest ratio efficacitèr conuincens contrarium. Secundo, cum quis habet ardentē amorem Dei, ei remittitur peccatum: at sine formali detestatione, & expresà peccatorum, valeret homo suorum delictorum memor, diligere Deum super omnia; ergò ille homo iustificaretur sine expressa detestatione eorum peccatorū, quorum memoriam habet. Dices causam repugnare: etenim repugnat aliquem diligere Deum super omnia, & non statim intimo affectu detestari quidquid eius offendit Maiestatem. Contra primo: quia hic petitur principium: difficultas enim est: vtrum homo efficaciter diligens Deum super omnia, & memor suorum delictorum, valeat non detestari formalitèr, & expresè ea peccata quorum memoriā habet. Aduersarij aiunt, hoc repugnare, non tamen id probant. Secundo: formalis, & expressa ratio detestationis peccati super omnia potestate cū sola virtuali dilectione Dei; ergò efficax dilectio Dei: potest stare cum sola detestatione virtuali peccatorum; & consequenter cum formali dilectione Dei, non est necessario coniuncta formali detestatio eorum peccatorum, quorum quis memoriam habet. Vrgeo argumentum: si propter aliquam rationem diligens efficaciter Deū, necessitaretur ad statim habendum detestationem formalem omnium peccatorum, quorum memoriam habet, esset: quia cuius virtutis est amare bonum, eiusdem est detestari malum illi bono oppositum; hinc efficacitèr diligens Deum, debet necessario detestari formalitèr malum contrarium ipsi Deo, cuiusmodi sunt peccata: Subinfero, at ista ratio non valet; Ergò &c. Pro-

bo

bo minorem: si illius virtutis cuius est amare bonum, esset detestari malum oppositū illi bono; etiam illius virtutis cuius est detestari malum, esset amare bonum oppositum illi malo: at potest quis efficaciter, & expresse detestari malum, & non habere actum formalem, & expressum dilectionis boni oppositi illi malo; ergò poterit quis efficaciter diligere Deum, & non statim detestari expresse, & formaliter peccata, quorum recordatur, & si illa aduersentur bonitati diuinæ. Minor ex eo probatur: quòd cum pœnitentia formali stat dilectio virtualis bonitatis diuinæ, appræhensæ per intellectum. Item; si pœnitentia formalis, & dilectio formalis distinguuntur realiter; ita dilectio formalis, & pœnitentia formalis se cernuntur formaliter; ergò qua ratione dari potest pœnitantia formalis cum sola dilectione virtuali; etiam dari poterit dilectio formalis cum sola detestatione virtuali; ergò stat quòd quis habeat dilectionem efficacem Dei, & tamen non subito habeat detestationem expressam, & formalem eorum peccatorum, quorum memoriam habet. Item. Præceptum de pœnitentia est affirmatiuum, quod non obligat semper, sed pro tempore; ergò poterit peccator pro tempore illo in quo pœnitentia formalis non obligat habere dilectionem Dei super omnia absquè detestatione formali eorum peccatorum, quorum memoriam habet: hinc satis illi erit propositū pœnitendi habere tempore suo, ergò statim ille homo iustificabitur sine pœnitentia formali, seu expressa detestatione eorum peccatorum, quorum memoriam habet.

Sit aliud argumentum. Motiuum ad contritionem quæ est actus pœnitentię virtutis specialis, & contradistinctæ à reliquis virtutibus, est aliud à motiuo charitatis; ergò cum talia motiua distinguantur, posset proponi voluntati motiuum ad amorem Dei, & si non esset propositum motiuum ad contritionem; ergò saltem in tali casu posset quis habere expressam, & formalem dilectionem Dei cum sola detestatione virtuali eorum peccatorum, quorum memoriam habet; ergò non est verum, quòd cum efficaci expressa dilectione Dei sit inseparabiliter coniuncta formalis, & expressa detestatio eorum peccatorum, quorum homo memoriam habet. Satis ergò erit, vt ille homo iustificetur, quòd sit paratus habere detestationem expressam, & formalē suorum peccatorū pro tempore, quo obligabitur à præcepto pœnitentiæ. Accedat aliud argumentum. Si est præceptum de habenda detestatione formali cum adest memoria peccatorum, etiam est præceptum de diligendo Deo proposito ab intellectu: at homo potest, stante detestatione formali, peccatorum habere solam dilectionem virtualem Dei: ergò etiam stante dilectione efficaci Dei, poterit homo habere solam detestationem virtualem eorum peccatorū, quorum memoriam habet.

Concludo ergò: quod homo ille cum dilectione formali, & detestatione virtuali iustificaretur: quippè si pœnitentia formalis cum dilectione virtuali sola, sufficit ad iustificandum: cur dilectio formalis cum sola pœnitentia virtuali, non erit sufficiens dispositio ad iustificationem? Adde, quòd actus dilectionis perfectè coniungit nos Deo, & ipsum Deum nobis, iuxta id: ego diligentes me diligo; ergò talis dilectio erit sufficiens dispositio ad iustificationem. Sit aliud argumentum: In probabili sententia, Anima rationalis cum sit eminentèr, & virtualitèr continēs vegetatiuam, & sensitiuam, potest illa sola exhibere id, quòd ab illis duabus formis præstaretur quando in se forent; hinc vna, & eadem anima rationali, homo est viuens, sentiens, & rationalis: ergò cum dilectio formalis Dei, continet virtualitèr detestationem peccatorū; poterit illa dilectio sine formali pœnitentia, seu peccatorum detestatione, esse dispositio ad iustificationem.

PROPOSITIO VII.

Securior, & verior sententia est, extra casum obliuionis naturalis, vel inconsiderationis nunquam remitti peccatum mortale sine formali actu pœnitentiæ.

FAuet huic Propositioni noster Pater Corduba quæst. 15. libro primo quæstionum Theologorum. Probatur primo: quia

quia ex supra dictis contritio formalis per se loquendo, est medium necessarium ad remissionem peccatorum extra Sacramentum; ergò quando potèst commodè adhiberi, non dabitur effectus sine tali medio: sed quando homo cogitat actu de suis peccatis, & ei licuerit sumere tempus ad examinandam suam conscientiam, & sua peccata per formalem contritionem detestari, & sumere voluerit, nec sufficientem diligentiam adhibere ad ea reuocanda in memoriam, de quibus non egisset pœnitentiã, non legitimè excusabitur exercendo solum actus amoris: quia amor non impedit peccatorum detestationem, si actu cogitantur; imo ita mouet ad illam, vt vix homo continere posset dolorẽ si vere amat. Sit aliud argumentum assumptum ex ipsa natura dilectionis Dei super omnia, qualis necessaria est ad iustificationem extra Sacramentũ: Nam, qui Deum efficaciter diligit super omnia, non potest non detesteri formaliter peccata, quorum est conscius: quia perfecta charitas non exponit se dubio, relicta via certa; alioquin non est super omnia, quia saltem non esset supra illud dubium, supra quod voluntariè, & ex electione nõ operatur, omittendo viam certam de pœnitentia formali: at saltem dubium est: an in eo casu sola pœnitentia virtualis sit sufficiens compensatio ex parte nostra pro offensa Diuina; ergò talis dilectio non esset secundum egem perfectè amicitiæ. Confirmatur: nam, qui relicta via certa; operatur dubiam; non satisfacit præcepto charitatis propriæ, & proximi; ergò multominus charitati Dei, quę perfectionem postulat amorem.

Tangit hoc argumentum difficultatem illam: vtrum opinio probabilis certò sequi in conscientia. Nos vt tantæ difficultati occurramus, præmittimus compendiosum discursum de cònscientia, & eiusdem obligatione. Totum discursum resoluent sequentes Propositiones. Initium sit à prima.

PROPOSITIO PRIMA.

Conscientia, & Synerесis non sunt in voluntate, sed in intellectu.

ITa communis Doctorum cum Scoto in 2.d.39.quæst.1.& 2. Probat Scotus ex illo Ecclesiastes 7.vbi sic legitur: scit enim conscientia tua, quod tu maledixisti ei. Ponderanda particula illa (scit enim conscientia tua) hinc dico: scire spectat ad intellectum; ergò si conscientia sit, conscientia spectabit ad intellectum. Origenes lib. 2.in Epistolam ad Romanos: conscientiam vocat pedagogum animæ, & spiritum correctorem; at dictare, dirigere, accusare &c. denotant intellectũ: ergò conscientia spectat ad intellectum, cuius solius est dirigere voluntatem, & totum hominem. Item: conscientia aliquando est vera, aliquando falsa, aliquando dubia, & aliquando opinatiua: at ista spectant ad intellectum; ergò & conscientia.

Aliqui opinantur conscientiam esse bonam inclinationem voluntatis. Ita Henricus quolibeto, 1. quæst. 18. qui vult, esse habitum vel inclinationem voluntatis cõformem dictamini practico. Non multum abest Durandus in 2.d.29.quæst.4.asserens conscientiam pertinere ad intellectum, & voluntatem simul. Ast nisi me meum fallat iudicium, Durandus reduci potest ad bonum sensum: concedi quippè potest cõscientiam pertinere ad voluntatem, accipiendo conscientiam in ampla, & extensa voce, prout significat honestum operandi modum, qui per rectam conscientiam mensuratur. Hoc in sensu dicimus aliquos esse bonæ, aut malæ conscientiæ, & S. Paulus primæ ad Thimotheum cap. 1. hortatur illum habere fidem, & bonam conscientiam, scilicet operationem conformem rectæ cõscientiæ. Hoc eodem in sensu accipitur conscientia, cum dicitur; quòd aliquando doctiores habent peiorem conscientiam, & ignorantes habere meliorem. Nostram conclusionem impugnantur quæ sequũtur. Conscientia remurmurat de malo opere: sed remurmuratio est actus voluntatis; ergò conscientia est actus voluntatis. Respondeo cum Scoto: intellectum remurmurare pro quanto dictat voluntati id, quòd amat, esse

esse malum, aut quod fugit esse bonum. Aliud argum.assumitur ex illo Hebræorum 9. vbi dicitur: quòd Sanguis Christi emundabit cõscientias nostras ab operibus mortuis: sed hoc conuenit voluntati; sicut, & etiam ipsi conuenit principalitèr maculari; ergò conscientia spectat ad voluntatem. Vt respondeamus, noto: quòd conscientiæ nomen frequentius significat actum; imo aliquando significat obiectum; vt cum dicimus, aperire conscientiam in confessione: hinc ad argumentum dico, illud fore intelligendum de actibus directis per conscientiam in eo sensu, quo supra explicauimus sententiam Durandi: at nostra Conclusio loquitur de conscientia in se,& hanc pertinere ad intellectum, sufficienter darent rationes adductæ pro conclusione.

PROPOSITIO II.

Conscientia non consistit in habitu.

VAriè probatur hæc Propositio. Noster Pater Foelix in TentatiuaComplutensi,probat primò ex Sancto Hyeronimo vocante nostram conscientiam habitũ. At certè S. Hyeronimus minimè nobis cõtrarius est,quinimo fauet nostræ sententiæ: etenim dicit conscientiam esse inextinguibilem, nec fuisse extinctam in Caino postquam a Paradiso expulsus est. Hinc patet D. Hyeronimum potius fauere sententiæ docenti conscientiam esse ipsum intellectum. Idem Pater Foelix probat secundo, hoc argumento: scientiæ habitus vno actu aquiritur, & vnico errore corrũpitur; sed conscientia est quædam scientia: ergò est habitus: Quilibet mediocriter doctus videt hoc argumentum nullius esse momenti. Etenim syllogismus constat quatuor terminis, 3.probat: quia alias in dormientibus non daretur conscientia cum in illis minimè detur actus intellectus. Nec hoc valet argumentum: etenim responderi potest, concedendo in dormientibus non dari veram conscientiam, 4. probat: quia si conscientia non esset habitus, sequeretur iustum peccantem venialitèr, habere conscientiam malam, & peccatorem benè moralitèr operantem,habere conscientiam bonam: nam habet dictamen actuale bonum. Argumentum hoc fundatur in æquiuocatione: quia quando dicimus hominem habere,bonam aut malam conscientiam, non sumitur conscientia in propria significatione, vt in præsenti de illa agimus; sed pro voluntate, eiusquè actu qui, per rectam canscientiam commensuratur; & in hoc sensu aimus aliquos esse bonæ, aut malæ conscientiæ: hoc in sensu loquitur S. Paulus primæ ad Thimotheum cap. 1.dum illũ hortatur habere fidem, & bonam conscientiam, scilicèt operationem conformem rectæ conscientiæ. Moneo quòd argumentũ vrget in sententia docente conscientiam esse habitũ: quippè quandò peccator operatur aliquod opus moraliter bonum, certum est quod habet actualem conscientiam; ergò cum hæc sit bona, peccator erit bonus &c. Concedo ergò quòd peccator operans conformiter ad rectum dictamen habeat conscientiam rectam; communitèr tamen dicitur malæ conscientiæ, pro quanto actus voluntatis talis peccatoris non conformatur practico dictamini, seu non habet operationem conformem rectæ conscientiæ. Probat quinto: quia sequeretur dari plures conscientias specie distinctas, sicut dantur plura dictamina rationis specie distincta. Tale argumentum nil probat: nam supponit esse absurdum, quod nos putamus non esse absurdum, quinimo aimus: dari in hoc sensu plures conscientias specie distinctas. Probat 6.conscientia habet plures actus verbi gratia testificari, accusare, arguere &c. Ergò est habitus, & non actus. Minus concludit hoc argumentum: nam cum dicimus,cõscientiam habere illos plures actus, sensus est, quòd conscientia est plures actus.

PROPOSITIO III.

Probabilius est asserere, quòd conscientia sit ipse actus intellectus,quo quis iudicat hic, & nunc aliquod esse appetendum, vel fugiendum.

VIdeatur Scotus in Reportatis, in 2. d.39.post h. §. ideo dico, vbi ita legit: Ideo dico, quòd conscientia est in intellectu,& si est actualis,est dictamẽ actuale in intellectu, & si est habitualis, est dictamen

ctamen habituale. Probatur conclusio primò: quia conscientia dicitur aliquando subitò deponenda, quòd minimè conuenit habitui. Secundo: quia conscientia vnico actu habetur, & vnico actu deperditur: hoc autem incongruit habitui. Tertio: habitus acquiritur medijs actibus: ergò priores sunt actus, quàm habitus: at si quis operetur contra primum dictamẽ rationis, quòd habuit, sine dubio ageret contra conscientiam, licet actu nondum aquisierit alium habitum; ergò &c. Moneo tamen: quod istæ sententię faciliter conciliari possunt si velimus distinguere conscientiam (idem dico de Syneresi) in habitualem, & actualem imitando Scotum in Report. in 2.d.39.quæst.2.post.h.§. ideo dico: vbi ita legit: Ideo dico quòd conscientia est in intellectu: & si est actualis, est actuale dictamẽ in intellectu, & si est habituale dictamẽ est habituali dictamẽ. Hinc mihi placet aduertẽtia D.Bonan.in 2.d.39.art.1.q.1.&2.Riccardi & Gabrielis ibidem, & post ipsos Cordubæ libro 3.q.1. quòd cõscientia aliquando accipitur in actu primò pro naturali facultate, vel pro habitu in dicendo, sit ne operatio nostra licita, aut prohibita. Aliquando verò pro actu secundo, qui aliud nil est, quàm iudicium, quo iudicamus, num aliquod sit præceptum vel licitum, vel illicitum.

PORPOISTIO IV.

Synæresis habitualitèr sumpta, est habitus intellectus, inclinans ad assentiendum generalibus principijs.

VErbi gratia omne bonum est amplectendum: omne malum est euitandum: Synærensis, est actuale dictamen tendens actu in illa principia. Quod Synærensis vertetur circa prima principia moralia in vniuersali, docent omnes qui distingunt Sinærensim à conscientia: quia illa versatur circa prima principia speculatiua, sed practica. Conscientia vero est illa, quę versatur circa principium particulare. Cõscientiam habitualem dico esse habitum inclinantem ad assentiendam conclusionibus ex primis principijs deductis. Conscientia actualis est ipsum dictamen actuale rationis, quo iudicatur aliquod esse prosequendum, vel fugiendum.

PROPOSITIO V.

Docebit hæc Propositio diuisiones Conscientiæ.

PRimo diuiditur ex parte obiecti, quo modo vna est de præteritis actionibus: talis est conscientia rectè vel malè factorũ: hinc primæ, Corinthiorum cap. 4. Paulus nihil sibi conscius est: & communitèr homines dicuntur examinare propriam conscientiam. Alia est de futuris vel de præsentibus, v. g. aliquod est faciendum vt honeste, vel vitandum, vt turpè. Conscientia de præsentis v. g. iudicium dictans aliquod esse malè factum: est speculatiua, quia non dictat ad vlteriorem operationẽ. Conscientia de præsentibus, vel de futuris, est verè practica: quippè praxis directiua vt docet Scotus quæst. 4. prologi §.ad ista. Secunda diuisio conscientiæ est in rectam, & erroneam. Conscientia recta, est recta ratio: non eodem modo ab omnibus explicatur: quidam enim dicunt, esse illam, quæ est secundum appetitum rectum. Volentes rectitudinem conscientię fore sumendam per habitudinem ad appetitum rectum. Occasio accepta est ex Aristotele, 6. Ethicorum cap. 2. Sed quoniam appetitus rectus non potest non dependere à recta ratione, manifeste deducitur rectitudinem rationis essentionaliter esse priorem ante operationem voluntatis; ergò si à priori, & quidditatiuè conscientiæ rectitudo explicanda est, ex alio termino, & hoc ex appetitu recto, sumenda est eius rectitudo. Respondent aliqui fieri posse vt mutuo inter se pendeant rectitudo appetitus, & rationis.

Ego tamen non video: quomodo hoc sit possibile; siquidem iudicium quo agnoscitur aliquod obiectum ex se honestum antequam sit operatio voluntatis per habitudinem ad obiectum, habere potest suam veritatem perindè, atq; quodlibet iudicium, speculatiuum. Confirmatur: quoniam iudicium conscientiæ, est propria enunciatio mentalis; ergò eius rectitudo, & obli-

obliquitas formalitèr consistit in veritate, aut falsitate, quæ est conformitas, aut difformitas cum re enunciata. Dicendum est igitur ex ijs, quæ procedunt inter iudicium rationis, ratione obiecti præceptorum prouenire, vt obiectum sit, aut non sit conforme naturæ rationali: interdum quidem ex sola rei natura: v.g. in mendacio: aliquando verò ex aliquo præcepto positiuo, v.g. in actu manducandi carnes hoc, vel illo tempore. Deinde, quod obiectum re ipsa est conforme, aut difforme naturæ rationali, nascitur; vt sit cognoscibile sicuti est; ac proindè vt iudicium, quo iudicamus operationem esse prohibitam, vel secus sit verum, vel falsum. Conscientia ergò recta, secundùm me, est iudicium practicum, quod est sic conforme obiecto, vt dictat obiectum esse honestum, vel malum, prout re vera se habet. Vndè ideò hoc iudicium est verum; hic & nunc Deus est amandus, &c. quia reuera ita sese habet. Conscientia erronea est, quæ practicè, & in ordine ad opus determinatè proponit obiectum alitèr quàm est v. g. si iudicaret esse bonum, quod reuera est malum. Conscientia erronea est, quando intellectus in iudicio de rebus agẽdis errat, siue ex ignorantia inuincibili, siue vincibili, quod potest accidere, vel quia iudicat esse pręceptũ, quod est prohibitum, vel è contra, vel quod sit bonum, quod est ex se malum.

Noster Pater Fœlix cap. 1. difficultate 2. dicit, Conscientiam veram, seù rectam, illam esse, quę sine firmitate iudicat aliquod esse bonum, vel malum. Non placet ista doctrina: nam etiam Conscientia erronea inuincibilis iudicat aliquod esse faciendũ sine formidinè: etenim quandò iudicaret cum formidine, iam non diceretur inuincibilis, nec excusaret à peccato. Consciẽtia erronea solet diuidi in erroneam iuris, & in erroneam facti: in conscientiam vincibilem, & in inuincibilem. Ignorantia iuris explicatur per exemplum: moritur Petrus meus cognatus, cui verò succedo in hæreditate, sed ius illud nescio; tunc habere dicor ignorantiam iuris. Si autem non succedo; quia nescio esse cognatum: habere dicor ignorantiam facti. Aliud exemplum: Contraho cum Religiòso, cum pupillo, cum paruulo, putans, vel non dubitans contractum cum illis valere: tunc dicor habere ignorantiam iuris: Etenim nescio ius. Si scio ius prohibens contractum cum Religioso, cum paruulo, cum pupillo; ignoro tamen illum esse Religiosum, vel pupillum: habeo ignorantiam facti. Talem ignorantiam habuit Iacob accedens Liam putans esse Rachelem. Similem Ignorantiam habet, comedens carnes feria sexta, putans esse feriam quintam in obliuione. Ignorantia iuris diuiditur secundùm iuris diuisionem: vndè alia est iuris naturalis, alia diuini positiui, alia iuris humani. Ignorantia facti pari ratione diuiditur. Alia facti secundum substantiam, vt in exemplis. Alia solius circumstantiæ: vt si occidas scienter hominem, nesciens esse Clericum.

Ignorantia inuincibilis est, quando quis adhibita diligentia, quam tenetur facere ad rem sciendam, adhuc ignorat. Dixi quam tenetur facere: quia non tenetur omnem possibilem diligentiam facere, sed sufficit moderata iuxta personę, & negotij circumstantias; vnde qui non audiuit festum, aut vigiliam in Parochia publicari inuincibilitèr ignorat. Dixi ad rem sciendam: quia, & si non facias diligentiam, quam teneris ex alio capite, modò facias eam, quam teneris; ex vi præcepti sciendi, inuincibilitèr ignoraris: hinc si non vadis ad Curiam ex alio capite vocatus, & eo die, quo debebas adesse, promulgatur lex, eam ignoras inuincibilitèr: quia ad sciendum eam, non tenebaris ire ad curiam. Vincibilis ignorantia est, quam diligentia vincere potes, & debes. Hæc clare patet ex declaratioe ignorantiæ inuincibilis: sit exemplum: Contrahis cum Petro: & times contractum esse vsurarium: consulis virum non ita doctum, & pium, & respondet negatiuè, vincibilitèr ignoras. Si doctus, & pius ita responderet, iustè ignorares. Deduco ergo, quod ignorantia vincibilis est voluntaria: non sic autem inuincibilis. Ignorantia vincibilis diuiditur in affectatam, & crassam. Ignorantia affectata est, quando quis directè vult, & expressè ignorare: Vndè talis de industria vult nescire, vt liberius agat, & contraueniat: & ideò dicitur affectata: de qua intelligitur illud Iacobi 31. Scire vias tuas noluimus. Ignorantia crassa dicitur: quando & si directè, & expresè non velis ignorare, tamen

tamen indirectè vis, quatenus voluntariè negligis inquirere, & scire, quæ teneris. Dicitur crassa; quià quouis rudi, & crasso eiusdem status expelli posset. Dicitur etiam supina: quia in ijs solet esse, qui supini iacent nihil curantes scire quę sunt sui muneris. Habet suam latitudinem: Vndè à Iuristis diuiditur in latam, leuem, & leuissimam. Vincibilis diuiditur in eam, quæ est culpa, vel negligentia seui non sufficienti ad mortale: & in eam, quæ ad mortale sufficit.

Postremò diuiditur conscientia in probabilem, dubiam: & scrupulosam. Probabilis dicitur, quæ innititur in aliquo fundamento probabili, quæ interdum falsa est. Fundamentum autem probabilis conscientiæ, aut est extrinseca autoritas alicuius fide digni auctoris: aut ratio, quæ virum doctum mouere potest. Sunt etiam probabilia, quæ apparent omnibus, aut pluribus, aut Doctoribus, vt Aristoteles definit libro primo Topicorum: Conscientia dubia dicit suspensionem animi non potẽtis iudicare, sit ne operatio licita, aut illicita. In hoc differt conscientia dubia à probabili; quod hæc est iudicium, quamuis non cum certitudine, nec sine aliqua formidine: at verò conscientia dubia non dicit determinationem intellectus in vnam, aut alteram partem: hinc Scotus in 3.d.39. notat dubium dici: quando suspenditur iudicium neutri parti assentiendo; & hoc, siuè reflexè iudicaretur rem esse dubiam, vel non; Et multum refert in materia de fide tale iudicium, quia facit hæreticum si adsit pertinacia. Differt dubium à scientia, quod hæc sit certa sine vlla formidine. Ab opinione differt quod hæc sit assensus alterius partis. A suspectione differt, quod hęc magis in alteram inclinet partem sine assensu. A scrupulo differt, quod hic sit apparentia, vel formido actu pugnans cum opinione leui fundamenti inquietans animum. Tandem moneo dubium aliud esse practicum, aliud speculatiuum. Exemplo res declaratur: dubium est speculatiuum: quando dubito: an res in paterna hæreditate inuenta sit mea. Dubium practicum est: quando dubito: an liceat mihi rem illam, tanquam meam distrahere, vendere, donare, &c. Denique conscientia scrupulosa est illa, quæ ex leuibus suspectionibus, argumentis, aut coniecturis generatur, & quæ apparet probabilis, licèt reuera non sit.

PROPOSITIO VI.

Bonitas interni actus dependet à lege æterna.

RAtio est, quia tunc rectissimè agimus cum iuxta regulam Diuinam operamur: peccamus verò, quando eidem Regulæ opponitur noster motus iuxta id Augustini 22. contra Faustum; Peccatum est aliquid dictum, factum, vel concubitum cõtra legem Dei. Dependet etiam à nostro recto dictamine. Videatur Scotus in 2. dist.39. & 40. Ratio assertionis est, quia cum voluntas nostra sit potentia cœca non potens discernere inter bonum, & malum, dirigi debet per actum intellectus dictantis bonum, tanquam à regula, à qua si declinet, peccabit, iuxta id Romanorum 14 omne, quod non est in fide, (id est secundùm rectam conscientiam) peccatum est. Vnde quando recta ratio proponit nobis aliquod agendum, tamquàm bonum, vel fugiendum, tanquam malum, tenemur nos conformari illi: hinc si dictat mihi me hodie teneri ad ieiunium: sine dubio peccarem, agendo contra id dictamen. Voluntas ergò conformatur rationi rectæ, vt reguletur; ratio autem recta dicitur conformari voluntati; quatenus voluntas per ipsam rationem est regulata, nec hic habetur circulus. Videatur Scotus in 2.d.39. ad secundum; & q. 4. prologi §. ex isto. Dices: indè sequi non rectè operari eos, qui non actu cogitant de bonitate; quod tamen esset falsum; Et clarè concluditur ex eo, quod assuefacti operari benè, rectè operantur sine vlla bonitatis aduertentia: hinc peccatores inueterati, passim peccant sine aduertentia mali, ex quo non sentiunt remunerationem voluntatis. Respondetur: Sequelam esse veram, nec exempla adducta probant oppositum: nam operantes benè maximè considerant bonitatem, & conformitatem cum lege æterna: peccantes ex consuetudine etiam considerant, sed valdè tenuitèr, attendunt ad turpitudinem peccati: quia intensè tamen considerant

ſiderant delectationem peccati: cenſentur quaſi inaduertentes. Videatur Scotus in 4. d. 45. q. 2. §. dico ergò: vbi oſtendit, quod ex iuſtitia punitiua Dei non concluditur immortalitas animæ; quia ipſum peccatum eſt pœna ſui ipſius; quatenus ſcilicet eius turpitudo remurmurat iuxta id Auguſtini primò Confeſſionum 12. Iuſſiſti Domine, & ita eſt, vt pœna ſit ſibi omnis animus inordinatus. Hic autem remorſus nequit eſſe ſine actuali pulchritudinis, vel malitiæ aduertentia, quæ cauſat triſtitiam, & ſic eſt pœna ſui, Hic nota ex Scoto in 4. d. 14. q. 1. §. ex iſto; quod triſtitia cauſatur ex nolitione alicuius exiſtentis, & conſideratione actuali noliti. Idem habet ſubtilis Doctor in 3. d. 36. vbi docet; nec ipſos damnatos odire Deum ſine remorſu. iuxta illud Iſaiæ vltimo: Vermis eorum non morietur, &c. Reſtat ergo nos teneri ſequi propriam conſcientiam rectam: cuius ea ratio eſt: quia conſcientia propria, eſt regula proxima noſtrarum operationum, ſicut lex æterna, aut naturalis eſt regula remota: ſubinfero; ſed non conformari legi eſt peccatum: ergò multò magis non conformari propriæ conſcientiæ.

PROPOSITIO VII.

Inſtruet hæc Propoſitio, quomodo licitè operetur homo cum conſcientia erronea.

ERronea conſcientia eſt, quando dum homo operatur, intellectus errat in ſuo iudicio. Dupliciter hic error contingit. Primo in materia, ſeu contra rei principia, vt quando iudicatur aliquod eſſe honeſtum, vel turpe, quod non eſt tale. Secūdò quando iudicatur aliquod eſſe pręceptū vel prohibitum, de quo tamen nihil tale eſt: & vbique contingere poteſt ignorantia ſuperabilis, (quæ culpata eſt) & inſuperabilis inter opinantes, vna ſententia eſt affirmans actionem, quæ diſſentit à conſcientia erronea in indifferentibus eſſe malam: quia in his cum nulla ſit obligatio, vim habet obligandi conſcientia; quæ verò diſſentit à conſcientia erronea in his, quę de ſe ſunt bona, vel mala; non eſſe malam ſed bonam. Secunda ſententia docet conſcientiam erroneam non obligare ad faciendum id, quod dictat; quia cum dictet malum, ad id obligare non poteſt, ſed obligat ad deponendam conſcientiam: quia, ipſa manente, non poteſt quis contra eam agere ſine peccato, ideò obligat, vt deponat. Tertia ſententia eſt Durandi in 2. d. 39. q. 5. qui aliud inquit eſſe ligare, aliud obligare; obligari enim eſt, tamen ad aliquod faciendum: ligari verò impediri, ne aliquid agat ſicut impediūtur, qui corporaliter ligantur. Dicit ergo primo: Conſcientiam errroneam numquam obligare. Tum quia nemo obligatur ad agēdum malum, vel id, ad quod non tenetur: huiuſmodi autem eſt, quod dictat conſcientia erronea. Tum quia vera ratio, & vera cognitio, non tollit obligationem, & ſublato errore conſcientiæ, & poſita vera cognitione, non manet obligatio: quare nec etiam antea erat, Dicit ſecundò: conſcientiam erroneam culpabilem præcipientem malū, vel prohibentem bonum, ſemper ligare: quia dum quis habet talem conſcientiam, operari non poteſt; Dicit tertio: quod quando conſcientia eſt erronea inculpabiliter non ligat: quia poteſt quis operari ſecundum illam conſcientiam erroneam ſine peccato. Dicit quarto: Nullam conſcientiam, quæ dictat aliquid eſſe licitum, & non debitum ligare: quia abſtinere poſſumus à licitis, & non debitis: ſecus accideret, ſi dictaret aliquid eſſe licitum, aut debitum, aut illicitum. Quarta ſententia eſt D. Thomæ hic, & de veritate q. 17. art. 4. & in 2. diſt. 39. vbi diſputat de hac re cum cæteris Scolaſticis: & dicit conſcientiam erroneam ſemper obligare ad faciendum id, quod dictat non per ſe, ſed per accidens, & ex ſuppoſitione. Idem docet Capreolus in 2 diſt. 39. & alij grauiſſimi Doctores.

PROPOSITIO VIII.

Tenemur non agere contra conſcientiam errantem inuincibilitèr, & proponentem obiectum, vt licitum, vel illicitum.

EST Scoti in 2. d. 39. Probatur, quia lex Diuina, aut humana non proponitur voluntati, niſi mediante noſtra cognitio-

gnitione: nec voluntas nostra dirigitur immediatè à bonitate, aut malitia, quæ est in obiecto in seipso, sed vt proponitur ipsi per intellectum; ergò quando intellectus inuincibiliter errans, poponit mihi obiectũ prosequendum, vel fugiendum, vel tunc teneor non contradicere conscientiæ proponenti mihi obiectum modo prædicto; vel numquam teneor obedire. Vrget ratio, quia cum tunc non proponatur homini aliqua ratio dubitandi de errore suæ consciẽtiæ, non apparet, cur tunc non teneatur homo obedire, seq; conformare illi conscientiæ. Probatur secundo ex illo ad Romanos 14. Omne, quod non est ex fide, peccatum est. vbi per fidem omnes intelligunt conscientiam; & manifestè patet ex contextu: nam D. Paulus inquit. Eos, quibus apponuntur carnes, quæ secundum legem veterem putantur immundæ: & existimant etiam in lege Euangelij, non licere eis verci, debere abstineri: quia omne, quod non est ex fide; hoc est secundum cõscientiam; peccatum est. Hac ratione Iacob non peccauit, accedens ad Liam, quam putauit esse suam vxorem. Similiter qui adorant hostiam, quam Sacerdos proponit adorandam, nondum consecratam, non peccant. Hinc infero, quod aliquando licitum est, dare consilium ad faciendum actum secundum se malum, quem tamen ille cui datur tale consilium, propter inuincibilem ignorantiam, putat esse bonum v.g. coniugatis, qui vincibilitèr ignorant Impedimentum occultum, licèt dare consilium ad reddendum debitum. Consule Nauarrum in Caput Si quis autem. Est contra Scotum. Item qui agit contra conscientiam, oparatur id, quod existimat esse peccatum, & contra legem Dei: ergò hoc ipso amat peccatum. Sit aliud argumentum: Obiectum voluntatis est bonum sibi à ratione propositum: vt per conscientiam errantem inuincibilitèr proponitur obiectũ tanquam bonum, & cum obligatione amplectendi; ergò voluntas nequit agere contra conscientiam errantem. Moneo tamen, quod si conscientia dictet aliquod esse bonum, non tamen esse obligationem ad illud agendum; non correspondens illi conscientiæ minimè peccaret, nec faceret contra cõscientiam: quia non tenetur homo facere omne bonum, sed id tantum, quod proponitur sub vinculo obligationis: Item si quis occideret, vel percuteret aliquem, quem inuincibilitèr crederet esse Regem: sine dubio esset reus læsæ maiestatis, & pro tali puniretur; ergò faciens contra conscientiam erroneam verè peccat. Item qui faceret contra conscientiam inuincibilitèr errantem in re talitèr esset dispositus, ac ille, qui diceret, amplectar hoc obiectum, etsi sciam in eo esse malitiam: ergo reuera peccat.

ROPOSITIO IX.

Actus conformis conscientiæ inuincibilitèr erranti est bonus.

ITA communis cum Scoto, & D. Thoma 1.p. q.19. art.6. qui adducit exemplum de accedente ad alienam vxorem, quam putat esse suam. Probatur assertio: quia talis facit secundum suam regulam, nempè secundum dictamen, quod cum voluntas non sequitur, obliqua est. Prætera: homo sequens dictamen prudentiæ rectè facit; sed prudentia dictat honestum esse accedere ad vxorem, quam morali modo scit, & iudicat esse suam; ergò licèt, vt sic operetur: quocirca quando conscientia erroneat dictat aliquod esse honestum ex ignorantia inuincibili, actus, qui est illi conformis, bonus est, & si sit de obiecto malo. Accedat ratio: quia cum voluntas sit potẽtia cœca, debet sequi iudicium rationis; quod si hoc inculpabilitèr iudicat aliquid esse honestum, voluntas illud sequens rectè operatur: etenim agere secundum legem Dei, & rectam rationem bonum est, & quia quando est ignorantia inuincibilis, conscientia erronea proponit obiectum, vt est conforme rectæ rationi, & legi Diuinæ: Et vt est malus restat inuincibilitèr ignotus, consequentèr inuoluntarius; ideò manet actus bonus. Ex quo colligitur in qua specie virtutis reponendus est huiusmodi actus: Constituendus enim est in ea specie virtutis, cuius rationem habet, vt proponitur à conscientia erronea. Hinc si putetur pertinere ad cultũ Diuinum, erit Religionis. Dices: vt actus sit bonus debet esse conformis rectę rationi; sed iste actus non est conformis rectæ rationi,

rationi, sed tantum conscientiæ erroneæ: ergò non est bonus. Respondetur actum, qui fit ex conscientia erronea, posse conferri, & cum ipsa ratione erronea, & cum actu conscientiæ, quæ iudicatur voluntatem sequi debere conscientiam etiam erroneam. Licet igitur huiusmodi actus, quatenus conformatur priori actui conscientiæ, non sit conformis rectæ rationi; est tamen conformis rationi rectæ, vt conformatur posteriori, quatenus iudicat, posita tali cognitione, secundum eam esse operãdum: quod est durissimum. Replicabis. Ille actus sequitur falsam cognitionem: nõ igitur poterit esse bonus. Respondeo: illam cognitionem esse quidem falsam: verum vt est falsa, est inuoluntaria, atque adeò actus ab ea nullam accipit malitiam. Replicabis denuò; ergò quis gaudere potest, quod ad alienam vxorem accesserit. Item quod dederit in eleæmosynam rem alienam. Respondetur: quod potest gaudere de accessu ad vxorem alienam sub illa formalitate, quod ad illam accesserit veluti ad propriam, seu credens esse propriã vxorem: nequit tamen gaudere de tali accessu sub formalitate, quod accesserit ad alienam. Idem dico, de re data in eleæmosynam.

PROPOSITIO X.

Conscientia inuincibilitèr erronea obligat hominem ad se conformandum illi, quamdiù durat.

PRobaur ijsdem rationibus, quibus Propositiones antecedentes firmatæ sunt: quocirca qui putaret se inuincibilitèr sub peccato mortali teneri ad mentiendum, teneretur mentiri, & non mentiendo peccaret mortalitèr: vndè Iacob inuincibilitèr putans Liam esse Rachelem sibi matrimonio coniunctam, peccaret mortalitèr, si Liæ petenti debitum, non redderet: nisi aliundè excusaretur. Moneo tamen conscientiam erroneam non obligare per se, sed tantum per accidèns, & ex suppositione. Ratio est: quia conscientia non obligat, nisi quatenus proponit aliquid voluntati tamquim præceptum, at per accidens est, quod conscientia proponat bonum tanquam malum, vel è contra: cum per se conscientia ordinata sit, vt proponat bonum tanquam bonum, malumque tamquam malum. Item huiusmodi obligatio non est absoluta, sed ex suppositione, posita scilicèt conscientia erronea: vndè non obligat; quia sit obligatio, sed quia solum putatur esse. Hinc habetur hanc obligationem eandem esse cum illa, quæ putatur esse; & consequentèr peccatum esse in eo genere, in quo esset, quando esset vera obligatio.

PROPOSITIO XI.

Proponit, & soluit argumenta pugnantia contra Propositiones supra positas.

PRimum argumentum. Præceptum inferioris non obligat contra præceptũ superioris ex glossa Aug. in illo ad Romanos 16. Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita est: conscientia autem nostra inferior est ad legem Diuinam; ergò cum aliquid præcipit contra legem Diuinam minimè obligat. Respondetur, quod quando præceptum inferioris putatur esse Superioris, tunc obligat contrà præceptum Superioris: at quod nobis proponitur per conscientiam erroneam, proponirur tanquam præceptum Superioris. Ergo se conformans præcepto conscientiæ inuincibilitèr erranti; non peccat. Secundum argumentum: Qui legem promulgat, non habet vim obligandi, nisi quatenus promulgat legem: Conscientia autem nostra nil aliud facit, quàm promulgare legem; quare quando non promulgat hanc legem, minimè habet obligare; & multò minus habet vim obligandi quando promulgat aliquid contra legem Diuinam; quod facit conscientia erronea. Respondetur: promulgationem non habere vim obligandi, nisi quatenus promulgat legem quæ est, vel putatur esse: in nostro autem casu, homines credunt esse veram legem eam, quæ ei proponitur per conscientiam inuincibilitèr ignorantem: ergò homines obedientes tali legi, minimè peccant. Accedat argumentum aliud ex Aug. 22. contra Faustum cap.27. describente peccatum hoc modo: peccatum est factum, vel dictũ,

vel concubitum contra legem Dei;at quod nobis proponitur à conſcientia erronea,eſt contra legem Dei;ergo obediens conſcientiæ erroneæ,peccat. Dicimus: quod id nobis propoſitum per conſcientiam erroneā ſit propoſitum ſecundum legem Dei: Quocirca qui facit contra cōſciētiam erroneā, cenſetur facere contra legem Dei. Accipe aliud argumentum. ſequeretur eum, qui habet conſcientiam erroneam,eſſe ita perplexum, vt non poſſet non peccare; eam agendo contra legem Dei peccaret; & non ſequendo cōſcientiam etiam peccaret, ergo ſemper peccaret. Reſpondetur argumentum ſupponere falſum: ſupponit enim, quòd agendo conformiter ad conſcientiam inuincibilitèr errantem, peccaret: hoc autem eſſe falſum probant noſtræ rationes ſuperius adductę in fauorē Propoſitionum ſtabilitarum.Cōcludo ergò quod obediēdo tali cōſcientię,minimè peccaret.

PROPOSITIO XII.

Subſequuntur, & ſoluuntur alia argumenta.

SIT primum. Maioris auctoritatis eſt Deus, quàm ſit conſcientia: at Deus non poteſt obligare ad aliquod, quod eſt intrinſecè malum; ergò multo minus ad id poterit,obligare conſcientia erronea inuincibilis. Reſpondetur Deum non poſſe obligare: quia cognoſcit ſemper rem ſicuti in ſe eſt: at conſcientia noſtra poteſt inuincibilitèr errare, & credere eſſe bonum id, quod in ſe eſt malum: ergò vtique ſtat, quod conſcientia obliget ad aliquod,quod in ſe eſt malum; cum tamen illa id appræhendat, & inuincibilitèr iudicet eſſe bonū En aliud argumentum: Si teneremur ſequi conſcientiam erroneam, aut teneremur lege humana, aut Diuina: primum nequit dici: quia non datur huiuſmodi lex: non ſecundum; quia Deus non poteſt obligare ad id, quod eſt malum. Reſpondetur nos teneri ſequi noſtram conſcientiam lege Diuina; Ratio eſt, quia lex Diuina, aut humana non proponitur voluntati, niſi mediante conſcientia noſtra; nec voluntas dirigitur imediatè à bonitate, vel malitia, quæ eſt in obiecto in ſeipſo, ſed prout proponitur ipſi per conſcientiam: ergò tenemur nos conformare noſtræ conſcientiæ, illiq; non conformando peccamus. Aliud argumentum; Qui agit contra conſcientiam, ſæpè non operatur contra præceptū: vt ſi conſcientia dicat eſſe ieiunādum die, quo non tenemur ieiunare. Reſpondetur conſcientiam obligare in virtute illius præcepti, quod exiſtimatur eſſe, quamuis non ſit: ideò conſcientia dicitur obligare per accidens, non autem ſecundum ſe, quatenus ſcilicèt appræhendit vt bonum, vel vt malum, quod in ſe minimè eſt tale. Ratio huius accidentalis obligationis probatur; quia conſcientia non obligat niſi quatenus proponit aliquid voluntati, tanquam præceptum,& per accidens eſt, vt conſcientia proponat bonum tanquam malum, & è cōtra. Item huiuſmodi obligatio non eſt abſoluta, ſed ex ſuppoſitione, ſcilicet poſita conſcientia erronea; hinc non obligat,quia ſit obligatio, ſed quia putatur eſſe. Ex qua patet; hanc obligationem eſſe eandem cū illa, quæ putatur eſſe, & conſequentèr peccatum eſſe in eo genere, in quo eſſet, ſi foret vera obligatio. Aliud argum. Sequeretur, ſi quis ex conſcientia erronea putaret eſſe peccatum. Deum ſuper omnia amare, quod amando Deum peccaret. Imò quod peccaret, & non peccaret; peccaret, quia ageret contra conſcientiam inuincibitèr errantem. Non peccaret,quia amor Dei ſuper omnia nequit eſſe peccatum. Dicimus primò: Caſum videri impoſſibilem; quis enim eſt tàm ſtultus, vt putet ſe iniuriam facere Deo ipſum amando ſuper omnia? Secundò. Admittimus caſum, quod ſtante illo iudicio foret peccatum amare Deum ſuper omnia, quia, vt dixi, noſtra conſcientia eſt applicatio Diuinæ legis, & quod proponitur nobis à conſcientia inuincibilitèr errante, iudicatur eſſe voluntatem Dei, quocirca talitèr amans feceri contra voluntatem Diuinam; & conſequentèr peccaret.

Petes. An ſit maius pëccatum agere contra conſcientiam rectam, an contra cōſcientiam erroneam. Guglielmus Pariſienſis exiſtimat eſſe duplex peccatum agere contra conſcientiam rectam; Vnum:quia verſatur circa obiectum malum. Alterum: quia eſt contra conſcientiam. Quando verò agitur contra conſcientiam erroneam fit

vnum

vnum solum peccatum. Mihi non probatur ista opinio: quia conscientia non obligat, nisi quatenus proponit obiectum, quod putatur obligare: id autem æq; facit vtraquè conscientia: hinc quodnam sit maius peccatum, ex alio excutiendum capite. Moneo: quod faciens contra conscientiam, vnum duntaxat committit peccatum. Ratio est quia conscientia dictat peccatum fugiendum ratione virtutis cui opponitur: vna enim est ratio, qua castitas præcipit, abstinendū à venereis: & qua conscientia id ipsum dictat. Præterea: nulla virtus vel præceptum obligat, nisi mediante consciētia, quæ est proxima regula nostrarum operationum: hæc vero cum sit generalis conditio, non aufert obligationem distinctam à virtute quæ violatur. Videatur Scotus à simili in 4.d.32.quæst.2.§.ad secundum.

Petes secundo. An obligatio operandi secundum conscientiam, sit legis naturalis, an verò positiuæ?

Dico: Quando iudicium conscientiæ proponit aliquid vt legem naturalem obligantem, esse naturalem: quando vero proponit legem positiuam, esse obligationem legis positiuæ, & peccatum proportionari cum illis, quæ in simili materia essent contra legem positiuam re ipsa latam. Ratio est manifesta: quoniam conscientia non habet vim obligandi ratione sui, sed ratione legis, quam applicat, quæ lex pari ratione obligat quando æqualiter cognoscitur siue sit à parte rei, siue non: ergò obligatio conscientiæ proportionata esse debet obligationi legis quæ per conscientiam applicatur: hinc efficitur quòd peccatum contra conscientiam sit mortale &c. Veniale vero, quando proponit probabiliter esse tantum veniale, vel saltem inuincibiliter sine timore aut scrupulo maioris culpæ. Sequitur etiam peccatum contra conscientiam non esse in aliqua peculiari specie, sed in illa, in qua homo existimat se peccare, sequitur tandem; malè docuisse aliquos, illum qui peccat contra conscientiam erroneā, peccare tantum vnico peccato; illos vero qui peccant contra conscientiam veram, peccare dupliciter. Nam licèt conscientia falsa sit, aut vera, vtroquè modo solum peccatur contra legem cognitam per consciētiam. Quando verò quis per conscientiam erroneam iudicat obiectum esse malum; abstrahendo à veniali, & mortali, indicādum est pro ratione materiæ peccatū pertinere v. g. ad iustitiam, temperantiam &c. Quod tamen attinet ad qualitatem culpæ mortalis, aut venialis, facilius concederem mortaliter peccare ratione periculi: quia absquè sufficienti examine, operans exponit se periculo maioris mali, sicut si quis vellet generatim peccare, aut malè viuere: quia inde est non sequi conscientiam, & velle non rectè viuere. Colligitur ex Scoto in 3.d.35.§. sed hic occurrunt. Et in 4.d.3.quæst.2.§.de tertio: quibus in locis docet peccare mortaliter exponentem se periculo peccati mortalis. Legatur Assorius tomo 1. lib.7.cap.8.quæst.6. Moneo tamē: quod cum occurrit ratio mali, subito occurrit, contra quam virtutem sit: vnde facilè iudicabitur: an sit mortale facere contra conscientiā id proponentem: si vero quandoquè ita confusè proponatur, vt non determinatur materia mali particularis, nec sub tali exstimatione, vt constet esse leue, concludo esse mortale facere contra conscientiam.

PROPOSITIO XIII.

Conscientiam errantem vincibilitèr, iudicantem aliquod esse bonum, quod verè est turpè, non licet sequi.

FAuet Scotus in Report. d.39. quæst.2. fauet ratio: quia error crassus, & culpabilis, non excusat aliquem à transgressione præcepti: sed illa conscientia est talis error; ergò eam non licet sequi. Item: obiectum est verè turpè, & ignorantia culpabilis non excusat: ergò non licet eam sequi. Aliud argumentum: si actus circa obiectum malum non est malus, hoc inde est: quia eius malitia non est voluntaria; id autem non contingit quando ignorantia est vincibilis ergò &c. Sit aliud argumen. Actus qui sequitur actum imprudentiæ, non potest esse bonus vt colligitur ex Aristotele, 2. Ethicorum cap. 6. vbi inquit: virtutem esse elicitiuam actus prout sapiēs determinauit; sed huiusmodi actus ex ignorantia vincibili sequitur imprudentiā (quippè ad-

pē adhibita minimè est diligentia vt benè fiat) ergò non licet sequi talem conscientiam.

PROPOSITIO XIV.

Conscientiæ ex ignorantia vincibili dictanti aliquod esse præceptum, vel faciendum, quod verè est prohibitum, non licet se conformare; quinimo se conformare est peccatum.

PRima propositio redditur clara ex supradictis. Secunda pars suadetur: quia cum voluntas sit cæca, debet sequi aliquod iudicium rationis; sed stante tali iudicio erroneo, si appetat aliud, non potest ea proponi sub ratione honesta (cum obiectum iudicij erronei tantum videatur tale ex suppositione)ergò &c. Dices: ergò talis siue se conformet, siue non, necessario peccabit. Negatur consequentia de necessitate absoluta, sed tantum exsuppositione. Ratio est: quid errorem deponere potest, & tenetur: si tamen in errore vult perseuerare, necessario peccabit, sed liberè simpliciter. Ita Scotus in 4.d.3.quæst.1.

Petes. An Deus possit nobis dispensare, vt agamus contra talem conscientiam. Respondeo: nullam posse dari talem dispensationem. Hanc doctrinam puto veram etiam in sententia docente Deum posse disponere præcepta legis naturalis: quippè licet concedamus Deum posse disponere in hac uel illa lege; contradictionem tamē inuoluit, manente obligatione legis, esse dispensationem operandi contra illam legem: idem quippè est durare hanc legem, atquè durare iudicium conscientiæ,quo iudicatur durare talem obligationem &c.Ex ista ratione soluitur fundamentum, quod esse posset pro contraria sententia, scilicet, quod Deus valeat dispensare in qualibet lege positiua, ac proinde in obligatione conscientiæ: etenim respondendum: Deū dispensare in lege positiua, quando tollit obligationem illius; ac proindè obligationis talis dictamen; contradictionem tamen inuoluere Deum dispēsare manente in suo esse dictamine obligationis legis positiuæ: qui enim contra hoc dictamen operaretur, eo ipso esset voluntarius transgressor legis. Porro vt aliquis censeatur operari contra iudicium conscientiæ, non satis est aliquādo præcedere iudiciū conscientiæ: si enim quis operatur oblitus conscientiæ, quam ante habuit, nō operaretur cōtra conscientiam: nihil enim tunc magis habet, quam si nunquam habuisset tale iudicium. Tunc igitur dicendum est, aliquem operari contra conscientiam, si quando incipit, est actuále iudicium, aut saltem aliqua dubitatio de malitia eius quod fit. Accedat alia probatio nostræ Propositionis: Dispensare est reuocare præceptum, seu id abrogare; sed durante conscientia manet præceptum, seu lex vera, aut talis existimata, quæ est regula agendi: ergò remanente tali conscientia, non potest in ea fieri dispensatio. Confirmatur:aut illa dispensatio foret nota homini; & sic necessario mutaretur conscientia: quia stante dispensatione, & ea cognita deberet homo iudicare licitum esse sibi operari. Aut non esset nota; & sic agēdo contra illam conscientiam peccaret. Dices non est repugnantia, quod Deus stāte præcepto dicat: quamuis sit præceptum, tamen ego tecum dispenso, itaut faciendo contra conscientiam non pecces. Respondetur id repugnare: implicat enim stante præcepto quin ego tenear id non adimplere.

Petes secundo. An sit grauius peccatum sequi conscientiam erroneam, vel agere contra illam? Suppono non licere sequi conscientiam vincibiliter errantem, nec ea stante licere agere contra illam. Iam quæritur: quodnam ex his duobus sit grauius peccatum. Scotus in Reportatis d.39.q.2 in hunc modum respondet: dico: quòd qui habet conscientiam erroneam, simpliciter magis peccat agendo secundum illam,quā non agendo: quia fortiori præcepto obligatur ad non faciendum, vt potè lege diuina &c. Ad pleniorem huius rei intelligentiam, sit tale exemplnm: Putat quis, ex conscientia erronea se hic,& nunc obligari ad fornicandum. Tunc dicit Scotus: quòd grauius peccatum est sequi illam cōscientiam, quam non. Rationem dat:quia fortiori præcepto obligatur quis ad non sequen-

sequendam illam conscientiam: quia lege Dinina tenetur homo non fornicari. Pro quo sit.

PROPOSITIO XV.

Quando conscientia erronea vincibilis dictat aliquod esse bonum, vel licitum, quod re vera aliqua lege sub mortali est prohibitum: tunc gravius peccatum est sequi conscientiam, quàm non.

REdditur clara veritas nostræ propositionis exemplo supra posito de fornicatione. Dices: qui erroneæ putaret sub mortali se teneri pro salute alicuius facere mendacium iocosum, leuius peccaret sequendo conscientiam, quam non sequendo: quia sequendo conscientiã solum peccaret venialiter, & non sequendo, peccaret mortaliter, contra charitatem. Respondetur hac de causa me posuisse illam particularem (sub mortali) mendacium autẽ iocosum non est prohibitum nisi sub veniali, & consequenter mirum non est, quod in eo casu minus peccet sequendo, quàm agendo contra illam. Dices, & si quis erronea putaret se ex charitate obligari sub mortali ad periurium: tunc leuius peccaret periurando, quàm non periurando: quia periurando peccaret contra religionem, & non periurando peccaret contra charitatem. Negatur assumptum: gravius enim peccaret periurando: quia faceret contra duo præcepta diuina: & licèt peccatum contra charitatem cæteris paribus sit grauius; tamen posset esse minus graue: quia in alio secundo præcepto augetur malitia. Pono etiam, quod quando conscientia dictat aliquod esse malum, & contra aliquam virtutem, quòd tamen est bonũ: videdũ est quænàm illarũ virtutũ sit præstantior, maior: quippè si virtus illa, quam conscientia dictat sit excellentior, leuius peccatum est sequi conscientiam: si vero altera virtus, à qua conscientia erronea auertit, sit melior, peius est sequi conscientiam.

PROPOSITIO XVI.

Quando quis ex vincibili errore conscientiæ peccat, vbi nulla est obligatio à parte rei: tunc malitia peccati non minuitur ex eo, quod non sit lex; consequenter ille homo tunc tantum peccat, ac si esset lex tunc obligans.

VErbi gratia: omisit quis audire sacrum die festi, putans esse diem festum: tunc sic peccaret ac quando esset ille dies festus. Dices Ecclesia non mandat audire sacrum, nisi in die festo; sed tunc non fuit dies festus: ergò &c. Respondetur, illum fecisse contra conscientiam æstimantem esse diem festum; & hoc sufficit ad peccatum. Ratio est: quia lex Dei, & cõscientia non aliter est regula, & mensura nostrarum actionum, quam vt proposita ab intellectu: vnde si id, quod in se est bonum, proponatur ab intellectu, vt prohibitum, est peccatum.

PROPOSITIO XVII.

Agitur de Conscientia probabili.

IAm supra dixi probabilem conscientiã appellari eam, quæ innititur in aliquo fundamento probabili, & interdum vera, interdumquè falsa est. Fundamentum autem probabilis conscientiæ, aut est extrinseca auctoritas testiũ fide dignorũ, aut ratio, quę virum doctum mouere possit. Sũt etiam probabilia, quæ apparent omnibus, aut pluribus, aut doctioribus, vt Aristoteles definit libro primo Topicorum.

Supponi oportet, opinionem esse probabiliorem, diuersum quid esse ab hoc, quod est esse tutiorem: hoc enim nihil aliud est, quàm esse opinionem, in qua non sit periculum alicuis peccati, aut violationis legis: è contra verò probabilior est, in qua pensatis omnibus, sunt rationes assentiendi magis apparentes: in qua re consideratur multitudo, & grauitas Doctorum, ac momenta rationum ex vna, & altera parte. Vnde sæpè contingit, vt opinio

quæ

quæ est minus tuta sit probabilior; quoniã asseritur à Doctoribus magis fide dignis, & efficacioribus rationibus confirmatur. Do exemplum in materia de restitutione in illa quæstione: an ille, qui dubitat de proprietate rei, quam apud se habet cum possessione bonę fidei debeat eã restituere. In qua opinio Adriani, qui asserit illam esse restituendam, est tutior: in hac enim restitutione nullum est animæ periculum, sed crumenæ. Contraria tamen sententia, quæ asserit non esse restituendam, quæ est minus tuta, id est cum aliquo periculo retinendi rem alienam, insciè est probabilior: quia asseritur, & à grauioribus Doctoribus etiam ponderatis rationibus Adriani, & efficacioribus rationibus confirmatur.

In his ergò opinionibus quæstio est: an sit obligatio sequendi semper partem tutiorem, quando est probabilior, aut æquè probabilis, quàm altera quæ est minus probabilis, & tuta. Quæstio autem intelligitur, quando de ipsa obligatione, & honestate, sunt cõtrariæ opiniones v.g. an sit, vel non sit honestus talis contractus: an liceat vel non liceat omittere tales circumstantias in confessione.

Prima sententia est: quando datur diuersitas opinionum, non sufficere sequi opinionem probabiliorem non certam; sed esse necessarium operari iuxta opinionem tutiorem, in qua nullum, aut minus sit periculum peccandi, quam iuxta contrariam sententiam. Ita Caietanus in summa, verbo opinionis vsum. Illum sequitur Armilla eodem verbo, numero 2. eadem est sententia Henrici quol. 4. q. 33. citatur etiã D. Thomas quol. 8. art. 13. immeritò tamen: quia D. Thomas non dicit esse necessarium sequi partem tutiorem, quando in opinione contraria est aliqua formido, sed quando propter diuersitatem opinionum sequitur dubitatio. In quo casu diuersa est ratio. Huius sententiæ fundamentum est: quia actus bonus debet esse conformis certo iudicio conscientiæ; hoc autem esse non potest, quando in opinione circa partem minus tutam perseuerat ratio formidinis & opinionis; ergò non est licitum cum tali opinione operari. Secundo; quoniam in opinione in qua non est certitudo, minimè repugnat esse falsitatem; ergò qui operatur voluntariè iuxta opinionem probabiliorem; excusat opus sine certitudine, tamen planè operatur cum periculo violandi præceptum; ac proindè inhonestè. Tertio ex vulgari regula: in dubijs tutior pars est eligenda: sed quando non est rectitudo, necessario est dubitatio aliqua, ergò in tali casu obligatio est sequendi illam partem, quæ tutior est, videlicet, quæ nullum, aut minus periculum habet violandi aliquam legem.

PROPOSITIO XVIII.

Proponitur opinio subtilissimi Scoti.

Scotus in 4. d. 11. quæst. 6. & d. 4. q. 2. §. de quinto; ponit tres maximas adhoc propositum. Prima: si possibilitas adest; via tutior est tenenda. Secunda maxima: si non adsit, est tenenda via proximior tutissimè. Tertia maxima: cessante possibilitate, cautè supplendum, quòd possibilitas impediuit. Hinc dico; quotiescunquè sequendo viam probabilem, periculum est ne aliquod graue incommodum sequatur nobis vel proximo, quòd ex iustitia vel charitate tenemur euitare, aut ne aliqua iniuria irrogetur Deo, vel rebus sacris, vel aliquid aliud simile: quia tunc imprudentèr fit, si relinquatur via certa. aut si aliquis se exponat periculo incurrendi in hæc mala. Imo idem puto accidere, quando quis sine rationabili causa, relicta via certa, eligeret probabilem: quia huiusmodi electio non videatur prudens. Quando vero, sequendo viam certam, sequuntur multi labores, & incommoda, quæ non sunt in via probabiliori, posset aliquis ea relicta, sequi probabilem: sic enim, & si certus sit aliquis, quod possit aliquid confiteri; & tamen sit aliqua opinio probabilis, quòd idem etiam possit reticere, poterit id in confessione tacere: quia non tenetur pati erubescentiam, & alia incommoda vt sequatur viam certam. Similiter si quis haberet copiam Sacerdotis, quem probabilius crederet esse ordinatum; non tamen id omnino certò sciret, & posset habere Sacerdotẽ, de quo nulla esset dubitatio, si multa milliaria conficeret, nõ teneretur subire tot labores, vt sequeretur viam certam.

Quod

Quod in administratione Sacramentorũ sit sequenda via tutior,& probabilior, probant aliqui : quia sequendo opinionem probabilem, exponit se periculo irritandi Sacramentum: ergò &c. Ratio hæc non placet : quippè inde tantum sequitur periculum faciendi malum materialitèr , non autem formalitèr. Sic etiam in omni alia materia, qui relicta opinione tutiori sequitur probabiliorem, exponit se illi periculo; & tamen licitum esset adhærere opinioni probabili: ergò idem in Sacramentis. Probatio,ergò nostra ex eo desumitur:quia ex charitate erga proximum, tenetur quis remedium certum adhibere, quando commodè potest, ne si talis opinio probabilis non sit vera, operatur graue damnum sibi, vel proximo. Dices quod,& si stet in opinione: an attritio cognita vt talis, sufficiat ad valorem Sacramenti pœnitentiæ;tamen non peccet accedens cum tali attritione,& si hæc opinio sit minus tuta: quippè tutissimum est accedere cum cõtritione cognita, vt tali prout altera opinio dicit currere obligationem : ergò circa materiam, & formam Sacramenti,licet aliquãdo sequi opinionem probabilem minus tutam. Respõdet Vasquez:illum tunc non peccare: quia non facit contra charitatem. Contra: licèt non faciat contra charitatem erga alios; facit tamẽ cõtra charitatẽ erga seipsũ. Dices: hominem ex charitate erga seipsum non teneri adhibere media, quibus gratia augeatur; alioquin in singulis momentis teneretur elicere actum similem quando illi in mentem veniret. Contra: quia non datur ratio cur homo teneatur tutiorẽ partem eligere ex charitate proximi, & non ex charitate sui. Item: si pœnitens potest licitè accedere ad confessionem cum attritione cognita vt tali, sine dubio Sacerdos eum licitè absoluit, & si sciat ipsum non haberè dolorem,nisi attritionem cognitam; & tamen sequitur tunc opinionem minus tutam : ergò non peccat contra charitatem proximi in hoc casu ministrando.

Respondent alij. In articulo mortis hominem teneri ad contritionem habendam ob periculum damnationis; non teneri tamen extra graue periculum ob arduam difficultatem actus; & ideo sufficere nunc attritionem cogniti.

Laudo responsionem: quippè conformis est nostra sententia docenti esse sequendã opinionem certam, vel tutiorem, quando id potest fieri sine graui incommodo, & damno proprio,vel proximi. Potest etiam dici,quod opinio asserens non sufficere attritionem, non sit probabilis, licèt a multis doceatur: quia contraria sententia est certa ex Tridentino. Nec dicas Tridentinum loqui de attritione putata contritio. Tum quia hoc gratis dicitur. Tum quia Concilium solum dicit, sufficere attritionẽ, vt distinguitur à contritione. Dices hinc sequi; quòd in articulo mortis non teneatur quis ad contritionem. Conceditur.

Petes. Quænam ex duabus opinionibus probabilibus eligenda est : an quæ sit fauorabilis Sacramento; an quæ suscipientibus saltem in necessitate?

Respondetur. Opinionem fauorabilem suscipientibus. Ratio:quia quando homo in duo præcepta perplexitatę præceptum, quod est strictius, & nobilius, est implendum; ita res se habet in præsenti : ergò &c. Confirmatur : quia Sacramenta instituta sunt vt sint medicinæ suscipientium : ergò non ægre ferunt exponi probabili periculo irritationis; dummodo finis,ob quẽ instituta sunt (nempe,salus spiritualis proximi tuta)relinquatur. Sit aliud argumentum : si quis conferret baptismum sub illa forma incerta, scilicet sub ratione Genitoris, Geniti, & Spirati,relicta forma certa,& si non careat probabilitate,formam illam baptizandi valere , tamen peccaret: quia temerè se exponeret periculo nõ baptizandi. Similiter: Medicus qui posset vti medicina certa ad sanandum ægrotum, & vteretur dubia; & si probabilius sit hanc esse æquè bonam, nihilominus peccaret: etenim exponit periculo vitam ægroti: Idẽ dico de eo qui posset habere confessarium, quem certo sciret esse ordinatum, & habere iurisdictionem; & tamen eligeret eum de quo potest esse dubitatio: etenim se exponeret periculo sacrilegij. Ratio est: quia non prudenter operatur is, qui cum idem consequi posset per viam certam, & æquali facilitatè, sequitur incertam. Dices hinc sequi, peccare eum qui ex opinione probabili non confitetur aliquod, v.g. aliquã circũstantiam, quam certius est confiteri,quãdoquidẽ exponeret se periculo operãdi sacrilegiũ. Vt his,&cõsimilibus satisfaciamus.

V Mo-

Moneo: quod in administratione Sacramentorum nonnulla sunt obseruanda. Primo est attendendus vsus Ecclesię, quem non licet omittere: quia instar legis ligat. Secundo est perpendenda debita reuerentia Sacramentis. Tertio est ante oculos habenda obligatio charitatis, vel alterius virtutis prouidēdi proximo de remedijs per Sacramenta. Nunc ad rem nostram applicādo dico, quod determinatus vsus Ecclesię numquam est omittendus; quippe talis vsus nobis est instar legis. Quantum ad alia fateor, peccatum commitere illum, qui æquali facilitate potest sequi finem intentum per viam certam, vult tamen illum sequi per medium non certum, licèt probababile: debet enim quisque assumere viam certam, vt euitet damnum proximi. Ad argumentum ergò de tacente in Confessione aliquod quod foret certius, & tutius confiteri ad euitandum periculum sacrilegij; dico, quod sequens opinionem probabilem, minimè se exponit periculo nullitatis Sacramenti: quia cum fundetur in opinione probabili, est certus morali certitudine de integritate confessionis.

Hinc collige consequenter, quod quando occurrunt plures opiniones, quarum vna alteram superat probabilitate, tenemur sequi probabiliorem: cum scilicet adherendo opinioni probabili imminet periculum sequi graue incommodum nobis, vel alijs, quod euitare tenemur, aut ne fiat iniuria Deo, vel rebus Sacris. Ita Palludanus in 4. d.36.q.2. art. 3. Sotus de Iustitia, & iure lib.3.q.6.art.5.ad quartum. Probatio accipitur ex dictis: quia ita se habet opinio probabilis ad probabiliorem, vti probabilior ad certam; at supra manet stabilitum nos sæpè teneri relicta opinione probabiliori sequi certam, ergò, &c.

Item tenetur quisque facere quantum in se est, ne ex sua culpa sequatur aliquod incommodum, quod tenetur euitare; id autem non facit in dicto casu, qui relicta opinione probabiliori sequitur probabilem: ergò, &c.

Moneo tamen: quod quando sequendo opinionem probabilem relicta probabiliori nullum sequitur incommodum, & sequendo probabiliorem, incurritur aliquod incommodum, vel est multum laboriosum: tunc minimè quis tenetur sequi probabiliorem. Ratio est: quia non tenemur sequi probabiliorem. Ratio est: quia non tenemur sequi probabiliorem, nisi ex probabili sequatur incommodum: quare si hoc non sequatur, possumus sequi probabilem. Item. Alias cum quis dubitaret, an fundus sit suus, & probabilius iudicat non esse suum, tenetur eum restiture antè Iudicis sententiam; & consequentèr non esset melior conditio possidentis. Item cum quis litigando fit certus, quod aduersarius habet causam probabiliorem, deberet statim cedere: quod nemo dicet. Item: non tenètur quis magno suo incommodo, relicta opinione probabiliori, sequi certam: ergo nec etiam relicta, opinione probabili sequi probabiliorem. Item: alioquin non posset Confessarius, relicta sua opinione, sequi opinionem pœnitentis probabilem, vt eum absoluat: hoc autem esse falsum, ostendam infra. Tandem concludo, quod cum nulla est causa, vt aliquis sequatur opinionem probabilem relicta probabiliori, tenetur sequi probabiliorem. Ratio est, quia sine causa omitteret id, quod est magis tutum, quod tamen non videtur prudentèr fieri posse.

Petes. Quam opinionem teneatur sequi Iudex? Veritatem dabit mox ponenda Propositio.

PROPOSITIO XIX.

Iudex non potest ferre sententiam contra propriam opinionem, quā ipse post studium arbitratur esse probabiliorem.

FAuent nobis Summa Tabicena, & Sūma Rosella, Verbo Iudex. Fundo nostram Propositionem in eo principio, videlicet, quod persona Iudicis constituitur inter litigantes, vt ipsius examine, & iudicio, & non aliorum dirimatur lis: (eius enim iudicio remittitur sententia) igitur iudicare debet secundum id, quod arbitratur esse probabilius: esset igitur iniuriosus parti litiganti, cuius actio est probabilior,

lior, si pro illo sententiam non ferret: Vrget ratio; quoniam, quando probatio vnius partis est fide dignior, sine dubio sententia est pro illo ferenda: ergo pari ratione si habet ius probabilius; hoc autem solum debet mensurari ex Iudicis arbitrio: quippe iuxta aliorum sententiam vtraque pars litigantium esset probabilior, ratione diuersorum Doctorum, qui inter se contraria docent. Vnde ex aliorum sententijs non posset determinari, prò quo foret ferenda sententia fauorabilis: igitur determinandum est ex sententia iudicis post diligens studium; & examen rei.

Moneo tamen vnum dari casum, in quo Iudex potest adhærere communiori sententiæ, quando scilicet opinio ipsius foret ita singularis, vt in appellatione ad Iudicem superiorem posset stando principijs communioribus reprobari eius sententia. Addo etiam, quod aliquando posset non stare iudex inferior propriæ sententiæ, quando scilicèt ob nouitatem suæ opinionis, posset iudicari à superioribus, non doctus, & minime versatus in principijs vniuersalibus. Quæ dixi de iudicibus, intellecta volo de iuris peritis, qui dicuntur accessores, & assignantur iudicibus, qui non sunt iurisperiti.

Quod Iudex debeat ferre sententiam iuxta eam, quam ipse iudicat probabiliorem, & minimè debere ad proprium arbitrium modo sequi istā sentētiā probabiliorem, & modo illam: hoc docebit ista ratio, quod cum in casu de restituenda aliqua re, sint contrariæ opiniones probabiles, ita quod vna doceret rem esse restituendam, & alia non esse restituendam. Tunc Iudex posset agendo de causa amici, sequi opinionem docentem rem non esse restituendam, & sententiando, in causa inimici sequi sententiam adstruentem rem esse restituendam: quod tamen videtur erroneum; ergo concludendum iudicem teneri sequi opinionem ab eo iudicatam probabiliorem. Dices, quod cum confessarius in confessione habeat rationem Iudicis, videtur sequi ex nostra doctrina ipsum nūquam posse sequi opinionem pœnitentis; sed semper debere sequi propriam opinionem. Quid in hac re sit dicendum, docebit sequens Propositio.

PROPOSITIO XX.

Confessarius non solum potest, sed etiam tenetur absoluere pænitentem contra propriam opinionem, si pænitens velit iuxta sententiam aliam probabilem operari.

Ratio difficultandi est: quoniam Confessarius in confessione haberi rationem Iudicis; hinc videri poterit alicui Confessarium teneri ad dandam sententiam iuxta propriam opinionem; ac proindè minimè pœnitentem absoluere posse, nisi conformetur propriæ opinioni videlicèt restituendo, quando Confessarius opinatur esse restituendum, & cessandum à coontractu, vel operatione, quando Confessarius opinatur esse ibi peccatum, & si ipsum non lateat contrariam sententiam, cui pœnitens vult adhærere, esse probabilem, & ab alijs doctioribus iudicari probabiliorem.

PROPOSITIO XXI.

Confessarius saltem in aliquibus casibus debet contra propriam opinionem absoluere pænitentem, qui iuxta aliam sententiam probabilem vult operari.

An verò vniuersalitèr; an tantum in aliquibus casibus hoc contingat, non consentiunt Doctores. Adrianus enim in 4. q. 5. de Confessione dubio 7. §. de secundo, est opininatus contingere id; quando opinio probabilis pœnitentis non est in damnum tertij, & propterea quando non sperat pœnitentem mutaturū ex ipsius auctoritate sententiam, per quæ iudicat debere facere iuxta propriam sententiam, quando opinio pœnitentis probabilis esset in damnum tertij, & speraretur pœnitentem conformandum opinioni confessarii. Alij verò doctores existimant proprium confessarium, qui ex officio habet audiēdi talem pœnitentē, obligationē, quamuis pœnitens operetur iuxta opinionem probabi-

 lem

lem contrariã opinioni Cõfeſſarij. Quando verò Confeſſarius eſt ex cõmiſſione, qui nõ tenetur; dicunt non poſſe adminiſtrare Sacramentum, contra propriam opinionem. Ex parte hanc ſententiam ſequitur Ioannes Medina, Codice de Confeſſione q. de Confeſſ. dimidiata iteranda §. ſequitur etiam: dicit enim ſeruandam eſſe hanc diſtinctionem confeſſarij proprij, aut delegati in rebus, ex quibus ſequitur damnum proximi, Confeſſarium ſcilicèt delegatum in his rebus, minimè pœnitentem poſſe abſoluere iuxtà opinionem propriam.

Contraria ſententia vniuerſalis eſt probabilior: Confeſſarium non ſolum poſſe, ſed etiam teneri abſoluere quemcumque pœnitentem contra propriam opinionem, ſi ille velit iuxtà ſententiam aliam probabilem operari. Ita deſumitur ex Angelo, verbo confeſſio, num. 2. Nauarra cap. 26. num. 4. & cap. Si quis de pœnitentia d. 7. à num. 68. Soto in 4. d. 18. q. 2. art. 5. ad quintum. Ratio eſt: quoniam Confeſſarius non poteſt negare abſolutionem, quãdo pœnitens eſt rectè diſpoſitus dolore, integra confeſſione, & propoſito non peccandi; huiuſmodi autem eſt pœnitens, qui operatur iuxta probabilem ſententiam, quam ipſæ per ſe didicit, aut ab alienis doctoribus, iuxtà quorum ſententiam operando nõ peccauit, nec eſt in poſterum peccaturus; ergò cum propoſito non peccandi, & dolore peccatorum, poteſt non conformari opinioni Confeſſarij. Debet igitur abſolui, quamuis nolit ſequi opinionem confeſsarij.

Niſi me mea fallat opinio, allatæ diſtinctiones nullius ſunt momenti: quia licet eſſe Confeſſarium proprium, aut delegatum multum referat ad iudicandum: an teneatur, vel non teneatur audire pœnitentiam (proprius enim tenetur ratione officij) tamen ad hoc, vt poſſit, vel non poſſit contra propriam opinionem abſoluere, relinquendo pœnitentem in ſua probabili: illa diſtinctio eſt impertinens. Præterea licèt Confeſsarius delegatus poſſit nolle audire pœnitentem: tamen poſt auditam confeſſionem, non poteſt denegare abſolutionem diſpoſito pœnitenti; qualis, vt conſtat, eſt ille, qui ſequitur opinionem probabilem, etiamſi contrariam opinioni confeſsarij: quamuis negari minimè poſſit, maius eſse peccatum proprij Confeſsarij, qui denegat ſine cauſa abſolutionem, quam Confeſsarij ex commiſſione. Similitèr illa diſtinctio opinionis, quæ eſt in damnum proximi, cui eſset aliquid reſtituendum, eſt inutilis: quippè Confeſſarius non eſt cuſtos rei familiaris alterius, nec Iudex ciuilis, ſed criminum pœnitentis. Si enim aliquando cogit ad reſtituendum, id tantum eſt, vt conſulat bono ſpirituali pœnitentis, & ratione, qua debet procurare, vt pœnitens ceſset ab alijs peccatis, vt impleat omnia præcepta. Igitur non minus poteſt, & debet abſoluere pœnitentem, qui probabilitèr non vult reſtituere, quia putat ſe non teneri, ſicut debet abſoluere quemlibet alium pœnitentem, qui propter ſententiam probabilem qua excuſatur, non vult conformari opinioni Confeſsarij. Addendum verò eſt, interdum pœnitentem non eſse determinatum ex aliqua ſententia probabili, ſed quærere à Confeſsore quid agere debeat.

Hoc in caſu ſi quæſtio ſit de reſtitutione, vel de alia re pertinente ad iuſtitiam: Confeſsarius dicere quidem poteſt ſententiam ſuam, non tamen cogere, ſed admonere pœnitentem, quomodo ſit probabilis cõtraria ſententia, ne ſcilicet deciperet pœnitentem cogendo ad reſtituendum, quam fortè ille non faceret ſi cognoſceret ſecundum ſententiam communem, & probabilem poſse ſine peccato à reſtitutione ceſsare, vel fortaſse propter contrarietatem opinionum reſtitueret partem, & non totum: quod non eſt malum conſiliũ. Quando igitur Cõfeſsarius in tali caſu nõ eſt omninò certus, ſed ſolũ habet opinionẽ probabiliorẽ cuius contraria ab alijs iudicatur probabilior, non poteſt pœnitentem cogere, aut decipere, non manifeſtando illi diuerſitatem opinionum, quas ſequi poſset, niſi malit potius gubernari ſola opinione Confeſsarij.

DISCVRSVS DE ADVOCATIS.

SEntentia Soti ex libro 5. Iustitiæ q. 18 art. 3. dicens Aduocatum posse patrocinari pro parte contraria ipsius opinioni, modò pro illa sit aliqua sententia probabilis, quando causa non est sanguinis, nec in ea ageretur de proprietate omnium bonorum: dicit tamen in his duobus casibus non posse patrocinari pro parte, quam putat minus probabilem.

PROPOSITIO VNICA.

Hæc distinctio Soti non probatur.

MOueor: quia inæqualitas boni de quo agitur, non videtur sufficere, vt in vno casu liceat patrocinari contra opinionem propriam; non autem in alio; sed solum facere potest, vt si patrocinari non licet contra opinionem propriam, maius peccatum sit hoc facere in causa sanguinis, in qua agitur de maximo bono, quàm in alijs. Potius igitur vniuersalitèr dicendum est, Aduocatum posse patrocinari pro qualibet parte, pro qua putat esse probabilem sententiam, licèt ipse credat alteram partem habere ius probabilius. Ita sumo ex Angelo verbo Aduocatus, num. 17. Syluestro quæst. 10. Armilla numer. 20. Antonino 2. par. tit. 1. c. 19. §. octauo. Ratio me mouens est: quia officium Aduocati non est rem definire, sed syncerè proponere fundamenta, quæ faueant parti, pro qua patrocinatur, vt Iudex videat qua sit probabilior: fortassis enim ipsius opinio, cuius arbitrio res est definiēda erit in fauorem illius partis, quàm Aduocatus arbitratur minus probabilem. Duo tamen sunt obseruanda ab ipso Aduocato. Primum: vt post diligentem considerationem proponat parti probabilitatem, quam ipse putat esse in sua causa; vt ille videat an expediat litem mouere, vel quærere alium Aduocatum. Secundùm est: vt minime suscipiat patrocinium rei, quæ per se non habet probabilem sententiam, iuxtà quam Iudex sine iniustitia possit ferre sententiam pro illa parte.

De Consulente verò nonnuli absolutè respondent licitum esse respondere secundum propriam sententiam, quæ existimatur probabilior, vel secundum sententiam contrariam, si is, qui dat consilium, probabilem illam putet. Quando enim à Doctoribus petitur consilium, non tàm quæritur, quæ sit aliorum sententia, sed quæ ipsius propter eius doctrinā vel boni nominis existimationem aliquis desiderat ipsius opinione gubernari. Mentiretur ergò doctor, qui responderet aliquid fieri posse solum, quia scit esse contrariam sententiam probabilem, cum tamen ipse existimet oppositum esse probabilius. Quæ ratio ex hoc iudicio confirmatur, nam si Doctori sine alia declaratione integrum est hoc, vel illo modo respondere secundum propriam, aut alterius sententiam, posset amicis respondere, illos non teneri ad restitutionem, quando est probabilis sententia, quod non teneatur; etiamsi ipse contrarium existimet; alij verò, quos ipse existimat non teneri, posset respondere, teneri, videlicet, vt restitutio cadat in commodū suorum amicorum; in qua dissimilitudine respondendi, per se apparet inordinatio, & vt ego arbitror culpa iniustitiæ.

Igitur alio modo respondere debet explicando quidem sententiam suam, vt suam, vel si nolit suam detegere asserendo esse aliquorum Doctorum sententiam probabilem, teneri, aut non teneri: ita tamen, vt is, qui petit consilium non decipiatur, recipiendo, vt sententiam eius à quo petitur consilium, quare ipsa sententia ipsius non est, sed probabilis aliorum. In rebus autem, quæ ad iustitiam v. g. ad restitutionem pertinent, in quibus fit, vt res vnius alteri vendatur, est magis necessarium, quod diximus, ne is, qui petit consilium restituat contra suam voluntatem ex ignorantia, quod non possit sine periculo cessare à restitutione. In his enim rebus longè præstantius est, quandò doctor, non est certus de aliqua parte, & videt sententiam contrariam esse probabilem, secundum quam licet operari. Vnus est casus: quando opinio Doctoris est valdè singularis, & nollet eam manifestare, ne haberetur temerarius in opinando, in quo posset

ſet iuxta communiorem ſententiam reſpõdere; & ſine declaratione ſuæ ſententiæ: nec enim tenetur cum tali diſpendio reſpondere, explicando ſuam ſententiam; nec debet ceſſare à reſponſione, propter ſuam opinionem ſingularem; habet enim cauſam rationabilem reſpondendi ſecundum communem ſententiam, ſi arbitretur eam eſſe probabilem, nec ſuam eſſe certam, & euidentem.

DISCVRSVS DE MEDICIS.

SOLET eſſe quæſtio: An poſſit ſequi in medendo quamlibet opinionem probabilem:& res eſt certa non poſſe relinquere certam ſententiam ſine periculo infirmi, ſi illam ſcit; nec probabiliorem, minus periculoſam, penſatis omnibus; ſin minùs iniuſtè medicum agere, nec ſatis proſpicere ſaluti infirmi alitèr medendo. Qui quidem caſus notandus eſt pro multis alijs: nam licèt vbi eſt delectus opinioni ſolum ad declinandum peccatũ, ſatis ſit eligere opinionem probabilem; tamen quando fit propter vtilitatem alteram v.g. propter ſalutem infirmi, vel alterius proximi, non ſatis eſt probabilitas, quando eſt tutior, & certior alia via. Nam licèt probabilitas, quamuis fortaſſe coniungatur cum falſitate, ſufficiat vt in re tollatur peccatum, & periculum animæ actuale: tamen nihil efficit, vt medicina proſit, ſi opinio eſt falſa, etiamſi ſit probabiliſſima: & ideò non ſatis eſt eligere medicinam, de cuius vtilitate eſt probabilior ſententia, relinquendo aliam, quæ ſit certa. Hac ratione in adminiſtratione Sacramentorum, v.g. Baptiſmi, licèt opinio ſit probabilis, eſſe validum baptiſmum collatum in nomine Genitoris, Geniti, & Spirati: non tamen (vt ſupra adnotauimus) propterea licitum erit ſub prædicta forma baptiſmum confermare; non ſolum propter conſuetudinem Eccleſiæ conferendi alio modo, quæ in tali re vim habet præcepti; ſed etiam ratione obligationis charitatis, quæ reſpicit vtilitatem eius, cui confertur Sacramentum: hic enim nullam vtilitatem poteſt recipere ex ſola probabilitate, ſine veritate Sacramenti: Et ideò obligatio eſt miniſtrandi Sacramentum ſine periculo vtilitatis. Iſta doſtrina eſt valdè notanda, quoniam longè alia ratio eſt, quando ſolum agitur de opinionibus tantum propter honeſtum operatis, atq; cum agitur de eodem opinionum delectu propter aliam vtilitatem.

DISCVRSVS DE CONSCIENTIA DVBIA.

AD cuius ſagaciorem intellectum, moneo primo ex Scoto in 3.d.39. dubium dici quando ſuſpendis iudicium neutri parti aſſentiendo. Eſt ergò conſcientia dubia, quæ ob rationes vtrinq; æqualitèr mouentis, non inclinamur magis in vnam, quàm in alteram partem. Quare conſcientia dubia mediat inter cònſcientias rectam,& erroneam. Cum enim conſcientia ſit iudicium quodam rationis de agendo, vel non agendo; fieri poteſt, vt aliquis non habeat hoc determinatum iudicium, ſed indeterminatum, propter rationes vtrinque paritèr probabiles. Differt ergò dubium à fide; opinione, & ſcrupulo. Fides dicit determinatum aſſenſum ad vnã partem cum certitudine ſaltem humana. Opinio dicit determinatum aſſenſum ad vnam partem, ſed cum formidine oppoſitę partis. Scrupulus dicit aliquod leue motiuum, aut rationem contra intellectum iam ad vnam partem determinatam, quàm non reuocat in dubium, ſiuè quia id fieri non poſſit cum ſit de re præterita, licèt dubitationem faciat, an res geſta ſit, vel non: licèt motiuum ſit debile, moleſtat tamen animam, nec permittit animum ſine vlla excitatione aſſe ntiri. Differt à ſcientia: quod hæc ſit certa ſine vlla formidine.

Moneo ſecundo: Conſcientiam dubiam poſſe eſſe duplicem. Vnam vniuerſalem, & quaſi ſpeculatiuam; alteram particularem, & practicam. Hæc eſt ea, quæ omnibus circumſtantijs conſideratis adhuc manet dubia, an bonum ſit, vel malum id, quod

quod est agendum: an teneamur, vel non teneamur illud agere. Conscientia vniuersalis est, ex qua oritur dubitatio practica, & potest nasci ex multis capitibus, quæ ad duo principia reuocantur. Primum est ex ignorantia iuris, quod varijs modis accidere potest. Primo: Si ignoretur an aliquis contractus sit licitus nec ne. Secundò; Si notum sit aliquid esse malum, dubitatio tamen sit: an positis quibusdam conditionibus sit licitum, nec ne: vt si quis sciat mendacium esse malum, dubitat tamen; an pro salute totius Reipubl. liceat mentiri. Tertiò: Si non solum dubitet, an liceat, sed etiam an teneatur aliquo præcepto: vt si v.g. aliquis dubitet, an teneatur præcepto ad mentiendum, vt saluet vitam alicuius, animamq; simul. Quartò si sit dubium inter duo præcepta, quæ simul videntur concurrere, & obligare, v.g. si quis dubitet: an audiendum sit sacrum, an verò subueniendum ægroto, qui est in interna necessitate.

Moneo tertio. Dubium aliquando tantum esse speculatiuum, & aliquando practicum. Primum, vocari potest, quod est de re, quæ nudè, & abstractè concipitur, auulsa scilicèt à circumstantijs, seu conditionibus hic, & nunc, & operatione v.g. an hic sit meus maritus. Practicus assensus dicitur quando intellectus perpendit rem cum circumstantijs in actionem præsentem concurrentibus, vt quamuis esset speculatiuè dubium: an huic viro sit reddendum debitum, tamen perpensis circumstantijs possessione, & periculo damnorum, dicitur iudicium practicum, quod huic exigenti hic, & nunc reddendum sit debitum. Aduertendum maximè est regulam propriæ voluntatis, & honestæ operationis esse conscientiam hanc practicam, seù practicè certam, aut iudicium practicum: non enim sunt necessariò connexa, & conformia inter se hæc iudicia; sed potest esse certum practicum non obstante iudicio speculatiuo dubio: vt patet in exẽplo allato; ratio huius regulæ sumitur ex ipsa naturali hominis inclinatione: quia sæpè est illi impossibile adiudicare quid in re verum sit, cum tamen illi sæpè sit moralitèr necessarium operari: ergò oportet, vt practicè saltim possit ad opus determinari.

Moneo quartò. Cum agitur an actio sit licita, vel honesta, expendi debere eius conformitatem, vel maximè ad hoc iudicium practicum, & quod ad rem præsentem spectat: an iudicium practicum sit certum, vel dubium: quamuis enim iudicium speculatiuum sit dubium, tamen si iudicium practicum sit certum, & ex varijs principijs elicitum; hoc satis est ad honestè operandum ex cap. Dominus de secundis nuptijs, & cap. Inquisitioni. Sicut è contrario, quando est dubitatio in iudicio practico, quidquid sit de ratione speculatiua, non potest conscientia sic dubia honestè, & rectè operari. Ratio est: quia hęc dubitatio excludit certitudinem practicam de honestate actionis, quæ tamen certitudo necessaria est ad bonitatem actionis: nam qui sic dubitat, an actio sit bona, vel mala, & non timet malitiam actionis temerè, & imprudentèr operatur, vt omnes recentiores affirmant.

Moneo quinto. Teneri aliquando hominem deponere conscientiam. Hinc ponderandum non rectè asseruisse Caietanum prima secundæ q.19. art.5. posse hominem ad libitum deponere, vel mutare conscientiam: quippè adhuc maneret temeritas operantis si absq; motiuo id faceret: & proindè etiam non sufficit certitudo, quæ est ex parte subiecti tantum, quæ potius temeritas, aut pertinacia dicitur: quia excedit proportionem medij ex voluntaria adhæsione. Debet ergò fieri hæc mutatio per sufficientia principia practica, quæ prudentèr suadeant hic, & nunc licitè posse hominem non operari iuxta tale iudicium speculatiuum. Principia autem ista sunt diligens inquisitio, vrgens necessitas operandi, conditio possidentis, bona fides in perplexo, operatio ipsa ex defectu alterius medij, & similia. His stantibus veritates spectantes ad conscientiam dubiam, dabunt quæ sequuntur Propositiones. Sit igitur.

PRO-

PROPOSITIO PRIMA.

Vt voluntas sit bona, oportet intellectum non esse practicè dubium, sed debet determinatè iudicare hic est nunc esse agendum.

EST communis. Ita docent Angelus verbo dubium num. 1. Siluester q. 2. Armilla num. secundo, Adrianus quol. 2. puncto 2. Nauarrus in cap. Si quis de pœnit. Corduba lib. 3. q. 5. & alij quamplurimi; & definitum est in cap. ad audientiam: & cap. Significasti, & cap. Iuuenis de sponsalibus, vbi traditur illa regula iuris: in dubijs tutior pars est eligenda; & ideò colligitur illum, qui dubitat an fuerit homicida debere se habere irregularem, nisi tollatur dubitatio. Colligitur etiam ex verbis Pauli Rom. 14. Quod autem non est ex fide, peccatum est: vbi vt sæpiùs notauimus, agit de obligatione operandi secundùm credulitatem, & existimationem conscientiæ; non autem dixit solùm contrariè: quod est contra fidem, esse peccatum, sed contradictoriè, scilicet, quod non est ex fide esse peccatum. Ratio est manifesta, quia qui operatur cum dubio; an ipsius operatio sit honesta sine dictamine, quod sibi liceat, manifestè operatur cũ periculo faciendi illicitum: quòd constat esse irrationabile: Si enim quis cum dubio faceret id, de quo dubitetur: an sit in damnum, vel contra voluntatem amici, planè violat legem amicitiæ: ergo qui operatur cum dubio ad aliquid, sit peccatum, & cõtra Dei voluntatem censendus est violare legem amicitiæ Dei. Sicut autem diximus illum, qui in vniuersali iudicat aliquid esse malum, non posse iudicare illud esse honestum in particulari, nisi mutando aliquã circumstantiam ex parte subiecti, de quo iudicatur; ita nunc dicimus illum, qui dubitat in vniuersali, seruatis ijsdem circumstantijs ex parte subiecti non posse dubitare de casu particulari. Cæterum sicut contingit speculatiuè iudicare aliquid esse prohibitum cum iudicio, quod supposita probabili opinione aliorum hic, & nunc possit licere: quoniam circumstantia illa opinionis aliorum additur in subiecto secundi iudicij, quæ non ponebatur in propositione speculatiua: ita contingere potest, vt quis dubitet de re considerata secundum se, sine respectu ad opiniones probabiles; iudicet tamen illam non solum in singulari, sed in vniuersali, supposita tali sententia, esse licitam: quod sufficiet ad honestè operandum: propterea diximus illum operari malè, propter conscientiam dubiam, qui pensatis omnibus etiam opinione extrinsecè probabili adhuc est dubius, an sibi liceat operatio, de qua consulat hic, & nunc.

Petes. Quanta debet esse certitudo huius practicæ. Respondeo sufficere certitudinem moralem; hoc est: vt sit assensus prudens, quo intellectus assentitur vni parti, etiam si aliqua formido maneat oppositę partis; quia id satis iudicatur ad tollendam dubitationem.

PROPOSITIO II.

Qui operatur cum hac dubitatione practica, peccat peccato eiusdem speciei, cum eodem, quo dubitat.

VErbi gratia, si quis dubitet: an sit sacrilegium, peccat peccato sacrilegij. Perpendenda tamen est qualitas dubij, vt cognoscatur grauitas peccati. Legendus D. Thomas quol. 8. art. 13. Nauar. cap. Si quis autem; de pœnit. d. 7. Cõcludo, quod si dubites: an sit furtum, quod facis, peccas contra iustitiam. Ratio est: quia te exponis pœnis periculo peccandi contra iustitiam.

PROPOSITIO III.

Quando quis practicè dubitat: an aliquid sit licitum, & ex altera parte credit, vel opinatur, vel certò scit omitere illam actionem, vel aliam exercere, non esse malum; debet omittere illam actionem, de qua dubitat an sit licita, vel ad illam exercendam teneatur, & agere id, quod scit licitè posse fieri:

VErbi gratia dubitat aliquis: an teneatur ad ieiunandum, & scit licitè posse

posse ieiunare, tenetur ieiunare. Similiter: iubet Prælatus ne aliquid agas: dubitas: an iure præcipiat, & scis obediendo non peccare: teneris obedire. Ita D.Thomas, Adrianus quol.2.Nauar, cap. si quis autem de pœnitentia, d. 7. & in manuali cap.26.num.5. colligitur ex capite si quis autem de pœnitentia d.7.& cap.ad audientiam de homicidio: & cap.Iuuenis de spõsalibus: & cap: significasti secundo de homicidio. Ratio autem est:quia si quis operetur cum ista conscientia dubia se exponit periculo peccandi, quod fieri prudentèr haud potest,cum habet aliam vim euadendi, & hoc docet regula illa iuris: in dubijs tutior pars est eligenda. Colligitur ex Scoto in 4.d.3.quæst.2. §. de quanto. Moneo tamen Conclusionem intelligi quando vrget necessitas operandi alterutrum, & nec propria,nec aliena industria neutrum deponi potest. Isto in casu, cum vtrumquè vitare nequeat, quod minus peccatum est, sine peccato committis. Ratio assertionis sit: quia non est admittenda perplexitas, & culpa,caret qui facit bonũ, quod potest. Dices: facit scientèr malum: ergò peccat. Respondetur: non peccare qui facit id, quo melius facere nequit: & licèt occurrat ratio mali, tamen sub aliqua ratione ostenditur pro qualitate rei, & circumstantiarum secundum aliquam probabilem appatentiã ita vt operans aliquo modo concipiat sibi licere id,quod melius est facere.

PORPOISTIO IV.

Quando aliquis est ita dubius, vt quidquid agat, dubitet, an sit peccatum: v. g. si Prælatus iubeat ne dent panem ei, de quo dubito, an sit in extrema necessitate, aut si dubitem: an id,quod præcepit, sit contra legem Dei?

PRimo debeo vel aliorum consilio (si possum) vel permetipsum procurare expellere dubium, & habere veram cõtritionem rei agendæ. Quod si non possum eo modo, vel per meipsum, vel per alios, considerare debeo, quod sit minus malum, pro qua parte sunt leuiores rationes,quæ faciunt rem dubiam,& eligere id, quod omnibus pensatis videtur minus malum: sic enim non peccatur, teste Augustino de mendacio cap. 18. ita dicente: peccata esse desinunt, quæ propter grauia vitanda suscipiuntur. Ratio est: quia quando voluntas eligit minus malum, non manet conscientia dubia practica, sed se determinat ad vnam partem; & quamuis speculatiuè dubitet an sit malum in præsenti, tamẽ absolutè iudicat eligendum esse. In isto iudicio si error est dicendus inculpabilis: potest autem voluntas ex ignorantia inculpabili eligere sine illo peccato id, quod alioquin foret malum. Hinc fit clarum, quod si non faceret quantum in se est; vt dubium expelleretur eligendo minus malum peccaret: quia illud non eligeret ex ignorantia inuincibili.

Sit ratio probans nostram Propositionẽ: quia actio,quæ fit ex prudenti iudicio, non est peccatum: at tunc consideratis omnibus circumstantijs, prudenter iudicat eligendam esse minus malum; cum nihil melius fieri possit: ergò &c. Secundo: quia ideo actio est mala, quia non est consona rectæ rationi; at in illo casu eligere minus malum, consonum est rectæ rationi ergò. Tertio: quia illud malũ non eligitur tunc vt malum, sed vt bonum: quippè quando occurrunt duo præcepta contraria de eadem re maius ligat, non minus: qui eligit minus malum, eligit id, quod iudicatur contra minus præceptum, quod positis his circumstantijs non obligat:ergò &c. Quarto:quia nunquam debet esse homo ita perplexus: vt necessario sit illi peccandum, si pro suo statu, & conditione faciat quod in se est.

DISCVRSVS

DE SVBDITO.

An subditus contra propriam opinionem, & in dubio debeat parere superiori?

VEritatem dabit statim adferenda doctrina. Ad quam tutius sciendum, sibi nonnulla de Obedientia subditorum anteponenda iudicaui. Quocirca sit.

PROPOSITIO VNICA.

Agitur de obedientia subditorum.

MOnemus primò; obedientiam variè definiri à Sanctis Patribus, & Doctoribus. Communior est ista: Obedientia est spontaneum, & rationale propriæ voluntatis sacrificium. Primum: de rebus exterioribus; & fit per votum paupertatis. Secundum: de proprio corpore: & fit per votum castitatis. Tertium; per oblationē spiritus, & propriæ voluntatis: & fit per votum obedientiæ. Sed.

Noto, Duplicem esse obedientiam. Vna est perfectionis; altera necessitatis. Perfectionis est illa; qua subditus in omnibus obedit, quæ non sunt contra Deum. Necessitatis verò est; quæ terminis regulæ, & votorum coarceatur. S. Thomas distinguit obedientiam in materialem, & formalem. Illa importat executionem cuiuscunquè actus virtutis, cadentis sub præcepto: & hæc obedientia non est virtus specialis, sed generalis, complectens omnes virtutes: nam vt sic omnis actus virtutis obligatorius, obedientia est. Sed obediētia formalis est habitus virtuosus, inclinans voluntatem subditi ad exequendum mandatum prælati, vt mandatum est hac formali, & præcisa ratione; quia præceptum est: & vt sic est virtus specialis. Suppono, quod huiusmodi virtus est necessaria tanquā mediū ad finē cōsequēdū: sine enim huiusmodi virtute, nulla Religio, nullus ordo saluus consistere potest. Patet ex fine: finis enim religiosorū est, tēdere ad perfectionē vt autē quis ad perfectionē tendat, oportet instrui, exercitari, & dirigi ad motum alterius, secundum cuius arbitrium instruitur & dirigitur vt perueniat ad finem: ergò nacessarium est subdi per obedientię virtutem alicui instruenti, & mandanti. Patet etiam necessitas obedientiæ ex mala inclinatione voluntatis humanæ, quæ prona est ad malum, & sine aliquo gubernaculo quasi frenetica se præcipitem daret, & sicut frenetico custodia, & lex imponenda est; sic humanæ voluntati per superioris præcepta, & obedientiam.

Noto 2. Quod formale obiectum obedientiæ vt est virtus specialis, est mandatum superioris tacitum, vel expressum. Probatur; quia subditus suam tenetur conformare voluntatem cum voluntate prælati; ergò cum ista fuerit nota, implicitè, vel èxplicitè, obligabit religiosum subditum ad sui executionem; ergò versatur circa hoc, tanquam suum obiectum. Scito; quod huiusmodi præceptum, quod est obiectum obedientiæ, semper obligat subditum ad aliquam culpam siue lethalem, siue venialē. Moneo tamen, quod de ratione obedientiæ necesse est vt superior manifestet suam voluntàtem subdito expresè vel interpretatiuè; nec enim obligatur subditus, quātum vis sciat voluntetem prælati eam exequi, nisi sibi nota fiat, & intimatur. Patet; nā subditus non subditur prælati imperia, nisi externo, & quod humano more potest fieri manifestum: tunc enim non erit manifesta humano more prælati voluntas, etiam si sciat talem esse subditus: quia nec expressè, scilicet disertis verbis, suam præceptiuam perexplicuit voluntatem: nec interpretatiue, scilicet per aliquod simplex verbū, signum vel nutum. Nec Deo enim hoc modo tenemur obedire: nam quantumuis aliquis sciret Dei voluntatem de faciendo, vel non, talem rem, nisi iniungat, vel prohibeat talem rem, non tenetur illam exequi. Hinc fit: quòd quando superior rogat subditum vt faciat, vel ne aliquam rem; si non exequatur, non erit inobediens, dūmodo ad illud non tenetur ex diuino præcepto vel regulæ. Ratio est: quia preces non obligant preceptum ad obsequendum ex debito iustitiæ, sed ex humanitate. Dices, Superioris preces sunt præcepta, vt habet glossa in clementia 1. de testibus. Respondetur: quod sunt præcepta humanitatis, & perfectionis, non autem necessitatis. Eodem modo dicendum si prælatus consulat subditum ad aliquid faciendum, subditus non erit inobediens si non faciat: quia consules non imperat, nec vult obligare obseruantiam consilij: tunc enim non esset differentia inter mandare, & consulere.

Noto, 3. Quod omnis subditus tenetur obedire prælato: & si aliquis contemnat obedire; tunc ex contemptu dicitur peccare. Tum enim ex contemptu quis peccat, quando eius voluntas respuit subici ordinationi vel regulæ, ad faciendum contra

legem vel regulam: ad peccandum enim ex contemptu non sufficit facere contra præceptum regulæ, sed requiritur voluntas refutans, & renuens subici legi, vel regulæ, seu prælato, qui dicitur lex animata; & sic peccare ex cōtemptu etiam in re leui mortale est: nam peccare ex contemptu, est non solum transgredi præceptum, sed nolle subici regulæ, & prælato; quod est directè contra votum professionis, quod consistit in subiectione regulæ, & superioris: ergò quantumuis sit leuis materia, ex resistentia tamen, quia non vult simplicitèr, & absolutè illi subici, leuius non est: & ideo mortalis. At scito: quod contemnere pręceptum simplicitèr, quia non vult subici vel obedire, mortale est; sed contemnere secundum quid, id est, secundum hic, & nunc, & in re leui, veniale est, quia tunc non contemnit simplicitèr, sed occasione aliqua tum occurrente; vt si prælatus dicat claude ostium, & ego nolo, secundum hic, & nunc non pecco mortalitèr: nam re uera nō contemno superiorem, vt præcipientem, & à Deo auctoritatem habentem: sed præceptum contemno, quod cum sit in re leui, veniale est. Scito vlterius subditum non teneri obedire Superiori pręcipiēti aliquid contra præceptum alterius superioris altioris ordinis, puta Dei, Ecclesiæ, vel Prælati dignoris, & potentis ordinare. Res ista est clara apud omnes. Hinc fit Subditum non teneri ad reuelandum crimen occultum fratris sui, mandante Superiore: vel dicere mendacium iocosum vel officiosum: cum ex natura sua sint pręcepta altioris ordinis. Nec tenetur Subditus obedire in his quæ sunt, & faciunt vel pertinent ad materiam corporis; ne videlicet comedat, vel bibat, vel medicamentū accipiat: quia in natura omnes sumus pares, nec vnus alteri subijcitur: hinc subditus iussus se nudare, non tenetur obedire: quia contra virtutem honestatis. Nec quod abstineat à comestione carnis (si liceat) dummodo non sit in pœnam: & his similia. Nec subditus tenetur obedire Prælato præcipienti aliquid circa actus merè internos: nam de his, quæ homo iudicare non potest, legē facere nequit; sed actus interni non subsunt humano iudicio: ergò.

Nota tamen hoc verum esse de actibus mere internis: quia de his qui coniuncti onem habent cum actibus externis, potest præcipere: vt v.g. recitare horas canonicas est actus externus, sed requiritur actus internus, nempè attentio, & intentio, hæc licitè possunt præcipi à Superiore quamuis interna, quia habent connexionem cum externis. Hinc deducitur, quod si quis oret vel celebret pro aliquo, tenetur habere, intentionem applicandi illi, pro quo superior mandat applicare: nam non præcipit de actu interiori, nisi quatenus coniunctus est cū exteriori actu celebrationis, vel orationis vocalis. Sed nota: quod si aliquis vouisset in aliquo ordine se obedire Prælatis etiā in actibus internis: puta circa orationē: mētalē, tū Subditus tenetur obedire, & Prælatus potest rectè iniungere: nam sicut aliquis potest rectè vouere actum internum: puta orationem mentalem, sic etiam potest vouere sub conditione, quòd si Prælatus sibi iniungeret obedire &c.

Est difficultas non leuius: An Sacerdos applicans Sacrificium contra voluntatem Superioris, peccat mortaliter? & cui prosit: An ei, cui applicatur à Sacerdote, vel cui applicatur à Prælato? Puto Sacerdotem, peccare mortalitèr, sacrificium tamen valore pro eo, cui applicatur à Sacerdote.

Nota 4. Duplicem esse inobedientiam: formalem vnam: materialem alteram. Formalis inobediantia est, quando subditus non vult obedire ne obediat; id est; ex eo principalitèr, quia iubetur: & hæc semper includit contemptum, & iudicandum est, sicut diximus supra de contemptu, estquè semper mortalis culpa. Inobedientia materialis est illa, qua subditus non eo, non vult obedire ne obediat, sed vel ex negligentia, ira, molestia, ignorantia, tristitia &c. & de hac iudicandum est iuxta materiam præceptum, si enim est grauis, grauis est culpa, si leuis, leuis.

Non ordinaria, quinimo magna est difficultas. An Subditus teneatur obedire Prælato dubitans, quod præcipitur esse cōtra Deum, vel Ecclesiam, vel regulam.

Vt respondeamus moneo, quod dubium potest esse practicum, & speculatiuum: hoc est in communi dubitare de re præcepta, an sit licita vel illicita. Dubitare verò practicè, est dubitare hic, & nunc an res sit licita, vel illicita, vel sit parendum, vel

non,ſtante tali dubio hic, & nunc. Sciendum etiam, quòd dubium poteſt oriri, vel ex parte præcepti ſolum, dubitando an ſit vel non illa res ſub præcepto, ſciens tamen eſſe honeſtam, & ſuperiorem habere poteſtatem præcipiendi. Vel poteſt oriri ex parte rei præceptæ, an ſit contra Deum, Eccleſiam, vel regulam. Vel poteſt oriri ex parte Prælati,dubitando de eius auctoritate, an ſit legitima &c. Tunc ſic: ſi ſubditus: an ſit poſitum aliquod præceptum, vel ne, de faciendo, vel non faciendo aliquam rem,quod præceptũ obliget ad mortale, & facta ſufficienti diligentia, adhuc dubitat de tali præcepto; manet obligatus ad obſeruantiam illius præcepti. Probatur:quia in dubijs tutior pars eſt eligenda, ex capite ad audientiam; ſed tutius eſt poſitum eſſe tale præceptum,cum ſit honeſtũ, & æquum: ergò ſubditus tenetur ad eius obſeruantiam. Item in dubijs; an res præcepta, & iuſſa à Prælato ſit licita nec ne, ſubditus tenetur obedire Prælato; dummodo res iuſſa nõ ſit ex illis,in quibus ignorantia non excuſat, vt ſunt articuli fidei &c. Patet ex cap. 11. Quid ergò quæſt. 3. vbi dicitur: quod in dubijs ſuperiori eſt parendum, loquẽdo de dubio ſpeculatiuo: nam cum dubio practico non tenetur obedire: quia eſt contra dictamen conſcientiæ practicæ, quod nullo caſu eſt licitum. Verum tamen eſſe, quod accedent mandato Superioris, tale dubium practicum eſt deponendum: quia tum procederet à conſcientia erronea. Hinc colligitur, quod quando infirmus dubius eſt: an teneatur ieiunare, vel recitare officium; tenetur obedire prælato præcipienti non ieiunare, vel non recitare.

Item dico: Quod quando dubitat Subditus, vel ſcit id,quod præcipitur eſſe peccatum, & certus eſt non peccare non obediendo: quia res quæ præcipitur, excedit limites poteſtatis Prælati, & dubium ſit practicum, ſiue ſpeculatium; non tenetur Subditus obedire. Dat exemplum noſter Pater Rodriquez: ſi Prælatus iubeat vt Subditus accipiat pecuniam in regula Minorũ, dubitans Subditus, ſiue practicè, ſiue ſpeculatiuè peccare mortalitèr accipiendo: eo quod Prælatus in hoc diſpenſare non poteſt, quia excedit ſuam poteſtatem: non tenetur Subditus accipere, & accipiendo lethalitèr peccat. Probatur: quia nullum Superioris mandatum eximit hominem ab obſeruantia iuris diuini, vel naturalis: ſed agere contra conſcientiam valdè dubiam peccati lethalis, ex lege diuina, eſt prohibitum; ergò &c. ſemper enim maius bonũ, & minus malum eſt eligendum; ſed in caſu maius bonum eſt facere illud, quod ſcitur eſſe bonum, quàm illud de quo dubitatur valde an ſit malum: ergò. Item quando conſtat rem impoſitam eſſe licitam, & tamen dubitat ſubditus, an excedat limites auctoritatis Prælati, tunc parere tenetur. Probatur: quia in dubijs tutior pars eſt eligenda. Tandem dic in iſta materia: quòd ſi Subditus dubitat de auctoritate Prælati, & tamen Prælatus ſit in pacifica poſſeſſione, & licita præcipiat, non excedentia limites ſuæ poteſtatis, obedire tenetur: ſecus ſi non eſſet in pacifica poſſeſſione: quia tunc nullam iuriſdictionem haberet, nec in re, nec ad rem.

Reſpondetur ad principale quæſitum.

HVnc ad rem noſtram. An Subditus teneatur contra propriam opiuionẽ & in dubio obedire Superiori. Videlicet: quando Superior præcipit iuxta opinionẽ probabilem, ſubditum debere obedire ſuperiori, etiamſi ipſe arbitretur ſuam opinionem, quæ eſt probabilior docere oppoſitum. Reſpondemus affirmatiuè. Ratio eſt: quia vt ſupra notauimus, licitum eſt operari ſequendo opinionem probabilem contra propriam opinionem: ergò ſubdito licitum eſt ſimili modo obedire. Si autem poteſt obedire, ſine dubio, ſuperior poteſt talem opinionem honeſtam conſtituere in materia neceſſaria, & illam præcipere: ergò poſt præceptum ſubditus nõ ſolum poteſt, ſed etiam debet obedire Superiori præcipienti ſecundum opinionem probabilem. Quod intelligendum eſt quando opinio probabilis non eſt de electione, & poteſtate Superioris: quando enim eſt probabilis opinio, quòd aliquis non ſit Superior (dũmodo non ſit in pacifica poſſeſſione) Subditus honeſtè poteſt non obedire. Nec verò Subditus obediens contra propriam opinionem, operabitur contra propriam conſcientiam: nam poſt præceptum habere poteſt, & debet præcedens dictamen; quod

licet

licèt probabilius sit speculatiuè loquendo id, quod illi præcipitur esse malum, liceat tamen operari iuxta sententiam probabilē contrariam.

Oppositum huius opinatur Adrianus quol. 2. puncto 3. quoniā vniuersalitèr docuerat nullum posse agere contra propriā opinionem, quod iam supra refutauimus. Illud quidem etiam docuerat Corduba libro 2.quæst. 3. dicit tamen subditum propterea debere obedire contra propriam opinionem, quia tutius est obedire: nam maius periculum esset inobedientia. Ista tamen ratio in nonnullis casibus deficeret, in quibus non obedire, non esset tantum peccatum, quantum esset periculum alterius maioris peccati, quod Subditus opinatur probabilitèr esse in operatione, quā Superior præcepit sequendo opinionem contrariam.

Circa alteram partem de Subdito dubitante, sit, aut non sit honestū id, quod præcipitur a Superiore. Adrianus quol.2. pūcto 2. ad secundum: absolutè docet: nullum inferiorem debere obedire in dubio: quia operaretur cum conscientia dubia. Quod quidem in sensu (vt dicunt) composito: id est; manente dubio etiam post præceptum, verum est: quia nullus potest honestè operari sine dictamine, quod ipsi liceat operatio.

Absolutè tamen asserendum est: Subditum debere deponere dubium, & operari obediendo Superiori, qui communitèr iudicetur prudens, & doctus. Ita docet Siluester Verbo: Bellum, art.1. conclus. 4. & cum ipso Angelus verbo: obedientia num.6. Bonauentura in 2.d.39.art.1.qu.3. Sotus in opusculo de tegendo secreto mēbro 3.quæst.2. Pallud. in 2. d. 39. quæst.4. num. 7. & sumitur ex doctoribus qui asserunt: Subditos, Regis deberi ex præcepto Regis ire ad bellum, si non constet de iniustitia belli. Victoria in re electione de iure belli à num.30. Corduba lib.3.qu.8. & est aperta sententia Augustini libro 22. contra Faustum cap. 74. & refertur can. Qui culpatur: asserit enim virum iustum etiam subditum Regis sacrilegi, illo iubēte, posse rectè bellare, si constet id, quod iubetur non esse contra Dei præceptum, vel certum non est, vtrum sit, itaut licèt fortasse reum faciat Regem iniquitas operandi, innocentem tamen militem ostendat ordo seruiendi. In quibus verbis optima est resolutio pro nostra opinione, videlicet ordinem seruandi, postulare vt obediatur, quando non est certū esse contra Dei præceptum id, quod præcipitur.

Et quidem quando aliquis est Subditus, sicut seruus, qui ex iustitia tenetur obedire: vna ratio esse potest: quia conditio possidentis damni, facit, quod in pari causa ipse præferatur. Deinde: quoniam peccatum iniustitiæ, cuius est periculum si taliter seruus non obediat sæpius est maius, quā peccatū de quo seruus dubitat si obediat & ideo tutior in illo pars est obedire, in qua est periculū materiale minoris peccati: ideoquè ratione talis circumstantiæ fit honestum. Vniuersalitèr vero ratio est; quæ etiam vrget in subditis, quando vocantur ad bellum de cuius iniustitia certum non est; quoniam inferior, quamuis dubitet honestate operationis ante præceptum, tamen post præceptum si facto examine veritas non cognoscatur, auctoritate prudentis Superioris potest dubium deponi, aut saltem potest formari dictamen rectum, quod sibi subdito post præceptum latum quod certò cognoscit, esse licitum hic, & nunc obedire; quod satis est ad honestam operationem; ac proindè vt teneatur obedire, quia Subditus post præceptū, si potest honestè operari, tenetur; quippè Superior potest in materia necessaria constituere quod honestè fieri potest. Si autem constaret Superiorem cum eodem dubio præcipere; an sit honestum, & an sibi liceat præcipere; arbitrior, quod sicut Superior non posset præcipere, ita nec inferior tenetur obedire; quoniam superior non habet auctoritate talitèr præcipiendi. Quādo autem hoc non constat, iudicandum est pro Superiore, arbitrando illum iudicare esse honestum id quod præcipit, & ideo illi obediendum, quando Subditus certus non est de malitia operis præcepti, quod Superior præcipit tanquàm honestum.

DISPVTATIO VIII.

De quantitate doloris ad validitatem veræ contritionis requisita, vbi de cęteris ad eiusdem valorem necessarijs etiam agitur.

Quadruplicem quantitatem posse considerari in contritione, docent cuncti Theologi. Prima est quantitas, quæ à Theologis vocatur appretiatiua, quæ consistit in quadam comparatione duorum dolorũ, aut plurium, qua vnus dolor cum altero collato, dicitur illo maior: propterea, quod quoties datur nobis optio, vel fit comparatio, vel instat obligatio præcepti, vnum habemus altero posthabito: v.g. dolet quis de morte filij, parentum, vxoris, vel de quocunquè alio malo pœnæ etiam grauissimæ: dolet etiam de peccato commisso: horum dolorem, tum ille, qui est de peccato, est maior appretiatiuè in eo homine; quando facta comparatione, vel data opinione, vel vrgente obligatione præcepti pœnitentiæ, dolorem de peccato habet, quamuis alterum dolorem deponat. Quotiescunquè ergò ex duobus doloribus de malis, vnum retinemus, alterum reponimus facta comparatione, vel data optione, ille, quem retinemus est appretiatiuè maior. Secunda maior quantitas vocatur extensiua, & desumitur à duratione temporis. Tertia intensiua, ita vt sit maior, aut minor, quo plures partes, aut gradus intensionales habuerit. Quarta dicitur maior obiectiuè ex eo, quod plura, vel pauciora peccata detestetur. His stantibus: veritatem docebunt quæ insequuntur Propositiones. Quarum sit.

PROPOSITIO PRIMA.

Non requiritur certa temporis duratio ad perfectam contritionem.

Communitèr citatur Scotus in 4. d.14. quæst.2. art.2. §. de secundo principali, O. quasi docuerit contritionem non esse vltimam præparationem ad gratiam, nisi duret ad certam temporis moram soli Deo cognitam. Falsò tamen citatur Scotus pro hac sententia: n m in 4.d.20.§.ad argumenta sub F. ita legit: Nunc autem ad legem simplicitèr ordinatam pro statu isto naturæ lapsæ requiritur, quod pœnitentia possit esse fructuosa: & qua ratione in quocunquè instanti sanitatis, pari ratione & in extremis &c. Hæc Scotus? His in verbis ponderandum Scotum docere contritionem de lege ordinaria posse esse pro quocunquè instanti sanitatis. Hinc deduco; quod secundum Scotum minimè requiritur certa temporis mora ad contritionem, quæ est vltima dispositio ad gratiam sanctificantem. Item Scotus in 4.d. 16.q. 1.§. Ad propositum sub D. ita legit: iste ergò actus qui est propria causa proximæ tristitiæ, dicitur contritio. Hic perpendendum, quòd Scotus vocans illum actum contritionem, nil dicit de necessitate durationis: ergò in doctrina Scoti minimè est necessaria temporis duratio.

Propositionem probo primò ratione assumpta ex doctrina, quæ est in littera Scoti in 4.d.14.quæst.2.si ad contritionem foret necessarium aliquod tempus ante infusionem gratiæ, sequeretur quòd aliquis posset habere contritionem, & tamen minimè haberet gratiam. Sequela probatur: nam posito casu, quòd aliquis habens contritionem perfectam in genere moris, quæ debeat durare per horã, non continuet actum illum, quinimo intellectus, & voluntas conuertantur ad aliquod impertinens, vel distrahens (hoc tamen sit sine peccato) hic non iustificabitur, & tamen præcessit contritio perfecta in genere moris; accedat aliud argumentum. Per actum deliberatum in momento quis potest auerti à Deo: ergò, & conuerti. Tum quia cum auxi-

auxilio Dei in momẽto poteſt quiuis peccator facere, quod in ſe eſt ad obtinendam gratiam; ergò Deus illi non denegabit eandem. Tum quia in momento temporis, poteſt quis adimplere aliqua alia præcepta; vt dilectionem Dei, dilectionem inimicorum: ergò in momento temporis etiam præceptum Pœnitentiæ adimplere poteſt. Tum quia ex Concilio Viennenſi cap. firmitèr de Summa Trinitate, & fide Catholica habemus, lapſum poſt baptiſmũ per veram pœnitentiam, poſſe ſemper reparari, ergò ſufficit momentanea pœnitentia; alioquin non ſemper poſſet reparari. Tum quia Ezechielis 18. & 33. dicitur: In quacumque die, in quacunque hora conuerſum peccatorem recipi à Deo. Idem autem valet in quacumque die, & in quacumque hora, ac in quocumque temporis momento: ſicut è contrario ibidem dicitur: In quocumque die iuſtus impietatem fecerit, iuſtitiæ eius non recordabuntur amplius: hoc eſt in quocumq; momento. Item Iſaiæ cap. 30. legitur: Cum ingemueris, tunc ſaluus erit translationem ſeptuaginta. Plura alia ex Scriptura, poſſunt videri apud noſtrum Patrem Vegam.

Quod ſi aliqui Doctores Scholaſtici, inter quos videtur eſſe Scotus d. 14. q. 2. art. 2. exigant certam temporis continuationem, vt peccatorum deteſtatio reponat hominem in gratia, vel exigant certam aliquam intentionem in actu.. Exponantur ſicut eos exponit noſter Pater Vega libro 13. cap. 23. ſcilicèt, quod id non ſit ſimplicitèr neceſſarium; ſed regularitèr ita fieri: qua ratione etiam Caietanus in 3. par. q. 187. art. 1. explicat S. Thomam dicentem. Ad deteſtandum peccatum mortale requiri, vt peccator adhibeat diligentiam ad rememorandum ſingula, vt ſingula deteſtetur. Id intelligit Caiet. non de neceſſitate ſimplicitèr, ſed regularitèr. Eodem modo poſſumus nos dicere, Scolaſticos Doctores, noſtrumque Scotum non exigiſſe neceſſariò in pœnitente certam durationem, ita vt quantacumque minor, vel breuior non ſufficiat, vbi longior vita non fuerit, vel ita vires extenuatę non fuerint, vt maior, aut feruentior dolor haberi poſſit. Alia eſt ratio inter conſtitutum in articulo mortis, & extra illum: nam in priori caſu peccator facit, quod in ſe eſt, cui Deum denegare gratiam, non eſt credendum, ne nimiæ ſeueritatis Deum arguamus, neuè ponamus peccatorem extra ſtatum ſalutis. In poſteriori autem caſu cum peccator poſſit longiùs, & perfectiùs durare in dolore, ſi id non facit, non cenſetur facere, quod in ſe eſt, & ita regularitèr peccatum dimittitur per vehementem dolorem, & continuatum.

Reſpondemus ſecundò Scotum facere ſermonem de contritione conſiderata in ſuo fieri: non vero de ea inſpecta in facto eſſe. Ad intelligentiam moneo; quod actus contritionis poteſt duplicitèr contẽplari, ſcilicèt in eſſe naturæ, & in eſſe moris. Conſideratur in eſſe naturæ quatenus contemplatur tantum in ſua ſubſtantia; vt ſcilicet procedit à principijs elicitus. Conſideratur in eſſe moris, pro quanto ille actus reſpicit circumſtantias, ſeu eſt circumſtantionatus debitis circumſtantijs. Moneo ſecundo actum contritionis contemplatum in eſſe moris, requirere præter bonitatem propriam ex motiuo intrinſeco, aliam etiam ex fine charitatis; requirit votum Sacramenti, & vitæ emendationem; ſupponit actum fidei, ſpei, amoris, &c. quę omnia fiunt in tempore: hinc vt habeatur contritio perfecta, ſcilicèt vt contritio ſit integraliter perfecta, communitèr requiritur tempus.

Ad rem noſtram dico, Scotum tantum velle eſſe neceſſariam aliquam moram, ſeu durationem temporaneam ad contritionẽ, ſi iſta conſideretur in ſuo fieri; tamen in eo inſtanti, quo contritio eſt integrè producta ſecundum debitas circumſtantias, ſubitò ſequitur infuſio gratiæ, nec minima aliqua expectatur duratio temporanea. Dices Scotum docere attritionem informem continuatam, fieri contritionem: ergò ſecundum Scotum contritio expoſtulat durationem temporis. Reſpondemus Scotum non loqui de perfecta contritione ex proprio, & intrinſeco motiuo, ſeù complacentia diuinæ voluntatis; ſed de complacentia ſumpta in amplo vocabulo, quæ talis dicitur, quia eſt coniuncta cum ſtatu gratiæ, à quo accipit valorem, & dignitatem. Noſtra autem propoſitio intelligitur de contritione perfecta ex intrinſeco motiuo, & quæ eſt vltima diſpoſitio, ad quam infallibilitèr de lege ordinaria ſequitur

quitur

quitur sanctificantis gratiæ infusio.

Dices ad nostra argumenta: illa tantum probare contritionem perfectam posse esse in instanti, non tamen requiri aliquam temporis moram, vt habeat in comitem gratiam sanctificantem?

Contra: quod si essentialitèr esset requisita talis duratio temporis, siue illud tempus sit determinatum, siue indeterminatum, sequitur, quod si quis in dimidio illius temporis ingemuerit, & conteratur, non saluabitur: & etiam, quod in illo tempore, non posset conuerti, cuius oppositum docent Patres Scrip. & Pontifices, docentes posse esse conuersionem in momēto. Præterea si contritio potest esse tota simul in instanti; ergò non præsupponit aliam contritionem naturalem essentialitèr, vel supernaturalem imperfectam; ac proindè sequitur non requiri temporis durationem; alias quotiescumque currit obligatio præcepti pœnitentiæ, teneretur quis ad habendam non solum contritionem, sed etiam attritionem naturalem, vel supernalem informem: quod est absurdum. Aliud argumentum desumimus ex paritate aliarum virtutum, quæ in suis actibus, haud requirunt aliquam temporis durationem: ergò idem dicendum de contritione perfecta. Denique sit aliud argumentum: Hoc non implicat ex parte Dei, qui præstat auxilia; neque ex parte voluntatis, quæ cum auxilio potest elicere actus in instanti. Rursus in instanti, in quo proponitur peccatum detestandum propter Deum finem naturalem, aut propter pœnas inferni, vel amissionem gloriæ, vel propter alia motiua inferiora, potest poni ad detestandum ex motiuo charitatis, ergò ex illo motiuo in instanti illo, potest elicere actum contritionis, & sic non est necessarium, quòd præcedat ad contritionem actus motus imperfecti præter actus fidei, &c. qui vt dixi possunt esse in instanti cum contritione.

PROPOSITIO II.

Dolor, ac detestatio peccati, seu contritio perfecta, non debet habere certam aliquam intentionem, ad hoc, vt remissionem, & iustificationem consequatur; dummodò sit suis circumstantijs alijs perfecta.

ITA habet noster Pater Vega libro 13. cap. 4. Nec oppositum docet Scotus in 4.d.15.q.1.art.4. G. vbi videtur exigere certam intensionem in contritione. Respondemus enim Scotum ibi esse loquutū de contritione satisfactoria; non autem reconciliante, de qua aimus minimè requirere certam intensionem qualitatiuam. Petrus Sotus lectione 14. de pœnitentiæ Sacramento censet, debere esse dolorem maximum intensiuè, non quidem absolutè, sed quando fit comparatio inter ipsos dolores, aut inter mala, de quibus dolemus. Idem videntur significare, Bonau. in 4. d.16.q.1. art.2. Riccardus in 4.d.17. art.1. ad tertium Durandi.

Nostra tamen Propositio probatur primo; quia difficile est, & omnino ignotum, quo intensionis gradu, vnus actus alterum superet. Secundo; quia in cæteris virtutibus sufficit ordo appretiatiuus. Tertio, quia quemlibet actum charitatis, quamuis maximè remissum, satisfacimus præcepto diligendi Deum super omnia, & meremur incrementum gratiæ, & gloriæ. Quartò. Quodlibet peccatum lethale quamuis maximè remissum, totam gratiam expellit: ergò contritio, quamuis remissa, sufficit vt vltima præparatio ad gratiam recuperandam, & peccatum expellendum. Accedit quod iste modus intensionis est gratiæ iugum impositum hominibus sine auctoritate Scripturæ, aut Conciliorum. Nam Concilium Trid. in 6. sessione cap.6. nusquam meminit intensionis, vbi de dispositione hac loquitur, & tamen cum ibi tradatur de doctrina dogmatica, si talis gradus intensionis exigeretur, non esset à Concilio prętermissus. Et ex Scriptura, & Patribus oppositum colligitur: nam Isaiæ trigesimo, iuxta editionem septuaginta interpretum dicitur. Cum reuersus ingemuerit

rit saluus eris, &c. Et Ezechielis 18. Sæpè promittit Deus indulgentiam illis, qui à peccato auertuntur: at qui detestatur peccatum, & dolet de eo, ex eo quod sit offensiuum Dei, verè auertitur à peccato; ergò talis actus sufficit ad remissionem peccati. Sanctus Chrisostomus Epistola ad Lapsum: Et habetur in cap. talis de pœnitentia d.3. dicit Quantalamcumque, & quamlibet breui tempore, non respicit pœnitentiam: Et infra ait: non patitur exiguæ etiam pœnitentiæ amitti mercedem.

Si dicatur. In Sacra Scriptura dolor summus exigitur de peccatis: Et idem à Patribus, Micheæ 4. Dolet satis quasi parturiens. Deuteronomij 4. Cum quæsieris Dominum tuum. inuenies eum, si tamen toto corde quæsieris, & tota tribulatione ânimæ tuæ. Et S. Ambrosius ad Virginem lapsam cap. 8. Et libro 8. de pœnitentia cap. 10. Et Aug. de Vera, & falsa pœnitentia cap. 14. Et Cyprianus sermone 5. de lapsis. Et alij Patres, quos noster Vega libro 13. cap. 24. propè finem citat, asserentes: Ad expiandas culpas magnum & feruentem dolorem exigi. Respondeo primo in genere. Aliud est loqui, de remissione culpæ: aliud de remissione pœnæ. Ad illam sufficit quantalacumque contritio cum suis circumstantijs debitis. Ad hanc pro diuersitate culparum, maior vel minor. In specie verò respondendo: ad locum primum ex Michea, & ad Sanctos Patres dicimus id non ex præcepto, sed consulendo tradi; quod scilicet non sit necessitas simplicitèr, sed decentia, & conuenientia: vt quo peccatum est grauius, eo detestotio sit intensior. Ad locum Deuteronomij; dicimus; idem esse toto corde, ac tota tribulatione animæ, Deum quærere, ac perfectè: cum scilicèt in Deo solo confidimus, & ab eo remedium nostrorum peccatorum poscimus, detestantes peccata, ex eo, quia sunt Dei offensa.

Quod si dicatur videri contra rectam rationem, vt non minor contritio exigatur ad remissionem grauissimi peccati, quàm leuioris: cum illud sit detestabilius, quàm hoc; & plura peccata detestabiliora sint, quàm vnum. Respondemus: Ad remissionem culpæ, vel culparum mortalium de necessitate non exigi imparem detestationem, vel odium: decens verò esse, & conuenietius, si magis pro vno grauiori, & si magis pro pluribus, quàm de minus graui, & paucioribus doleamus; non tamen id esse præceptum. Ad remissionem verò pœnæ exigi necessariò intentionem maiorem pro qualitate delictorum: libentèr damus.

PROPOSITIO III.

Detestatio peccati mortalis debet esse summa appretiatiuè actu, vel virtute.

HOC est autem aliquid diligere, vel odio habere super omnia appretiatiuè, cum talis appretiatio posita est in tali amore vel odio, vt vrgente necessitate potius voluntas demoueatur ab amore alterius boni, vel odio alterius mali, quàm illius, quod super omnia dicitur amare, vel odio habere. Legatur Bellarminus libro secundo de pœnit. cap. 11. qui benè declarat quis dolor sit summus intensiuè, & quis summus appretiatiuè. Ille enim attenditur ex parte subiecti, quando scilicet voluntas summo conatu detestatur aliquid hic autem attenditur ex parte obiecti, cum voluntas pluris existimat detestationem alicuius mali, quàm consecutionem cuiuscumque boni, aut alterius mali euitationē: Consulatur Vega lib. 13. cap. 25. Propos. 3.

Propositio nostra probatur: quia peccatum, facta comparatione malorum omnium huius vitæ, vel data opinione, vel occurrente sibi obligatione præcepti pœnitentiæ, præferre debet dolorem de peccato commisso cuicumque dolori de quocumque alio malo. Confirmatur ex ijs locis, vbi præcipitur Deus diligendus toto corde, vt Deutoronom. 6. Matthæi 22. Lucæ 10. Si ergò ex toto corde diligendus est Deus: ergò toto corde detestare debemus peccatum dirimens Deî amicitiam: nam peccatum est malorum omnium maximum: Ergò super omnia detestandum, & fugiendum: ergo de eo dolendum magis appretiatiuè, quàm lætandum de quouis opere bono.

Quod si aliqui videntur exigere dolorem grandem etiam, quoad intensionem maximum, comparatione facta ad alios dolores, sicut videtur sentire Sanct. Bonauent. in 4. d. 14. ar. 2. q. 1. Riccardus in 4. d. 17. art. 1. q. 5. ad tertium: debent interpretari de intensione essentiali, seu obiectiua, quæ est eadem cum appretiatiua: &

ita arbitror Scotum debere intelligi in 3. dist.27. q.vnica,vbi pro eodem videtur sumere dilectionem super omnia appretiatiuè, & intrinsecè loquendo (vt arbitror) de intensione essentiali, siue obiectiua; non de illa graduali,quam potest habere actus, vt est tale indiuiduum: vt enim fieri potest, vt ob consuetudinem, vel delectationem, vel præsentiam magis frequentem, vel ob aliud huiusmodi opus intensiùs diligat amicum, quàm patrem, non tamen illum magis diligit appretiatiuè, nec intensiuè loquendo de intensione essentiali, siue obiectiua: cum patri maiora bona velit, quàm amico, & magis sit paratus incommoda patri pro patre, quàm pro amico. Ad pleniorem notitiam istius Propositionis, accedat ista.

PROPOSITIO IV.

Ad contritionem veram multorum peccatorum, quorum vnum est grauius alio, necesse est, vt peccator plus doleat de eo, quod est deterius.

PRobatur ista veritas ex Deuteronomio, in quo dicitur: Iuxta mensuram delicti debet esse plagarum modus. Et Apocalipsis 18. Quantum glorificauit se in delicijs, tantum date illi tormenti, & luctus, &c. Sed hæc quantitas maior, aut minor in dolore, qui est de pluribus peccatis grauioribus, & leuioribus, est quantitas appretiatiua, & non est necesse vt sit intensiua: quoniam si per impossibile inter duo peccata vnum esset eligendum, quod leuis est, deberet eligi, vt quod grauius est vitaretur: sicut cum duo præcepta, sibi inuicem occurrunt, ita vt simul impleri nequeant implemus arctius. Vndè cum quis pluribus peccatis lethalibus tenetur, quorum alia alijs sunt grauiora, non necesse est, vt intensius doleat de his, quæ sunt deteriora; quinimò satis est si de his singulis doleamus, vt singula Deum offendunt, & vt singula sunt Dei charitati cõtraria: nam eo ipso appretiatiuè magis dolet de his, quæ sunt grauiora, & inter illa magis dolet de eo, quod est omnium grauissimum: sicut vno, & eodem actu aliquando volumus finem, id, quod est ad finem, & implicite maius volumus finem appretiatiuè eo ipso, quod volumus medicinam, vt vtilem sanitati. Item eodem actu simul aliquando diligimus Deum, & proximum, vel parentem, amicum; nihilominus Deum, magis appretiatiuè, quàm proximum parentem, quàm amicum. Ratio horũm est: quia dilectio eo ipso, quod determinatur in duobus obiectis bonis, vt sunt in seipso bona magis appretiatiuè versatur circa id, quod est melius. Sic etiam eo ipso, quod per contritionem quis detestatur peccata vt sunt Dei charitati contraria, magis appretiatiuè odio habet, quod est grauius peccatum: quoniam est magis charitati contrarium. Ex dictis colligitur, quare debeamus diligere Deum super omnia. Et quare amor Dei debeat esse omnium maximus: hoc enim intelligi debet appretiatiuè; & inter ea, quæ charitate diliguntur est ordo appretiatiuus, quo vnus magis diligitur, quàm alius. Sic etiam contritio necesse est, vt sit dolor omnium maximus, videlicet appretiatiuè. Et inter ipsa peccata, quod attinet ad dolorem, est ordo appretiatiuus. Vnde cum dicitur furtum, v.g. debemus magis detestari, quàm quodcumque aliud malum: intelligitur, non quod de illo debeamus magis dolere appretiatiuè, quàm de homicidio, sed quod debeamus de eo dolere plusquam de quocumque malo pœnæ, & plus quam de quocumque alio leuiori peccato: ac proinde de venialibus legitima contritione dolemus, cum dolemus de his magis, quàm de malis pœnæ, sed non magis, quàm de lethalibus. Vtrum verò expressim, & speciatim contritio debeat esse dolor de singulis peccatis lethalibus.

Commune est votum inter Theologos in hoc, quod de singulis peccatis lethalibus, quorum recordamur, oportet nos dolere expressim, & speciatim. Vt si recordemur trium peccatorum, dolor debet esse de illis tribus: de cæteris verò quorum sumus obliti, satis est si doleamus implicitè, & generatim. Et hoc requiritur tàm in contritione, vt est actus virtutis, quàm vt est pars Sacramenti ratione confessionis peccatorum, quæ fit. Legatur Riccardus in 4. d. 16. art. 4. q. 2. At quia hic potest difficultari: Ideò fit.

PRI-

PRIMA DIFFICVLTAS.

An de singulis peccatis singulos dolores habere debeamus, ita vt quot sunt specie, & numero peccata, tot sunt numero cõditiones.

AD quod respondere: nos tot numero, & specie dolores oportet habere, quot sunt specie, & numero peccata est ridiculum; cum satis sit, vt vna contritio expressim refertum ad singula peccata: ita vt sicut, qui videt simul plures colores vno actu versatur circa omnes illos colores; sic etiam vna contritione potest quis detestari mille peccata ea ratione, dum quis confitetur, duobus verbis dicit: peccaui millies.

SECVNDA DIFFICVLTAS.

An ad veram contritionem necessarium sit, vt quis diligentiam adhibeat in reuocandis ad memoriam peccatis, vt singula expressim detestetur, quamuis vna detestatione antè iustificationem, (si commodè potest) vel ipsa, aut post ipsam.

INter iuniores duæ sunt opiniones. Prima est: solum esse necessarium ex ordine, & respectu, quem contritio continet ad Sacramentum. Ita Caietanus. Secunda opinio est Soti, etiam antè legem Euangelicam fuisse necessarium ad veram contritionem, vt est actus virtutis, diligentiam adhibere in reuocandis in memoriam peccatis, vt de his quis expresè doleat; sed eam diligẽtiam debere adhibere cum quis commodè potest. Id probant: quia hoc natura ipsius contritionis deposcit: nam sicut ex singulis peccatis in mentem veniẽtibus, debet quis expressim dolere cum cõmodè potest, ita etiam ratio pœnitentiæ, vt est virtus, postulat, quod singula peccata commissa, si commodè possumus ad memoriam reuocemus, vt ea singula, detestemur: eo quod contritio est mentis ad Deum ex toto corde per veram pœnitentiam conuersio, at qui diligenter non cogitat sua peccata, quæ fecit, etiam si tunc non confiteatur, sed tantum dolet de singulis, quorum meminit, nulla alia adhibita diligentia ad hoc, vt reliquorum recordetur, non ex toto corde conuertitur, sed ex parte. Deindè probant ex Sacra Scriptura Isaiæ 88. Recogitabo tibi, &c. Ezechielis 18. Si impius egerit pœnitentiam, &c. Psalm. 76. Cogitaui dies antiquos, &c. Et D. Thomas videtur esse huius sententiæ: nam de veritate q.28. art. 5. ad quartum ait: Ad iustificationem non requiritur, quòd in ipso iustificationis momento aliquis de peccatis singulis cogitet: recogitatio autem singulorum peccatorum debet, vel præcedere, vel saltem sequi iustificationem.

Hæc sententia videtur esse probabilior, & magis cum ratione naturali congruere: quoniam inter peccata, alia sunt grauiora aliis: ergò natura, & ratio contritionis postulat, vt ad memoriam reuocentur, si id cõmodè fieri poterit, vt de grauioribus magis appretiatiuè doleamus, quã de leuioribus.

Vtrum verò ad perfectã contritionem sit necessarium propositum formale non peccandi de cætero. Certum est propositum istud esse necessarium ad perfectam contritionem. Legatur noster Pater Aretinus in 4.d.14. q.7. art.8. Pluribus Sac. Scripturæ locis probatur hæc veritas. Sufficiat nobis illud ad Ephesios 4. deponentes veterem hominem, induite nouum, &c. Ad Rom.13. Abijciamus opera tenebrarum, & induamur arma lucis. Fauet Florentinum in literis vnionis, vbi decernitur, ad partem pœnitentiæ pertinere dolorem de peccato commisso cum proposito de non peccando de cætero. Legatur Tridentinum sess. 14. cap. 4. vbi habetur: contritionem esse dolorem, ac detestationem de peccato non peccandi de cætero. Fauet ratio: quippè perfecta contritio dicit perfectam conuersionem ad Deum: ista autem esse nequit sine hoc proposito.

TERTIA DIFFICVLTAS.

An hoc propositum debeat esse explicitum, & formale: an sufficiat virtuale.

NOnnulli sũt opinati sufficiat virtuale exigi propositũ explicitum. Et probatur hęc pars ex Scripturis, & Patribus supra adductis. Fauet ratio: quippe in motu nõ datur recessus à termino à quo, sine accessu ad terminum ad quem: ergò in motu iustificationis non est auersio à peccato sine cõuersione ad iustitiam. Nisi me mea fallat sententia respondendum difficultati cum distinctione.

Si adsit memoria vitæ futuræ, est necessarium expressum propositum formale. Si verò adsit naturalis obliuio, sufficit propositum virtuale. Quod stante memoria futurę vitę necessarium sit explicitum propositum non peccandi de cætero: mihi satis probatur rationibus supra adductis; ex Sac. Scrip. Concilijs, &c. Huic parti fauet Scotus in 4. dist. 4. §. Ad primum argumentum: & cum ipso omnes Scotistæ. Pro secunda parte, scilicet, quod recedente memoria futuræ vitæ sufficiat virtuale propositum, docet Scotus in 4. dist. 22. q. vnica §. Secundo: quia quanto, art. 3. sub Maita dicens: pœnitens quotiescumquè dignè pœnitet, obligat se saltem voto ad non peccandum in posterum: quia sine tali proposito non est digna pœnitentia.

Probatur ista nostra doctrina, quoad vtramq; partem; Nam quando quis habet plura peccata mortalia, & non recordatur nisi vnius, illudq; sufficientèr detestetur, plenè disponitur cum sola virtuali detestatione aliorum peccatorum. Adde, quod non est maior ratio dè dilectione Dei, ac de proposito non amplius peccandi: sed aliquando sufficit dilectio virtualis Dei, & non est semper necessaria dilectio formalis, vti supra probauimus: ergò idem de proposito. Item: detestatio formalis peccatorum non est semper necessaria, quinimò aliquãdo sufficit virtualis, vt supra probauimus: ergo aliquando sufficit virtuale propositum non peccandi de cætero. Item si propter aliquam rationem foret necessarium expressum, & formale propositum non peccandi, id esset: quia non sine illo, homo detestaretur omnę peccatum, vel præteritum, vel præsens, vel futurum: at hoc est falsum: quippè summa peccati displicentia sufficientèr separat cor hominis ab affectu peccandi: cum in omni peccato reperiatur offensa Dei.

DISPVTATIO IX.

De Essentia, Conuenientia, & Discrimine formali attritionis, & contritionis.

QVÆ nobis occurrunt dicenda in præsenti Disputatione; docebunt quæ insequuntur Propositiones. Exordiamur à prima.

PROPOSITIO PRIMA.

Dolor de peccatis, & detestatio eorumdem, si sit attritio propriè dicta, non est dispositio proxima ad remissionem eorumdem, & infusionem gratiæ sine Sacramento.

PRopositio hæc nostra sic declaratur, & probatur. Concilium Trid. sess. 14. cap. 4.

cap.4. de attritione propriè dicta loquendo dicit: Vel ex turpitudine peccati considerationc, vel ex gehennæ, & pœnarum metu communitèr concipi. Hæc itaq; ex Concilio est attritio propriè dicta, dolor scilicet, & detestatio de peccato ex metu gehennæ, vel ex fœditate peccati exorta: Contritio verò, de qua idem Concilium ibidem, & sess.6. cap.6. est animi dolor, ac detestatio de peccato commisso ob Dei amorem cum proposito non peccandi de cætero. Dicimus ergò attritionem propriè dictam distingui à contritione, eamq; non esse proximam præparationem ad remissionem peccatorum. Probatur: Actus differentes ex suis rationibus formalibus, se ipsis differunt: huiusmodi verò est attritio propriè dicta, & contritio; ergò se ipsis differunt. Maior est in multis locis Scoti, maximè in 1.d.13.q.vn. d.14. q.1. ad solutionem secundi. Minor verò probatur: quia alitèr rationes, quæ adducuntur à cæteris propter quas attritio, & contritio sunt distinctæ, vel non sunt essentiales, sed accidentales, vel consequuntur distinctionem specificam ipsorum actuum, sicut Scotus in 2. d.1.q. vltima alias differentias inter animam, & Angelum, quas aliqui ponunt: vt esse vnibilem, & non vnibilem ad materiam, & cætera huiusmodi, consequuntur naturam animæ, vel Angli: Vndè quia hæc, & illa natura est alterius, & alterius rationis, ideo habet alias, & alias formalitates. Quod autem cæteræ differentiæ assignatæ a Theologis non sint sufficientes ad distinguendum formalitèr attritionem propriè dictam à contritione, videatur Suarez disp.5. sess.1.num.6.tomo 4. Maneat ergò suis rationibus formalibus distingui, quamuis possint distingui tales actus causalitèr, vel quasi causalitèr ex motiuis: cum contritio sit peccati detestatio propter Deum; attritio verò ex aliquo motiuo supernaturali; quod tamen non sit ipse Deus, quatenus est summum bonum, à quo peccatum auertit.

Ad pleniorem intelligentiam tanti discriminis moneo, à Doctoribus varios esse excogitatos modos distinguẽdi attritiõé à cõtritione. Paludanus in 4.d.14.q.1.art.5. conclus.3. ait attritioné à cõtritione distingui ex intentione, & duratione, itaut contritio sit intensior, & diuturnior attritione.

PROPOSITIO II.

Hic modus dicendi non est admittendus.

NON me latet talem modum dicendo ab aliquibus tribui Scoto in 4. d.14. q.2. §. de secundo principali, vbi videtur asserere detestationem peccati continuatione, & duratione, contritionem fieri. Errant tamen, vt supra aliàs adnotauimus; Nam Scotus in 4. d.16. q. 1. §. ad propositum docet, quod contritio statim vt elicitur absolutè contritio est, ait enim: iste ergò actus, qui est propria causa tristitiæ contritio dicitur. Idem docet dist.20. §. In ista quæstione; & §. ad argumenta, vbi habet hæc verba: Nunc autem ad legem simplicitèr ordinatã pro statu naturę lapsæ; requiritur quod pœnitentia possit esse fructuosa; & qua ratione in quocumque instanti sanitatis pari ratione, & magis extremis. Hęc Scotus. Ergò ex Scoto in quocũq; instanti contritio eliciatur, cõtritio est; ergò non requirit durationem, neque intensionem, vt contritio sit. Quomodo autem veniat intelligendus Scotus notaui supra, probando contritionem non necessario requrere intensionem gradualem; nec quantitatiuam durationem.

Caietanus docet contritionem distingui ab attritione pœnes Diuinam acceptationem; nàm contritio acceptatur à Deo, non verò attritio.

PROPOSITIO III.

Hic modus dicendi non est admittendus.

CRedimus nos hoc discrimen non esse essentiale distinctiuum. Tum quia propter talem acceptationem non constituitur detestatio peccati in ratione contritionis: ergò neque attritio propter nouam acceptationem; quippè cum acceptatio sit se tenens ex parte Dei acceptantis, & sit mera extrinseca; non videtur essentiale distinctiuum.

Alij dixerunt attritionem, & contritionem distingui per informationem gratiæ; talitèr, quod contritio sit detestatiua peccati, quia est informata gratia: non verò attritio, cum non sit informata gratia.

PRO-

PROPOSITIO IV.

Hic quoquè modus dicendi haud est admittendus.

SCio nonnullos esse opinatos Scotum docuisse supra positam doctrinã; quippè in 4.d. 14. q. 2. principali asserit, quod actus qui in primo instanti fuit attritio, postea successo tempore fieri contritionem. Verũ hęc differentia nõ est potissima. Ratio est: quia datur vera contritio antè gratiæ informationem: quippè est dispositio ad, gratiam, & de ratione dispositionis est præcedere id, ad quod est dispositio, sicut via est prior termino.

Concludo ergò, discrimen proprium. & nobis clarius est, vt contritio habeat pro obiecto motiuo, aliquod increatum, seu Diuinum: attritio vero habeat pro obiecto motiuo aliquod creatum. Ita habet Scotus in 4.d.20 quæst.vnica §.In ista quæstione, B. vbi hæc habet verba: ad hoc, quod displicentia valeat, & sit ordinata, oportet, quod sit debitè circumstantionata, & maximè circumstantia finis, & principij actiui principalis; vt scilicet sit voluntaria propter Deum. Quod ista attritio, quæ habet pro obiecto motiuo aliquod creatum, minimè sit proxima dispositio ad gratiam, apertè docet Tridentinum in sess. 14. vbi inquit: Eam attritionem esse quidem Spiritus Sancti impulsum, non quidem in habitantis, sed tantum mouentis; eandem sine Sacramento pœnitentiæ per se ad iustificationem perducere peccatorem non posse.

PROPOSITIO V.

Attritio ista rigorosè sumpta potest aliquo modo fieri contritio virtute Sacramenti pœnitentiæ.

HVius nostræ Propositionis veritatem docent multi; differunt tamen valdè inter se in explicandã eiusdem veritate. Ex in primò potest intelligi attritionẽ fieri contritionem per accrescimentum alicuius perfectionis accidentalis, puta intensionis, aut durationis actus. Et hoc modo putat Suarez disp. 5. sess.3.4. tomi sensisse Scotum. At falsum illi imponit. Et nos longo serm. probauimus in antecedentibus. Breuitèr suadetur hæc opinio: quia ratio formalis alicuius non variatur ob conditionem accidentalem; nec conditio accidentalis facit rem transire de vna specie in aliam: at duratio vel intensio sunt conditiones accidentales attritionis, & contritionis, quæ sunt specie distinctæ; ergò non possunt facere attritonem fieri contritionem. Accedit, quod ex Concilio Trid. sess. 14.cap.4.attritio per se ad iustificationem non potest perducere peccatorem sine pœnitentiæ Sacramento: ergò quantumcumquè crescat, vel duret, non potest fieri contritio, quæ sine Sacramento pœnitentiæ in re sufficit.

Secundo potest intelligi attritionem fieri contritionem stante vno, & eodem actu detestationis peccati in voluntate, mutato tantum obiecto, puta: si prius quis dolebat de peccato propter metum gehennæ, & detestabatur illud, deinde incipiat detestari illud idem ob amorẽ Dei, vel quia est offensa Dei; & ita transit actus de vna specie in aliam manente eadem substantia siue entitate actus, sicut putat actum, quo quis vult dare elemosinam propter subleuandam miseriam proximi, posse fieri actũ vanæ gloriæ, si velit eundem actum vt appareat hominibus; & ita putat manere eundem actum entitatiuè; mutari autem tantum secundum species morales.

PROPOSITIO VI.

Hæc doctrina minimè valet.

PVto enim esse actus omnino distinctos in entitate, & moralitate, sicut specificantur ex obiectis, ita suo modo dependent ex eisdem: sunt autem diuersa motiua ergò actus specie morali variantur; & etiã in entitate. Confirmatur: tales actus secundum suas entitates sunt essentialitèr actus: ergò etiam ex obiectis habent essentiales species reales, & physicas. Non habent autem ex obiectis materialibus tantum: quia hoc est commune omnibus habitibus; & actibus: ergò habent ex obiecto formali vltimam speciam. Sunt autem

alia

alia motiua attritionis,& contritionis:ergò sunt entitatiuè, & physicè alij, & alij actus. Confirmatur: quia sicut habitus in habitum non transit,ita nec actus videtur transire in actum.

Tertio explicatur à victoria re electione, 1.de potestate Ecclesiast.quæst.2.num.9.& sequitur Ledesma 2.par.quarti sent.quæst. 20. art.1. Hi putant attritionem fieri contritionem per additionem actus exterioris, sine quo non censeretur homo facere quātum potest,vt se ad gratiā disponat. Quod explicant, quia aliquis potest habere dolorem de omnibus peccatis suis,vt sunt offensa Dei, & solum habebit attritionem, & non contritionem; ex eo: quia non tollit aliquam rationem proximam peccandi, vel non restituit, quod debet: quod si id postea faciat; estò quod dolor non crescat vel mutetur, attritio fiet contritio.

PROPOSITIO VII.

Doctrina ista nobis non probatur.

QVia, aut is,qui dolet propter Deum, tenetur ad actum illum externum, quem isti dicunt: puta auferendi occasionem peccati, vel restituendi, pro illo instanti,pro quo dolet, aut non; Si secundo modo;verè erit contritus: hoc enim exigit Concilium Trid. sess.6. cap.6.de iustificatione, vbi modum præparationis ad iustificationem assignat. Si verò tenetur pro eo instanti,pro quo dolet is, sicut tunc non habet contritionem, ita neque deinde habebit, nisi alium actum habeat. Probatur: quia prius erat in peccato, licèt doleret imperfectè, eo quod non faciebat ad quod tenebatur: ergò si postea habebit cōtritionem per nonum actum internum, debet mutari,cum de non præparato fiat præparatus, vel dispositus. Adde etiam quòd in via Thomistarum: actus externus moraliter bonus, non dat perfectionem actui maiorem,quā det actus internus: ergò per solum actum externum non poterit attritio, dolor scilicet imperfectus, fieri contritio, qui est dolor perfectus.

Potest etiam intelligi Attritionem fieri contritionem per additionē alicuius actus interioris: puta si prius homo habeat dolorem de peccatis ex metu gehennæ absq; vllo actu elicito charitatis; deinde verò addat vltra hunc actum alium actum amoris Dei, in quem referat illum eundem dolorem prius habitum; is dolor tunc incipiet esse contritio. Sed vt supra dicebamus: cum ex ratione formali varietur actus, is dolor,qui prius erat ob metum gehennæ, si deindè sit propter Deum dilectum, erit alius; & sic non propriè attritio fiet contritio, sed potius attritioni succedet contritio. Si verò intelligamus eum dolorē posse vocari cōtritionē ex hoc,quod cōposita est talis cōtritio ex pluribus actibus,scilicet ex dolore, & ex amore, & tunc etiam non potest propriè dici,quòd attritio fiat contritio: nam prior ille dolor, nunquam est contritio, sed totum illud aggregatum ex dolore, & amore, appellatur contritio.

PROPOSITIO VIII.

Explicatur verus modus dicendi.

REstat igitur vltimus modus declarandi, quem assumo ex nostro Patre Vega libro 13.cap.34.Putat hic doctissimus Pater: Attritionem fieri contritionē ex vi Sacramenti pœnitentiæ extrinsecè tantum, vel quoad æquiualentiam, quia (inquit) ille actus qui erat ante susceptionem Sacramenti attritio, inuariatus manens, dicetur fieri contritio; quoniam ad reparandum lapsum, tantùm valet cum Sacramento pœnitentiæ, quantùm actus,qui ex se, & sua perfectione, ad id satis esset per Dei misericordiam,& qui intrinsecè est contritio. Hæc Pater Vega.

Videtur mihi fauere huic nostræ doctrinæ Scotus in 4.d.14.quæst.4. ad solutionē secundi, in fine columnæ. Sensus itaquè est: detestationem peccati ob metum gehennæ, & dolorem animi ex eodem metu conceptum, accedente Sacramento pœnitentiæ perinde valere adhoc, vt obtineat remissionem peccati ad iustificationem; sicut valet contritio sine Sacramento pœnitentiæ in re suscepto.

Ex his facilè est declarare: quomodo ex attritio quispiam fiat contritus. Vel enim potest intelligi, quod mutet dolorem ex imperfecto in perfectum, sicut quispiam ex

nigro

nigro fit albus. Vel quod dolori imperfecto addat amorem, ex quibus duobus quasi coalescat contritio. Vel postremò, quòd sine mutatione actus, accedente Sacramento, infunditur gratia, sicut extra Sacramentum pœnitentiæ homini habenti dolorem de peccato, & detestationem eiusdem ob amorem Dei confertur gratia. Et hic vltimus est is, quem nos ex Vega declarauimus, quem puto annuisse Scotum in 4.d.19.in fine illius, vbi inquit: sed esto, quod non habuerit sufficientem attritionem per modum meriti ad iustificationem, & per consequens in peccato existentes, tamen aliqualitèr attriti confitentur in vltimo instanti recipiunt gratiam virtute Sacramenti. Hæc Scotus.

DISPVTATIO X.

In quo genere causæ contritio remittat peccata.

Contritionem de lege Dei ordinaria prærequiri ad peccati expulsionem, negabit nemo. Claris enim terminis à Sacro Cõcilio Tridentino ea necessitas demonstratur, dum sess. 14.cap.4.ita legit: fuit quouis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus necessarius. Vnde *Lucæ* 7.dicitur Magdalenæ: Remittuntur ei peccata multa: quia dilexit multum. Nodus, ergò difficultatis in eo stat: num scilicet contritio sit causa formalis expulsionis peccati. Non esse causam efficientem suppono: quippè contritio actus immanens cum sit sub catalogo sterilium, militat: & status infecundus, est actus vltimus potentiæ, vltimaquè eius potentiæ perfectio. Tota, ergò difficultas reducitur ad genus causæ formalis.

Pater Vasquez 1.par.disp.203.dicit duo. Primum est: apud ipsum nunquam probabilitate caruisse sententiam adstruentem per solam contritionem, vel amorem Dei super omnia, posse adæquatè haberi peccati exulationem ab anima. Monet tamen defacto peccati expulsionem haberi solius gratiæ sanctificantis beneficio. Non quod opinetur defacto contritionem vim hanc iustificandi non habere: quia cum hæc vis sit intrinseca, & formalis, minimè potest ab ea aliquando separari: sed quia defacto semper gratia habitualis, quæ non minus, quàm contritio est forma formalitèr sanctificans, & emundans à peccato, antecedit contritionem; vel tempore, vt in paruulis, & adultis, qui attriti iustificantur per Sacramentum. Vel saltem natura: vt in his, qui proprio actu iustificantur extra Sacramentum: est enim gratia principium efficiens contritionis, quæ adhoc (inquit Vasquez) datur, vt per eam contritionem eliciamus: (non enim contritio datur, vt per eam gratiam mereamur) ergò prius natura, quàm homo iustificetur proprio actu contritionis, supponitur iustificatus per habitum gratiæ: ergò licèt defacto contritio vim habeat delendi peccata formalitèr, quia tamen illa reperit deleta per gratiam prius natura infusam, non delet: quia nulla forma confert effectum, quem reperit collatum. Et sanè quoad iustificationem paruulorum, & adultorum per Sacramentum, censet de fide, eam fieri per habitum gratiæ: quoad iustificationem verò adultorum extra Sacramentum, solum putat probabilius habitũ natura præcedere actũ, atquè in eo priori peccatorum complete, & perfectè iustificari per gratiam. Pro hac sententia à Patre Vasquez citantur alij Doctores. Nos quid magis ad veritatem accedat docebimus in subsequẽtibus propositionibus. Incipiamus à prima.

PRO-

PROPOSITIO PRIMA.

Contritio ex charitate elicita non remittit peccata formaliter, sed dispositiuè.

ITA exprefsè docet Scotus in 4. d. 14. q. 2. §. de secundo principali: vbi actum cõtritionis asserit exprefsè esse meram dispositionem præuiam, meritoriam de congruo primæ gratiæ, & eadem d. quæst. 1. ait: actum contritionis esse dispositionem, vt deleatur peccatum. Estquè communis sententia apud omnes Scoti discipulos.

Probatur nostra propositio primò scrip. testimonijs, omnibus videlicet in quibus dicitur dilectioni, & pœnitentiæ tribui iustificationem, & remissionem peccatorum, tanquam quid posterius ipsis, & intuitu earum esse à Deo concessa. De dilectione legitur Ecclesiast. 2. diligite Deum, & illuminabuntur corda vestra. Ioannis 14. Qui diligit me, diligetur à Patre meo, & Lucæ 7. Remittuntur illi peccata multa, quoniam dilexit multum. De pœnitentia verò apud Isaiam 45. legitur: conuertimini ad me, & salui eritis. Ieremiæ 12. si conuersa fuerit gens illa &c. Conuertar, & ego, & miserebor. Zachariæ, 1. conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos. Ezechielis, 18. si impius egerit pœnitentiam, omnium iniquitatum eius non recordabor. Sapientiæ 11. dissimulans peccata hominum propter pœnitentiam. Ioelis 1. conuertimini ad Dominum Deum vestrũ: quia benignus, & misericors est, patiens, & multæ misericordiæ, & præstabilis super malitia. Ex his auctor: hanc deduco consequentiam: ergò sola conuersio in Deum, quæ est contritio ipsa ad remittenda peccata minimè est satis. Consequentiam inde probo: nam si sufficeret sola contritio, sine rationabili causa, quinimò frustra Propheta promitteret iam conuersis peccatorum condonationem: est enim commune axioma apud omnes, promisionem minimè fieri de re habita, sed de re habenda. Clarescit indè, quòd si in ipsa contritione includeretur peccatorum condonatio, veluti effectus formalis in sua forma, non posset Propheta conuersis iam, & contritis illam promittere; alias promitteret, quòd iam supponitur collatum.

Nostram veritatem clariorem reddunt verba à Sancto Propheta subitò subiuncta: quis scit si conuertatur, & ignoscat, & relinquat post se benedictionem. Moneo hic non indè à Sancto Propheta fuisse ea verba adiuncta, quasi apud ipsum foret sub dubio: num Deus contritis peccata foret remissurus. Tantum ergò illis verbis voluit Propheta docere nos, hanc remissionem peccatorum connumerandam, vt distinctum beneficium à contritione ipsa.

Varijs vijs incedunt aduersarij, vt aliquam solutionem nostris argumentis valeant præstare. Nonnulli sunt opinati, Sanctum Prophetam sermonem habuisse de pœnitentiæ imperfecta, quæ vulgari lingua attritio appellatur; non verò de pœnitentia perfectà. Contra temen est: tum quia glossa ista exprefsè videtur repugnantiam habere cum contextu Sancti Prophetæ. Præmiserat enim Propheta magna cum aduertentia verba illa: nunc ergò dicit Dominus: conuertimini ad me in toto corde vestro. Vbi ponderanda illa verba, (in toto corde) quæ euidentèr habent pro termino contritionem perfectam. Adde, quod ex consimili modo hortandi peccatores, arguimus perfectam cordis contritionem: Deuteronomij 4. cum quæsieris Dominum Deum tuum ex toto corde, inueniens eum. Ieremiæ 29. inuenietis me cũ quæsieritis me in toto corde vestro. Istũ modum expressit Deus in ipsa forma præcepti, quo nos adstrinxit ad ipsum Deum amore prosequendum ex perfecta charitate: deuteron. 6. Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo. Accipe aliud argum. Sanctus Propheta hoc in loco hortatur peccatores, ad peccatorum remissionem obtinendã media pœnitentia: at peccatores minimè obtinent remissionem peccatorum media pœnitentia imperfecta, sed perfecta, quæ solitaria est dispositio proxima, & infallibile medium ad obtinendam reconciliationẽ cum Deo, ergò tunc Propheta minimè sermonem habebat de contritione imperfecta. Adde: aliàs inde deduceretur Prophetam fuisse deffectuosum, nec ad sufficientiam docuisse homines de me-

medijs ad salutem consequendam: non enim contritio imperfecta est infallibile medium, nequè ex natura sua, nequè ex Diuina ordinatione ad consequendam remissionem peccatorum extra Sacramentũ. Nequè imperfectè contritio debetur efficax auxilium ad actum contritionis perfectæ, si peccator vlterius non moueatur: præsertim cum eo tempore instruerentur homines à Prophetis de medijs necessarijs ad salutem. Nequè video qua ratione posset Propheta excusari de insufficienti documento, dato circa media ad salutem necessaria: etenim cum quispiam ad finem aliquem per certa media consequendum hortatur, non hortatur ad illum per media remota infallibilem connexionem, cum fine minimè habentia, sed per media proxima, quæ indubitantèr habent finem talem comitem fidelem. Obserua etiam, quod in eo cap. post Propheticam exortationem habitam ad populum, vt toto corde ad Deum conuerteretur: sequitur mentio reconciliationis Dei cũ populo; quod euidens signum est, quòd per conuersionem totius cordis in Deum, Sanctus Propheta intelligat perfectam pœnitentiam, cuius tantum effectus est Diuina reconciliatio: præsertim cum eo in capite non habeatur aliqua mentio de contritione imperfecta. Tandem fauet nobis Catechismus Romanus de Sacramento pœnitentiæ num. 28.

Respondent alij: promissionem non esse de remissione peccatorum, sed vrgere de speciali auxilio prærequisito ad actum contritionis. Volunt ergò istum esse sensum scripturæ, & Prophetæ: conuertimini ad me, & conuertar ad vos, qui quantum est ex mea parte, paratus sum vobis ea omnia præstare, quæ ad contritionem habendam necessaria iudicantur. Ac certè horum doctorum mens toto Cœlo distat à veritate: nam posita conuersione in Deum, promittitur beneficium remissionis peccati: ergò talis promissio non est de auxilio prærequisito ad contritionem: quippè principium productiuum actus, non potest dari propter ipsum actum, seu mereri per ipsum actum habendum: sed auxilium Dei prærequiritur, vt principium contritionis; ergò non potest dari in præmium ipsius contritionis, quinimo anteriore debet eam, ea ratione, qua productiuum anteit productũ ab eo. Adde, quòd actus re ipsa in se, & in mente Diuina existens, nequit non supponere principia, ex quibus essentialitèr pendet: ergò supponit auxilium collatum efficacitèr; ergò non potest auxilium conferri in præmium ipsius actus.

Alijs placuit asserere: per contritionem promitti gratiam, & iustitiam permanentem, non tamen remissionem peccatorum, quæ per ipsam contritionem supponuntur remissa.

Contra: quia in citato testimonio Prophetæ expresè promittitur remissio ipsa peccatorum. Inquit enim: quis scit an ignoscat Deus &c. Quod si alibi huius remissionis non sit expressa mentio, est quia hæc includitur in ipsa gratia, quæ permittitur vt effectus formalis in sua forma.

PROPOSITIO II.

Alia datur ratio, probans nostram Propositionem.

ARgumentum assumo ex Tridentino sess.6.cap.7.docēte vnicam esse causam formalem nostræ iustificationis: sed teste ipso Vasquez, gratia habitualis est nostræ iustificationis causa formalis; ergò cōtritio minimè est forma nostræ iustificationis: alias enim non vna quinimo duplex esset nostræ iustificationis causa formalis. Nec valet responsio Vasquez: quod libet actus contritionis, & charitatis sit forma suaptè natura sufficiens ad formalitèr iustificandum; defacto tamen non iustificare: quia actus charitatis, & contritionis influxum recipit ab habitu gratiæ, & cōsequētèr sēper gratiam anteire contritionem, & esse formam primam formalitèr iustificantem. Contra: nam primo falsum supponit vltimam dispositionem esse partum gratiæ, vt latius docebit propria Propositio infra. Deinde concesso gratis, quod contritio perfecta agnoscat pro suo principio habitũ gratiæ, tamen ex parte passi contritio anteit, & præcedit tanquam dispositio, vt fatetur ipse Vasquez: ergò in hoc ordine constituet contritio hominem iustum, & in exilium mittet cuncta peccata. Consequentia patet; quia forma quæ ex se formalitèr

malitèr

malitèr confer aliquem effectum, cum primo, & quocumquæ signo intelligitur in aliquo subiecto, subito est, & intelligitur cum suo effectu formali: siquidem suum effectum confert per suam essentiam, vt vnitam subiecto: nihil enim aliud est parietem esse album, quàm albedinem esse in pariete: cum forma det esse commuuicando suam propiam entitatem: sed ad aures Vasquez actus contritionis, & charitatis est forma de se sufficiens ad iustificandum formalitèr, & ex parte passi, seù subiecti intelligitur anteire habitum gratiæ; ergò necessaria consequentia concluditur hominem esse redditum formalitèr sanctum, & iustum per ipsam contritionem: ergò in hoc ordine iustificatio prima minimè est partus gratiæ habitualis, quinimò habebitur formalitèr per ipsam cōtritionem: quod dicet nemo: aliàs enim duæ essent causæ formales nostræ iustificationis; vna habitus gratiæ; altera verò actus charitatis, & contritionis,

Nec video, qua ratione id negare valeat Vasquez, etsi illi darem actum coutritionis numquam antecedere infusionem habitus gratiæ, quinimò semper consequi: id enim non potest tollere, quin actus iustificet etiam distincta iustificatione ab habitu gratiæ, sicut contritio est forma distincta. Discursum nostrum ex eo probo; quia etsi contritio supponat habitum gratiæ (quod tamen absolutè negò) tamen est forma ex se sufficiens iustificare; ergò licèt supponat iustificationem per hábitum, iustificabit etiam ipsa tamquam actus secundus: quia forma existés in aliquo subiecto capaci, nō potest non coferre illi suum effectū formalē: Nec Deus facere potest, vt in pariete sit albedo, & per nouam adiunctam albedinem non reddatur de nouo albus. Exemplum potest dari in doctrina Recentiorum, & ipsius Vasquez, qui docet, quod licèt Christus supponatur Sāctus formalitèr per gratiam hypostaticæ vnionis, tamen etiam fit Sanctus formalitèr per gratiam habitualem licèt distincta sanctitate: quia gratia habitualis est forma ex se formalitèr sanctificans. Subinfero: At actus charitatis, & contritionis secundum Vasquez habet vim formalitèr sanctificandi; ergò licèt contritio supponat iustificationem factam per habitum gratiæ, etiam ipsa in suo genere formalitèr iustificabit: siquidem iustificatio per actum non opponitur iustificationi per habitum.

Dices hunc effectum iustificandi hominem non esse vnius rationis specificæ, sed genericæ, & ideò variari posse secundum diuersas formas, per quas conferri potest diuerso modo vnicuique illarum accommodatè; ac per consequeus etiam si sint causæ totales, neutram illarum esse superfluam: quia etiam si conueniant in hoc, quod est iustificare, tamen differunt in modo præstandi hos effectus: nam actus contritionis præstat, non ita permanentèr, sicūt habitus. Imo addit Vasquez actum contritionis, & dilectionis perfectæ iustificare per modum meriti, seù per modum satisfactionis; gratiam verò habitualem non ita, sed vt formam solum incompatibilem. Ex quibus etiam potest inferri, nil obstrare, quod tàm actus cnntritionis verè dicatur dispositio ad iustificationem, quia cum istæ formæ iustificationis habeant diuersum modum iustificandi, poterit vna, scilicèt actus contritionis, ratione suæ entitatis, & informationis iustificare, & ratione sui particularis modi iustificandi; actualitèr disponere ad aliam formam iustificantem habitualitèr.

Contra. Si actus contritionis, & dilectionis Dei super omnia totalitèr disponeret animam ad infusionem gratiæ habitualis, & verè illam formalitèr iustificaret; sequeretur primo in iustificatione adultorū, quæ fit per contritionem in infusione primæ gratiæ habitualis; non esse primam iustificationem, sed secundam: quod nemo dicet: quia actus disponens ad formam, ordine saltim naturæ pręcedit formam: quia est vera causa materialis eius. Quod confirmat Tridentinum sess. 6. cap. 7. dicens: hanc dispositionem, seù præparationem iustificatio ipsa consequitur, quæ non est solum peccatorum remissio, sanctificatio, & renouatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ, & donorum. Secundò sequeretur per infusionem primæ gratię habitualis, non fieri hominem ex iniusto iustum, ex inimico amicum: sed ex iusto iustiorem extensiuè, vt ita dicam; seu ex iusto vno modo, fieret alio modo iustus: quod est expræsse contra Tridentinum, quod post verba citata docet; per ipsam

fieri hominem ex iniusto iustum, & ex inimico amicum: & cap.4. hanc ipsam iustificationem, quæ fit per infusionem gratiæ, & donorum definiens dixerat, esse translationem à statu peccati ad statum gratiæ, & redemptionis filiorum.

PROPOSITIO III.

Adducitur altera probatio.

Causa dispositiua ad aliquem effectum formalem, non potest esse causa formalis illius effectus; quia dispositio non disponit ad seipsam, nec ad suum effectum formalem, sed actus contritionis est causa dispositiua ad iustificationem, & remissionem peccati, ergo non est causa formalis huius effectus. Maior est certa ex vera Philosophia. Minor negari non potest: colligitur enim apertissimè ex Concilio Tridentino. Nam enumerata dilectione, & contritione, vt dispositione sess. 6. inchoat cap. 7. dicens hanc dispositionem, seu præparationem, iustificatio ipsa consequitur: ergò contritio ex Concilio, & dilectio Dei est dispositio ad iustificationem.

Pater Vasquez respondet cap. 9. Cum Consilium docet, dilectionem, & contritionem esse dispositionem ad iustificationem, & remissionem peccati, non loqui de dilectione, & contritione perfecta, sed tātū de dilectione, & cōtritione imperfecta, quæ est attritio, & amor Dei concupiscentiæ, vt boni nostri; atque adeò solum loqui de iustificatione, quæ fit per realem susceptionem baptismi, quæ non postulat de necessitate contritionem, sed attritionem: Ad hanc ergò attritionem medio Sacramento baptismi consequitur iustificatio infundente Deo habitualem iustitiam.

Re uera dicendum est Concilium loqui de omni prima iustificatione siue fiat per Sacramentum baptismi, siue extra, siuè cum attritione, siuè cum contritione. Primò: quia Concilium tradit dogmaticam, & integram doctrinam de iustificatione: ergò nō tantùm loquitur de iustificatione, quæ fit cum reali susceptione Sacramenti, sed etiam èxtra. Confirmatur hoc ex cap. 4. vbi postquam descripsit iustificationem, dicendo esse translationem ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ, in statum gratiæ; subdit; quæ quidem translatio post Euangelium promulgatum sine lauacro regenerationis, aut eius voto fieri non potest; ergò loquitur Consilium de iustificatione, tàm quæ fit per lauacrum, & baptismum in re susceptum, quàm per votum eiusdem; cum contingit aliquem iustificari per contritionem perfectam contra Sacramentum. Sed iustificatio per realem susceptionem Sacramenti fit per gratiam habitualem ex Concilio: ergò etiam ea, quę fit extra Sacramentum: siquidem Concilium de vna, & eadem iustificatione loquitur, cum ait: fieri aut per baptismum, aut per votum eius: aliàs æquiuocè, & confusè loqueretur, & ad hanc iustificationem à se descriptam dispositiones assignat. Deindè: quia valdè diminuta esset doctrina Concilij: nec hæreticis omninò restitisset, quorum errores vniuersales erant: & ad omnem iustificationem tàm intra, quàm extra Sacramentum. Imò illi præcipuè loquuntur de iustificatione extra Sacramentum: ergò doctrina Concilij debuit esse vniuersalis, & de modo iustificationis extra Sacramentum: in quo prę cipue errabant hæretici. Meminit verò baptismi: quia prima iustificatio in lege gratiæ, regulariter fit per baptismum in re susceptum, & semper in eius voto: & quia modus, & causa iustificationis formalis vnica semper est.

Præterea ponderandum est id, quod dicit Concilium, dum docet; hanc dispositionem iustificatio ipsa consequitur, &c. Vult enim sine dubio dispositiones, quas præcedenti cap. enumerauit tales esse, vt ad eas statim iustificatio consequatur. Hoc autem certissimum est de dilectione, & cōtritione perfecta: de attritione verò extra Sacramentum est omninò falsum, & cum Sacramento adhuc non est certum de fide: quia nondum est ab Ecclesia expresse definitum, talem attritionem cum Sacramento iustificare: ergò per illam dispositionem non intelligit solam attritionem, sed contritionem etiam compræhendit. Confirmatur. Nam in cap. 6. docet de hac dispositione scriptum esse: Confide fili, remittuntur tibi peccata tua; illa autem cofidentia fuit vera contritione formata: aliàs minimè

nimè obtinuisset remissionem peccatorum, quæ extra Sacramentum absque contritione numquam obtenta fuit in adultis. Tandem can. 3. ita habet Concilium: Si quis dixerit, sine præueniente Spiritus Sancti inspiratione; & eius adiutorio, hominē credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse, sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit. Ex his verbis nemo negare potest, loqui Concilium de dilectione perfecta, & super omnia, & de perfecta pœnitentia per contritionem; Sicut enim credere, sperare, &c. dicit actus fidei, spei, quæ sunt virtutes Theologicæ; ita, & diligere dicit actum charitatis erga Deum, quæ est virtus Theologica: sed dictio Dei, de qua hic loquitur Concilium est dispositio ad iustificationem: hoc enim significat illud: sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur: Nam illa particula (vt) habitudinem dicit vnius ad alterum, quæ non potest esse nisi dispositionis ad formam. Quis etiam non videat, dilectionem Dei, de qua ibi est sermo, distingui à forma iustificationis cum dicat, neminem diligere posse sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur? Hic verò non loqui Concilium de iustificatione dūtaxat, quæ fit per Sacramentum, est euidens: quia ad iustificationem in Sacramento non requiritur dilectio Dei super omnia, quæ tamen necessaria est ad iustificationem, de qua loquitur hic Concilium; cum dicat: sicut oportet, &c.

Ponderemus Tridentinum in sess. 14. cap. 4. vbi dicit: contritionem fuisse omni tempore necessariam ad impetrandam veniam delictorum, & in homine post baptismum lapso, reparare ad remissionem peccatorum. Nunc sit tale argumentum: Actus non impetrat suum effectum formalem; quis enim dicet per dilectionem impetrare hominem, vt diligat Dum? neque actus disponit ad suum effectum formalem, sed per se confert illum: sed contritio impetrat remissionem peccatorum, & præparat ad illam; ergò non est causa formalis, sed dispositiua solum remissionis peccatorum.

Respondet Vasquez cap. 9. numero 103 Contritionem distinguere Concilium à forma iustificante. tamen nòn esse sermonē de contritione perfecta, sed de contritione in vniuersali; non quidem, quod omnis contritio fuerit necessaria ad impetrandam veniam, & distinguatur à forma iustificante; sed quod aliqua contritio, nempè imperfecta fuerit ad id necessaria, & à forma iustificante distinguatur. Fateor Concilium loqui de contritione in communi, non in sensu à Vasquez adducto, excludente perfectam contritionem; sed quod loquatur de contritione, prout est communis ad perfectam, & imperfectam, quæ est attritio. Hoc constat ex eo, quod in initio Capitis definit contritionem: quod sit animi dolor, ac detestatio de peccato cōmisso cū proposito nō peccādi de cętero: quod est cōmune contritioni perfectæ, & imperfectæ. Dico tamen doctrinam Concilij potissimum verificari de contritione perfecta: Et probo. Nam de illa contritione verificatur, quod sit impetratio veniæ, & remissionis peccatorum, de qua asserit Concilium fuisse omni tempore necessariam ad talem veniam, & remissionem: Sed contritio imperfecta, quæ attritio est, non fuit omni tempore necessaria: quia sine illa poterat quis iustificari, non tamen absque contritione perfecta: vt patet in lege veteri, vbi absque perfecta contritione nemo adultus iustificabatur; ergò perfecta contritio verè impetrat iustificationem, ergo hæc non est effectus formalis eius. Quod verò ait Vasquez Concilium non dixisse, contritionem fuisse necessariam omni tempore ad iustificationem, sed ad veniam peccatorum: ego non capio, quam vtilitatem ipse Vasquez ex ista sua doctrina reportet: Si quidem per veniam intelligit, veniam peccati, & eius remissionem, quæ absque iustificatione non fit. Deinde, quod Concilium de contritione etiā perfecta intelligat impetrare remissionem peccati, patet: quia de contritione, quæ impetrat hanc remissionem, intelligit, fuisse dictum à Dauide: Tibi soli peccaui. Clamaui in gemitu meo lauabo per singulas noctes lectum meum, &c. His autem verbis significasse Prophetam veram, & perfectam contritionem, nemo est qui non fateatur: & significat Concilium, cum ibidem dicit: Hos clamores ex vehementi quodam odio actæ vitæ, & ingenti peccatorū detestatione manasse. Confirmo, quia paucis interpositis, incipit loqui in particulari de contritione imperfecta

fecta

fecta vt sic, dicens: Illam vero contritionem imperfectam, quæ attritio dicitur, &c. ergo antea loquebatur de contritione perfecta, aut de contritione, prout comprehendit contritionem perfectam, & imperfectam.

PROPOSITIO IV.

Considerantur motiua, desumpta ex Tridentino à Patre Vasquez versus nostra asserta.

PAter Vasquez conatur ostendere, ex Tridentino sess. 6. cap. 6. & 7. non colligi dilectionem Dei, & contritionem perfectam esse dispositionem, & remissionem peccat. Ait ergò Vasquez num. 88. in sess. 6. cap. 6. Tridentini non esse sermonem, de dispositionibus, quæ simul tempore sunt, cum remissione peccati, & iustificatione; sed de illis, quæ antecedunt tempore, quas vocamus remotas, qualis est attritio. Præterea, quod nomine dilectionis non intelligit Concilium dilectionem perfectam, quæ est charitatis; sed imperfectam; & per odium, & detestationem, non intelligit contritionem perfectam charitate formatam; sed imperfectam, quæ est attritio. Quod verò ita dicendum sit; colligit Pater Vasquez, primo ex verbis concilij cap. 7. ibi enim dicitur; diligere incipiunt: non dixit diligere super omnia, quæ est dilectio charitatis; sed diligere absolutè, quòd de imperfecta verificatur. Deindè: quia Concilium data opera dixit: diligere incipiunt, &c. Et non dixit, diligunt, vt denotaret imperfectam, & inchoatam dilectionem, quæ nondum esset charitatis. Secundo: quia diligere illum tamquam omnis iustitiæ fontem, dicitur, quod fit per actum concupiscentiæ, per quem diligimus Deum, vt bonum nostrum, & fontem, ac datorem iustitiæ: per amorem verò charitatis, diligimus propter se. Tum quia subditur: Et inde mouentur aduersus peccata per odium aliquod, & detestationem, &c. vbi illud (aliquod) diminuit, & indicat non esse odium perfectum caritate: aliàs cur appellasset odium aliquod, & non odium absolutè? Præterea: quia sic videtur declarasse Concilium; Nam declarans quale debeat esse hoc odium, & detestatio peccati, subdit: hoc est per eam pœnitentiam, quam ante baptismum agere oportet: at ante baptismum non est necesse agere pœnitentiam perfectam, sed sufficit attritio; ergò ibi est sermo de contritione imperfecta. Quod etiam solum agatur de iustificatione, quæ fit per baptismum in re, ex eo patet: quia cap. 8. solus baptismus assignatur causa instrumentalis nostræ iustificationis: at baptismus solum est causa iustificationis, quæ fit cum ipse actu suscipitur. Tum quia vt patet ex titulo capitis, & ex omnium sententia ibi agitur de iustificatione impij: impius verò propriè dicitur infidelis: iustificatio autem infidelis fit per baptismum; ergò; &c.

Laudo speculationē Vasquez; tamen dico Conciliū assignare dilectionē, & contritionē perfectam pro dispositione ad iustificationem, illamq; distinguere à forma iustificante. Hinc censeo Concilium loqui de iustificatione in communi, siue fiat per Sacramentum in re: siue per Sacramentum in voto: imò existimo non solum loqui de iustificatione, quæ fit in statu legis Euangelicæ, sed etiam de ea, qua iustificabantur peccatores ante legem Euangelicam: Ex quo dum enumerat dispositiones ad iustificationem, omnes enumerat tàm remotas, quàm proximas, tùm quæ tempore antecedunt, quùm quæ simul sunt cum illa doctrina, ergò illa capitis septimi, quod causa formalis nostræ iustificationis sit iustitia Dei, non qua ipse iustus: sed qua nos iustos facit: Et quod hæc sit nobis inhærens, communis est vtrique iustificationi, tàm legis veteris, quàm nouæ, tùm ei; quæ fit per Sacramentum in re, quùm in voto. Rursus quòd dicitur cap. 5. Exordium iustificationis esse sumendum à Deo, &c. commune est dispositioni remotæ, & proximæ. Et cap. 7. dicitur: hanc, &c. iustificatio ipsa consequitur: non dixit medio Sacramento, sed consequitur absolutè, vt notaret sermonem esse de omni iustificatione, tàm infra, quàm extra Sacramentum. Præterea: ob id in cap. 1. promisit Concilium, tàm naturam, quàm legem inutilem extitisse ad homines iustificandos, & necessarium fuisse aduentum Christi, vt nos iustificaret, & significaret se suscipere dispositionem de omni iustificatione tàm in lege naturæ, quā in lege veteri, & Euangelica, Confirmatur

tur ex locis Scripturæ adductis à Patribus in illis capitibus ad confirmandam suam doctrinam. Zachariæ 1. Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos: vbi petitur conuersio hominis ad Deum, tanquã dispositio præuia ad conuersionem Dei in hominem: Deus enim non censetur conuersus ad peccatorem, à quo auersus fuit per peccatum, quousque peccator per contritionem perfectam se conuertat ad Deũ. Et cap. 6. adducitur locus ex primo Regũ 7. Præparate corda vestra Domino, &c. Quod autem intelligatur de præparatione per contritionem perfectam, & dilectionem Dei super omnia, patet ex verbis antecedentibus: In toto corde vestro conuertimini ad Dominum; conuersio autem ex toto corde, est contritio, & dilectio perfecta.

Ponderandum hic, quod hæc dicta sunt ad peccatores illius temporis, quando sola attritio cum Sacramento non sufficiebat ad remissionem peccati. Non me latet, quod aliqua loca Scripturæ, quæ adducuntur in illis capitibus, intelligi possunt de contritione imperfecta: vt illud Actuum 2. Pœnitentiam agite, & baptizetur vnusquisq; vestrum. Tamen hoc confirmat nostram sententiam: quod Concilium loquatur in illis capitibus de iustificatione in cõmuni, tã de ea, quæ fit cũ Sacramẽto in re, quã in voto, & de dispositionibus remotis, & proximis ad iustificationẽ, nec nocent, quæ adducuntur à Vasquez: primo nõ obstat, quod dicit per illud odiũ, & detestationẽ, quam Concilium ait præparare ad iustificationẽ, intelligi contritionem imperfectam: nam de eadem contritione est hic sermo, de qua loquitur Concilium sess. 14. cap. 4. vt etiam in margine adnotatur: sed sess. 14. cap. 4. manifestum est, propriè esse sermonem de contritione perfecta, vt ostendimus supra, ergò de eadẽ intelligitur sess. 6. cap. 6. Nec officit, quod dicit per odium aliquod: illud enim aliquod non diminuit perfectionem odij. Non enim dixit per aliquale odium, quod sonat imperfectionem, sed aliquod, quod de perfecto etiam verificatur. Quod autẽ intelligat Conciliũ de dilectione perfecta, quæ est simul cum iustificatione, patet quia de eadem dilectione loquitur hic c. 6. de qua loquitur postea can. 3. dum definit, debere procedere ex inspiratione Spiritus Sancti, vt iustificationis gratiam consequamur: Nam hic Canon illi capiti respondet, & doctrinam traditam in eo capite in summam redigit, ac definit: sed dilectio, de qua est sermo Can. 3. est dilectio perfecta charitatis, vt probatum est: ergò etiam de illa, de qua est sermo cap. 6. Haud etiam difficultatem facit, quod dicitur: diligere incipiunt. Verè enim incipit quis diligere ex charitate perfecta, cùm primo illam elicit. Nec illud tanquam totius iustitiæ fontem, &c. indicat esse sermonem de amore imperfecto concupiscentiæ: nam illud tanquam fontem, non accipitur reduplicatiuè, sed specificatiuè: quasi dicat; incipiunt Deum diligere auctorem, & fontem totius iustitiæ, tamen propter se: Nam ex eo, quod Deus consideretur, vt actor alicuius boni nostri, mens insurgit, vt ipsum propter se, & propter illam fontalem bonitatem amore amicitiæ prosequatur.

Neque obstant illa alia verba, quæ addit Concilium ad declaranda priora; hoc est per illam pœnitentiam, quam oportet agere antè baptismum. Ex hoc enim non sequitur solum loqui Concilium de contritione imperfecta, quæ est attritio: Vnde ponderandum est, non dixisse Concilium, quam oportet agere cum baptismo, sed antè, intelligit ad remissionem peccatorum, & iustificationem obtinendam. Vt enim aliquis iustificetur antè baptismum, perfectam contritionem agere oportet. Tum etiam, quia Concilium noluit definire, sicut nec hactenus definitum est ab Ecclesia, quod attritio sola cum Sacramento satis sit ad iustificationem; & ita abstrahendo ab opinionibus, solum petit pœnitentiam ante baptismum, siuè illa perfecta, siuè sit imperfecta. Moneo tamen hoc vltimum non libentèr à me concedi: videtur enim destruere sententiam Concilij, sensum priorum verborum iuxta nostram interpretationem. Nam si per illud odium, & detestationem intelligit contritionem perfectam, charitate formatam, quomodo postea subdit: hoc est per eam pœnitentiam, quam oportet agere ante baptismum? Nam si per hanc pœnitentiam, intelligit, siue perfectam, siuè imperfectam, non potuit intelligere per illud odium perfectam cõtritionem: siquidem hæc verba declarant priora: ergo si hæc intelligit Concilium de

pœni-

pœnitentia abſtrahente à perfecta; & imperfecta; etiam priora. Placet ergo prior reſponſio: Et addimus, licèt attritio ſufficiat cum baptiſmo ad iuſtificationem, tamen abſolutè eſt verum dicere, quo aliquando oportuit agi perfecta pœnitentia ante baptiſmum, nempè in lege naturæ, & in lege ſcripta. Et ſi dicas, quod Concilium non dixit, quam agere oportuit, ſed quam agere oportet ante baptiſmum: quod videtur ſignificare ſe loqui de pœnitentia præmittenda ante baptiſmum, & in hoc ſtatu legis nouæ. Tamen dico, etiam in hoc ſtatu aliquando oportere agere perfectam pœnitentiam ante baptiſmum, nempè quandò non eſt eius copia. Si autem dicas hoc eſſe per accidens in ſtatu noſtro. Reſpondeo: doctrinam Concilij in his capitibus per ſe tradi ad omnem iuſtificationem pro quocunque caſu, & euentu vniuerſali.

Vltimo: Non obſtat, quod dicebat Vaſquez Concilium ſolum agere de iuſtificatione cum Sacramento in re ſuſcepto. Cõtrarium enim ſupra oſtendimus ex eodem Concilio aſſerente, iuſtificationem fieri, aut per Sacramentum, aut per votum eius: Meritò autem aſſignat pro cauſa inſtrumẽtali baptiſmum: quia agit de iuſtificatione, quæ fit per Sacramentum in re, aut in voto: Cùm vero iuſtificamur per Sacramentum in re, baptiſmus eſt cauſa inſtrumentalis iuſtificationis: iuſtificatio etiam peccatoris, ſiuè intra Sacramentum, ſiuè extrà generalitèr appellatur iuſtificatio impij.

PORPOISTIO V.

Proponuntur, & ſoluuntur motiua, impugnantia noſtram Propoſitionem: Initium ſit à primo.

PRimum motiuum aſſumitur ex Sacra pagina docente Sanctitatem eſſe, prædicatum de ſe conueniens dilectioni perfectæ Dei. Fauet illud Ioannis 14. Si quis diligit me, Pater meus diliget eum, &c. ergò qui diligit Deum, diligetur à Deo, & Deus manet in eo: ergò cum in hoc ſtet Sanctitas noſtra, clareſcit nos reddi iuſtos, & Sanctos per dilectionem, qua Deum diligimus; Facillimo negotio huic auctoritati & cõſimilibus ſacræ paginæ reſpondemus media diſtinctione, ſcilicet dilectionem nuncupari ſanctitatem noſtram, non quaſi ſit forma ſanctificans, ſed quia eſt diſpoſitio ad illam: hac eadem ratione apud ſacram paginam dicitur, eleæmoſynam extinguere peccata, ſicut aqua extinguit ignem: & eſt ſenſus: homines beneficio eleæmoſynæ impetrare à Deo peccati expulſionem. Simili modo aimus per dilectionem Dei impetrari ab homine formam iuſtificantem. Eadem doctrina reſpondemus, & ſoluimus obiectiones deſumptas à Vaſquez ex Sanctis Patribus contra nos. Quod verò maximo cum fundamento ita poſſemus Sãctos Patres, euincitur ex eo, quod Patres dicunt Sanctitatem nobis præmitti in præmium noſtræ dilectionis. Hinc Chyſoſtomus hom. 5. de pœnitentia hæc habet verba: Expectat cõuerſionem noſtram Deus, vt reuertamur ipſi ad gratiam: Expectat lachrymas, vt profundat pietatem ſuam. D. Auguſt. in Enchiridion cap. 65. ſic fatur: nec de magnis criminibus deſperanda eſt miſericordia Dei agentibus pœnitentiam. Et explicans illud Pſalmi 144. Miſericors, & miſerator Dominus, longanimis, & multum miſericors, ait Deus conuerſioni tuæ indulgentiam premiſit, ſed dilationi tuæ, diem craſtinam non promiſit. Patet ergò iuſtificationem dari in præmium noſtræ dilectionis: Vndè dilectio perfecta Dei, tantum eſt diſpoſitio ad formam iuſtificantem. Moneo nonnulla Sanctorum Patrum aſſerta fore intelligenda, non de actu dilectionis, ſed de charitate habituali, quæ eſt realiter gratia. Quando ergò Auguſtinus de natura, & gratia cap. 45. inquit: Charitatem ipſam eſſe veriſſimam, & perfectiſſimam iuſtitiam: & quando Bernardus ſerm. 3. de timore Dei, docet, dilctionem Dei eam eſſe, per quam anima fit ſimilis, & conformis Deo: Et rurſus, quod dilectio maritat animam Deo, &c. Reſpondemus: dicta Sanctorum Patruum, eo in ſenſu interpretanda eſſe, vt velint dilectionem Dei eſſe diſpoſitionem ad formam ſanctificantem. Maritat ergò diſpoſitiuè tantum.

Secundum motiuum. Si homo exiſtens in peccato aſſumeretur, ſeu eleuaretur ad Deum clarè videndum, & diligendũ abſq; habitu

habitu gratiæ, & luminis gloriæ; negaret nemo eum fore beatum: quippè beatitudo non in habitu, quinimò in operatione sita est: ergò tunc fatendum est illum fore Sanctum, iustum, & à macula purgatum; ergò cum dilectio patriæ, & viæ sint eiusdem rationis, sicut in patria iustificaret, & emundaret à peccato, sic, & in via. Respondemus primò, negando, quod supponitur à Vasquez de identitate amoris viæ, & patriæ; quippè Scotus in 4. d. 49. docuit nos amorem viæ, & patriæ specie distingui. Hinc habetur, quòd, & si dilectio beatifica foret forma sanctificans; id tamen minimè præstaret dilectio viatoris. Respondemus 2. motiuum Vasquez procedere non de potentia Dei ordinaria, sed absoluta: supponit quippè sine habitibus luminis gloriæ, & charitatis hominem assumptum ad claram Dei visionem, & dilectionem; nostra verò Propositio disputat de iustificatione secundum præsentẽm statum, seu legem Diuinam. Dicendum igitur, quòd in casu præsupposito à Vasquez, tunc misericors Deus remitteret peccatum, non ex vi formalis iustificationis, quam homo tunc haberet beneficio illorum actuum; sed haberet tale beneficium per solam extrinsecam condonationem: quod esse possibile Deo de potentia absoluta, docebit propria Propositio infra ponenda. Quòd si nollet Deus talem condonationem præstare, restaret homo ille in peccato habituali: quòd de potentia absoluta minimè est incompatibile cum dilectione supernaturali; nec in via: quia posset Deus peccatori contrito non condonare peccatum; nec etiam in patria in illo casu, etiamsi coniuncta esset dilectio cum clara visione Dei.

Impugnabis: ergò iam esset summa fœlicitas, nempè beatitudo, cum summa miseria simul, nempè cum peccato. Resp. primò: summam fœlicitatem physicam, & moralem, non posse esse cum summa miseria morali; verùm summa fœlicitas physica tantum, quæ consistit in actu physico, quo Deus attingitur, vtiquè potest de potentia absoluta stare cum summa miseria morali peccati: quia Deus voluit remittere miseriam illam, per cuius remissionem cõpletur summa fœlicitas physica, & moralis hominis, Resp. 2. Illam tunc non fore perfectam beatitudinem, ac proinde summam fœlicitatem absolutè: quia etsi haberet aliquam Dei visionem, dilectionem, & fruitionem; tamen, vt acutè notauit Scotus, illa non esset sufficiens ad beatitudinem perfectam: non enim in eo casu esset ille status omnium bonorum aggregatione perfectus. Tum, quia deficeret ab eo perfectissima entitas gratiæ habitualis, in qua consistit decor, & pulchritudo supernaturalis, defectu cuius non esset summè fœlix homo ille. Tum, quia ille actus amoris v.g. defficeret ab illa perfectione, quam prestaret habitus. Moneo tamen, quòd quando Deus illi homini non infunderet gratiam, restaret ille miser moralitèr per peccatum, & si esset fœlix physicè per beatitudinem. Non est autem contradictio, vt quis sit miser moralitèr, & fœlix physicè: etenim cõtradictio debet esse respectu eiusdem, quòd tunc esset, quando aliquis foret miser physicè, & fœlix physicè: non autem si foret miser moralitèr, & fœlix physicè. Ratio est: quia ista non opponuntur: nam oppositio debet esse inter res ejusdem generis: quòd haud esset in casu assumpto à Vasquez: etenim peccatum pertinet ad genus morale, & fœlicitas physica non ad genus morale, sed physicum.

Tertium motiuum. Per actum charitatis præcisè, & amori circumscripto habitu, diceretur homo vnus spiritus cum Deo, ac proindè iustus, & rectus, seu benè ordinatus cum ipsa regula Diuina: ergò nõ esset iniustus. Resp. quòd fieri hominem vnum spiritum cum Deo, minimè est vniri Deo solo affectu actuali; quinimò est eius spiritum intimè, & permanentèr participare, quod fit medio habitu. Hinc non concedimus hominem vnum spiritum fieri cũ Deo per solam dilectionem. Similitèr negandum est, reddi hominem iustum, rectum, & benè ordinatum propriè, vt sumitur cum habitu, & causa formali iustificationis: sic enim non intelligitur rectitudo, quæ fit per affectum, sed rectitudo essentialis permanens, & permanentèr constituens hominem filium Dei. Quando autem dicitur: qui diligit Deum, vnus spiritus est cum Deo; intelligitur de potentia ordinaria; quatenus gratia habitualis, per quam formalitèr fit vnus Spiritus cum Deo, connexa est infallibilitèr cum dispositione amoris. Replicabis. Actus est perfectior

fectior habitu: ergò per actum magis perfectè adhæremus, & vnimur Deo, quàm per habitum; ergò per actum magis efficimur vnus spiritus cum Deo. Resp. omittendo Antecedens, negando consequentiam, quam etiam Vasquez negaret loquẽdo de sanctificatione, vt illa se habet de facto: nam idem Vasquez fatetur gratiam habitualem defacto esse formam iustificationis. Ratio autem quare negatur, ea est: quia esse formam iustificationis impij, non consistit in maiori perfectione entitatiua formæ, sed in hoc, quod sit maior in gratia in genere gratiæ, & fauoris, talis videlicèt gratia, per quàm nobis Deus reddatur amicus, & placatus. Vnde fit, quòd si de potentia absoluta Deus remitteret peccatum, & redderetur nobis placatus, & amicus sine gratia habituali; vt esse possibile, propria docebit Propositio; sic esse amicum, & placatum, absquè dubio esset noua gratia in genere gratiæ, & in genere gratiæ esset maius donum, & beneficium, quàm auxilium quòd nobis tribuit. vt diligamus ipsum, & disponamur ad remissionem peccati. Ita similitèr in præsenti, & si demus, quod contritio sit entitatiuè perfectior, quàm gratia habitualis, non inde infertur nos reddi amicos Dei per contritionem, sed per habitualem gratiam, quæ saltem in genere gratiæ liberalitatis, & beneficij, quo efficimur amici, & filij Dei: quomodo licèt in genere entis dispositio esset magis perfecta, quàm forma; sufficit, quòd in genere, gratiæ, forma sit perfectior quã dispositio. Nota, quòd etiam dato perfectiorem esse actum, nulla tamen est consequentia: quoniam gratia, seu remissio peccati minimè fit formalitèr per conuersionem, & adhæsionem hominis ad Deum, sed per respectum Dei ad hominem, id est per eam formam, quàm Deus ponit in homine cum intentione remittendi peccatũ, & per quam incipit illum diligere, vt amicum: auxilium autem, quod dat Deus ad contritionẽ, non est quo se cõuertit seu respicit hominem, vt amicum, sed vt se præparet homo, & disponat ad amicitiam. Vnde clarescit differentia inter peccatum, & gratiam; peccatum enim debet esse ab homine, & ideo est actus, gratia verò à solo Deo, & proindè est habitus. Accedat altera responsio, & consistit in negatione antecedentis, præcipuè de actu supernaturali respectu habitus: etenim habitus supernaturalis simplicitèr, & absolutè est perfectior, quàm actus, licèt secundum quid propter actualitatem, seu vitalitatem actualem dicatur actus perfectior. Quòd autem habitus supernaturalis perfectior sit absolutè suis actibus, ex triplici capite prouenit, Primò: quia habitus ab intrinseco est quid permanens; actus autem ab intrinseco quid transiens, & si ab extrinseco, & per accidens permanens esse possit. Secundo: quia habitus præsertim supernaturalis est principium dans posse, ac proinde est quasi potentia respectu suorum actuum; talitèr, quòd actus supernaturalis nequeat physicè augere, sicut nec producere habitus supernaturales. Vnde sicut conceditur potentias naturales, quas non possunt nec producere, nec augere actus, esse simplicitèr quid perfectius suis actibus; sic similitèr concedendum est de habitibus supernaturalibus. Vnde quidquid actus naturalis est perfectior suo habitu, quem, & producit, & auget, & à quo simplicitèr non producitur; hoc non currit in supernaturalibus, imo in eis comparatio debet fieri, si fiat cum naturalibus respectu actus, & potentiæ, non tamen respectu actus naturalis cum habitibus naturalibus: vnde sicut potentia naturalis perfectior suo actu, sic, & habitus supernaturalis suo actu perfectior est.

Replicabis; quòd actus charitatis talem oppositionẽ habet cũ actu peccati mortalis, vt de potentia absoluta nõ possit cõparari cũ illo; & istam oppositionẽ non habet gratia habitualis: ergò perfectior est actus charitatis, quàm habitus. Consequentia probatur: nam illud est perfectius ens, quod habet maiorem repugnantiam cum eo, quod est peius, iuxta regulam Arist. 2. Ethicorum cap. 3. asserentis: illud est melius, cuius oppositum est peius. Accedat altera Confirmatio: Illud est perfectius, quòd magis recedit à summo malo, & accedit ad summã regulam rectitudinis: ideo enim Deus est summè perfectus, quia non potest deuenire à sua regula rectitudinis. Secundò: gratia ordinatur ad actum charitatis precipuè patriæ, tanquam ad finem vltimum: ergò est imperfectior illo. Tertio: Illud est perfectissimum, per quod con-

consumatur nostra vltima, & perpetua fœlicitas; sed per actum beatificum amoris Dei constituitur, & consumatur nostra perfectissima, & perpetua fœlicitas: ergò &c. Quarto: Actus amoris beatifici, vtpotè non amisibilis, potiorem habet rationem amabilitatis; ergò, & bonitatis, seu perfectionis, quàm gratia viæ, quæ deperdi potest.

Respondetur in primis: si ex incompossibilitate actus cum peccato propter modum vitalitatis, deduceretur maior perfectio in habitu, vtiquè sequeretur, quòd actus naturalis efficax amoris Dei, qui secum nullatenus compatitur actum peccati, esset perfectior, quàm habitus supernaturalis gratiæ; ac proinde illo actu iustificaremur, essetquè similiter perfectior sua potentia naturali, idemquè contingeret in actu naturali, quo quis efficacitèr decerneret obedire Deo in omnibus; cum quo non compatitur grauis aliqua violatio præcepti: vnde neganda est consequentia. Ad probationem illius dicendum, quòd quando duo ita sunt subordinata, vt vnum sit radix simplicitèr, seu potentia respectu alterius, non ideo, quia illud alterum, scilicet effectus, seu actus secundus illius radicis, magis immediatè opponatur maiori malo, perfectior est talis actus, quàm sua potentia, vel causa habitualis: nam actus secundus est perfectio debita potentiæ, cui est subordinatus, & in qua eminentèr simplicitèr continetur, vt satis apparet in exēplis supra allatis. Sic ergò in casu nostro: cum actus charitatis sit effectus simplicitèr proueniens ab habitu supernaturali: erit autem signum maioris perfectionis, quando comparatio fiat inter actus, & potentias omninò subordinatas alteri, tanquam radici, aut principio simplicitèr sic, quòd illud non ordinetur alicui vt illi deseruiat: & sic optimè intelligitur Arist. Hinc patet ad primam confirmationem: nam licèt actus charitatis secundum se consideratus, importet hanc perfectionem, qua magis accedit ad regulam summæ rectitudinis propter vitalitatem actualem, quam perfectionem formalitèr non habet habitus charitatis; importat tamen habitus illam perfectionem quasi eminentialitèr, quatenus est principium illius perfectionis, quam habet sibi propriam, vt potè sibi connaturalitèr debitam; imò aliquid amplius habet, quòd non habet actus, esse, videlicet, principium productiuum eius.

Dices: ergò saltem gratia sub ea formalitate, qua dicitur gratia, non erit perfectior, quàm actus. Patet consequentia: quia sub illa formalitate non respicit actum, vt principium illius, sed tantum subiectum, quod facit gratum. Resp. quòd maximè mihi probabile est distinctionem gratiæ à charitate tantum esse rationis, quæ non impedit perfectionem dictā realem. Deinde, licèt ex natura rei distinguerentur, adhunc gratia in ratione gratiæ, illam perfectionem haberet: intelligeretur enim tunc quasi radix charitatis, cui charitas debet identificari secundum eandem realitatem, ad eum modum, quo anima dicitur in opinione Scoti radix potentiarum: ac proinde haberent dictam perfectionem de primo ad vltimum respectu actus charitatis. Ad secundam confir. respondetur, quòd actus est finis vltimus formalis, seu tanquam quo, hoc est, quò mediante attingitur, seu adipiscitur obiectū, vel finis vltimus obiectiuus: licet, ergò de ratione vltimi finis obiectiui; id est Dei, sit esse simplicitèr perfectius, quàm omne illud, quod id ipsum ordinatur; non tamen de ratione illius finis, qui se habet, vt quo, seu vt medium quo attingitur ipse finis vltimus. Cuius rei manifestissima exempla habemus.

Aliud argumentum. Quando homo elicit actum contritionis, & dilectionis Dei super omnia, necessariò amatur à Deo: ergò necessariò iustificatur. Probatur Antecedens: quia homo alitèr se habet nunc, quàm prius per actum contritionis: ergò signum est quod ipsum Deus amat: amor enim Dei notificatur ex effectibus: quia cum non sit vacuus, & vanus, quemcunquè amat, aliquo dono afficit; sed iste est affectus dono, scilicet auxilio mediantè, quo elicit actum contritionis: ergò amatur à Deo, ac per consequens est amicus Dei. Resp. Verum esse, quòd in tali casu homo amatur à Deo, sed non amat illum, vt amicum, sed vt contritum, & dispositum ad amicitiam. Ratio est: quia non vult in tali casu illo actu diligere hominem, sed diligi ab homine disposito per actum contritionis, qua contritione moueatur Deus ad amandum ipsum hominem. Hinc restat,

quòd dilectio Dei sit tantum impetratiua formæ iustificantis. Et si quæras. Quòd si homo ille moriatur in tali statu; foret nè damnatus, vel saluus? Resp. quod periret, & damnaretur. Si vrgeas. Habet esse supernaturale per talem dispositionem supernaturalem; ergò est ordinatus ad gloriam: ergò Deus non priuabit illum gloria. Res. quod esset ordinatus tantum dispositiuè ad gloriam: quia tantum habet esse supernaturale dispositiuè: hinc non fieret ei aliqua iniuria, si ex lege, & ex peccato, vel ordinatione Diuina non saluaretur, & priuaretur gloria, ad quam non est perfectè acceptus.

PROPOSITIO VI.

Contritio, quam supra demonstrauimus insufficientem ad reddendum animam Sanctam, & filiam Dei adoptiuam, non est ex se potens ab anima expellere peccatum; quinimò non est dispositio ex propria natura, sed tantum ex ordinatione Diuina.

SIC sustinet Scotus in 4.d.1. quæst.6. & d.15.quæst.1.& d.16.q.2.& d.14.q.2. art.2.dicens illam dispositionem esse meritoriam de congruo. Sumus, ergò in voto, contritionis actum minimmè sua virtute posse ab anima peccatum in exiliū mittere; sed aimus hominem indigere nouo Dei beneficio post elicitam contritionem, vt peccatum expellatur; hinc volumus, stante contritione esse necessariam nouam gratiam, seu nouum beneficium, & nouā applicationem meritorum Christi. Itaquè duo beneficia præstat homini Deus. Vnum dando auxilium supernaturale, medio, quo potentia aliàs de se insufficiens, reddatur potens producere actum supernaturalem contritionis. Alterum auxilium, est actualis peccatorum remissio. Probatur ista veritas ex locis Sacræ Scrip. supra notatis, in quibus docetur, homini pœnitenti, & contrito, dari in præmium contritionis remissionem peccati. Hinc Isaiæ 35. Reuertatur ad Dominum, & miserebitur eius, & ad Deū nostrū, quia multus est ad ignoscendum. Ioelis, 2. Reuertimini ad Dominum, qui benignus, & misericors est. Obidquè canit Ecclesia: Ad te reuersis exhibe remissionis gratiam.

At solent Doctores nobis contrarij explicare præfata, & consimilia loca, de contritione imperfecta, & de attritione; atq; adeò solum velint remissionem peccati esse gratiam, & beneficium distinctum à gratia attritionis.

Probo tamen Scripturam non loqui de pœnitentia, & contritione imperfecta, sed perfecta. Sit prima ratio: Zachariæ 1. dicitur: conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos &c. Promittit Deus, quòd posita conuersione ex parte peccatoris ad Deum, sequitur statim conuersio Dei ad peccatorem: sed Deus non conuertit se ad peccatorem, agentem solum pœnitentiam imperfectam; ergò intelligitur de pœnitentia, & conuersione perfecta. Ioelis, 2. dicitur: conuertimini ad me in toto corde vestro, & scindite corda vestra, quia benignus, & misericors est, & præstabilis super malitia. Quod hic sit sermo de perfecta contritione, & dilectione super omnia, indicat illud: in toto corde vestro, & scindite corda vestra: sic enim Christus dixit: diliges Dominū Deum tuum ex toto corde tuo. Posita verò conuersione ad Deum ex toto corde, subdit Propheta, Deum esse benignum, & misericordem: ergò, quod posita contritione, & dilectione perfecta, remittatur peccatum, est noua gratia, & beneficiū Dei. Confirmatur ex Ezechiele 18. si impius egerit pœnitentiam, omnium iniquitatum eius amplius non recordabor, id est, delebo atquè remittam. Quòd verò sit sermo de pœnitentia perfecta, patet: quia posita solum pœnitentia imperfecta, non est verum ac infallibile, quòd Deus iniquitatem impij non recordabitur; & illa particula, si, indicat immediatam consecutionem remissionis promissę. Confirmatur: nam alicui pœnitentiæ promittit Deus immediatè remissionem peccati; sed hæc promissio non fit pœnitentiæ imperfectæ: quia nec illa posita solum deletur peccatum, nec propter illam est certum ac infallibile Deum daturum auxilium efficax ad contritionem perfectam: cum contin-

gat

gat non rarò aliquem habuisse attritionem, & postea non habuisse contritionem, talemquè damnari: ergò soli pœnitentiæ perfectæ in eo loco facta est certa, & infallibilis promissio veniæ peccati: ergò expulsio peccati non est effectus formalis contritionis: quia in effectu formali formæ, non est distinctum beneficium à beneficio concessionis formæ, sicut idem beneficium est dare alicui albedinem, & facere ipsum album; imo ab eo expellere nigredinem: nec Deus alicui promittet, si habuerit albedinem, futurum esse album: quia posita albedine necessariò sequitur quod sit albus: ergò cum Deus promittat impio, quod si habuerit contritionem perfectam, erit liber à peccatis; sequitur quòd liberatio à peccatis, nec est necessario connexa cum contritione, nequè quòd per se illam conferat; sed sit nouus fauor, & gratia, licèt contritio ad eam disponat.

Nec obstat quòd aduersarij notant apud Ezechielem, 18. non solum fieri mentionem pœnitentiæ, sed etiam adimpletionis aliorum præceptorum, & facere iudicium, & iustitiam, & Ioelis. 2. ieiunij: quòd si sermo esset de pœnitentia perfecta, non esset opus mentionem facere de his: quia habenti perfectam contritionem, semper remittitur peccatum, & in ea virtute continetur aliorum præceptorum adimpletio. Hoc non eneruat nostram rationem: quia licet implicitè cōtineatur in actu pœnitentiæ perfectæ obseruationes omnium mandatorum, tamen suo tempore explicitè debemus exequi, & opere implere omnia alia præcepta: hinc eorum Propheta facit mentionem, vt distinctè ostendat qualis conuersio, & pœnitentia postulatur. Nec quidquam valet responsio aduersariorum; dicentium, in his locis non permitti remissionem peccatorum verè pœnitentibus sed; solum declarari vis, & efficacia contritionis; ac si quis dicat: si sol illuminauerit aerem, expellentur tenebræ. Item cum Isaias, 30. dicit: cum conuersus ingemueris, tunc saluus eris; id est, si conuersus ingemueris, habebis salutem animæ per eandē conuersionem. Hæc tamen responsio ab inconuenienti solum est adinuenta, ad euadendum vim argumenti: quinimò est contra Sanctos Patres, agnoscentes in huiusmodi loquutionibus veram promissionem remissionis peccatorum. Augustinus ponderans verba Psalmi 144. Misericors, & miserator Dominus, longanimis, & multum misericors, ait: Deus conuersioni tuæ indulgentiam promisit, sed dilationi tuæ diem crastinum non promittit, & istum sensum verba ista satis significant. Objcies nobis. Ioelis 2. postquam dictum est: conuertimini ad me in toto corde vestro, & scindite corda vestra &c. additur: quis scit si conuertatur, & ignoscat: ergò ibi non promittitur remissio peccatorum pœnitentiæ perfectæ: alias certum esset post illam conuersionem dandam esse remissionem; cum tamen scriptura sub dubio illam proponat. Et actorum 8. dicitur: pœnitentiam age ab hac nequitia tua, & roga Deū si fortè remittatur tibi hæc cogitatio cordis tui. Vbi particula, fortè, dubiam reddit remissionem: ergò non est ibi sermo de pœnitentia perfecta. Resp. tamen cum Ambrosio, quòd licèt particula, fortè, videatur dubitationem continere hic, tamen nullam esse; sed, vt Gregorius benè notauit, additur aliquando talis particula ad indicandum arbitrij libertatem, quam diuina præscientia, & voluntas non tollit; aut difficultatem rei, vel paucitatem facientium, id, de quo agit, aut propter aliud mysterium: imo forsitan aliquando significat certitudinem, iuxta illud Ioannis 8. Si me sciretis, forsitàn, & Patrem meum sciretis.

Solent alij respondere, doctrinam a nobis notatam esse intelligendam de iustificatione in sua prima radice; quatenus à Deo gratis præstatur peccatori auxilium quo ad iustificationem disponatur; quæ gratia sufficit adhoc, vt omnia quæ sequuntur, dicantur dari gratis, etiamsi gratis non dentur, prout ad iustificationem consequūtur præcisè.

Parui momenti hæc est responsio. Ratio est: quia etiamsi in operibus meritorijs vitæ æternæ reperiatur illa gratia radicalis, seu antecedens, tamen adhuc Scriptura non dicit gloriam dari gratis: ergò si nulla alia gratia daretur, præter illam, quæ fit in radice, iustificatio non diceretur fieri gratis. Accedat altera probatio ex Concilio Trid. sess. 6. cap. 8. vbi hanc rem tractat, & ita ait: cum verò Apostolus ait, nos iustificari gratis, declarat Sancta Synodus in eo sen-

eo sensu accipiendum esse, quem perpetuus Catholicæ Ecclesiæ sensus tenuit, vt ideo gratis iustificari dicamur, quia nihil eorum, quæ iustificationem præcedunt, siue fides, siue opera, ipsam iustificationis gratiam promerentur &c. In isto decreto nomine iustificationis intelligit Concilium formalissimum effectum iustificationis; quando videlicet per receptionem gratiæ habitualis transimus à statu peccati ad statum filiorum Dei: de hac enim loquitur tota illa sessione. Vnde eam iustificationem definit cap.4.& 6.& tandem cap.8.esse gratis asserit: quia eius dispositiones insufficientes sunt ad illam merendam, agitquè de dispositionibus supernaturalibus, non naturalibus: quandoquidem enumerat fidem, vbi excludens meritum respectu iustificationis, excludit etiam condignam satisfactionem respectu peccati.

Probemus etiam nostram Propositionē ratione mephysicali. Si contritio esset dispositio ex natura rei expulsiua peccati, tunc talis contritio opponeretur ex natura rei peccato: at contritio minimè ex natura rei opponitur peccato; ergò contritio minimè est ex natura physica dispositio ad peccatum. Minorem probo oppositio ex natura rei, secundum Philosophum est quadruplex, contraria, relatiua, contradictoria, & priuatiua: at nullo horum modorum contritio opponitur peccato; ergò &c. Minor probatur, non opponitur contrariè: nam ad oppositionem contrariam requiritur, quòd vtrumquè extremum sit positiuum: at peccatum pro formali non consistit in positiuo; ergò non opponuntur relatiuè: nam peccatum minimè est relatio. Non opponuntur contradictoriè: quippè ad talem oppositionem requiritur, vt vnum extremum sit negatio alterius, & peccatum non est formaliter negatio contritionis. Non opponuntur priuatiuè: quia quando aliqua opponuntur priuatiuè, vnum eorum necessariò debet esse in subiecto, quando subiectum aptum natum, est ad illud habendum: sed nec peccatum, nec contritio debent necessario esse in homine: quippè homo posset dari in pura natura, & eo in statu, nec haberet peccatum, nec contritionem; ergò non opponuntur priuatiuè. Maior patet exemplo de cecitate, & visu: quia cæcitas, & visus priuatiuè opponuntur, vnum eorum de necessitate debet inesse oculo. Sit altera probatio: peccatum priuatiuè opponitur rectitudini debitæ in esse actui secundo, vt suppono cum Scoto in 2. d.37.& in 4. d.16.& vbiquè in sua doctrina: ergò non opponitur contritio priuatiuè peccato. Consequentia est legitima: quia vni priuationi vna correspōdet forma: ergò si peccatum est priuatio rectitudinis debitæ in esse, concluditur, quòd peccatum minimè sit priuatio contritionis, atquè adeò non opponuntur priuatiuè. Accedat aliud argumentum: opposita debent esse sub eodem genere: nam contraria dicuntur, quæ sub eodem genere maximè distant, & ab eodem subiecto mutuo se expellunt: sed contritio, & peccatum minimè sunt sub eodem genere: quippè contritio est in genere physico, & supernaturali, peccatum non ita, ergo peccatum, & contritio minimè opponuntur ex natura rei, sed tantum ex diuina dispositione, pro quanto Deus suo decreto efficaci statuit, ad positionem cōtritionis supernaturalis condonare peccatum.

PROPOSITIO VII.

Adducuntur, & simul soluuntur ea quæ nostram impugnant Propositionem.

PRimum argumentum tale est: Qui Deū diligit, adhæret Deo, & vnus fit Spiritus cum eo; ergò est formalitèr iustus: quia amor transformat, & vnit amantem cum re amata. Secundum. Qui diligit Deum, est dignus, vt à Deo diligatur amore amicitiæ: ergò est iustus: cum iniusti nō sint digni, vt hoc amore diligantur. Accedat tertium argumentū: efficacior est actus contritionis, & dilectionis ab vnoquoquè elicitus, vt per ipsum iustificetur, quam fuit peccatum actuale Adami, vt omnes essemus peccatores: cum actus contritionis sint actus proprij, & a propria voluntate liberè eliciti; peccatum verò Adæ fuerit actus alterius suppositi; ergò sicut peccatum protoparentis Adami fuit sufficiens, vt nos redderet peccatores, ita actus dilectionis, & contritionis sufficientes erunt ex propria natura ad reddendum nos iustos.

Ad

Ad primum respondemus, per solam dilectionem Dei adhærere nos Deo, modo sufficienti ad formalem iustificationem, & adhoc, vt simus vnus spiritus cum Deo; sed hoc tantum facit sensum, nos esse in statu proximo, & benè dispositi ad formā iustificantem; non tamen deducitur nos actu esse vnum spiritum cum Deo propriè: requiritur enim præter hoc, quòd Deus etiam nobis adhæreat, & communicet nobis suum spiritum modo permanenti, quòd solum præstatur per actum amoris, quo Deus infundit nobis gratiam habitualem. Ad 2. negamus hominem existentē in peccato, per hoc præcisè, quòd Deum diligat, etiam si hoc faciat ex auxilio Dei, reddi dignum, vt à Deo diligatur amore amicitiæ, qui consistit in ordinatione hominis ad vitam æternam, & remissionem peccatorum; solum per hoc habet disponi quantum est ex parte sua, adhoc, vt Deus, licèt liberalitèr, infallibilitèr tamen proptèr suam promissionem infundat gratiam habitualem, quæ est forma reddens hominem dignum prædicta dilectione, & amore amicitiæ. Ad 3. dicimus, quòd adhuc data hypothesi &c. non sequitur actum contritionis esse causam formalem nostræ iustificationis; sed solum sequi esse causam: siquidem actus peccati Adami à quo sumitur argumentum non fuit nostrum peccatum formalitèr, sed effectiuè, & demeritoriè. Moneo tamen nos minimè concedere hypothesim: negamus enim actum contritionis ab vnoquoquè elicitum esse efficaciorem; imo ita efficacem ad nostram iustificationem, ac actus peccati Adami fuit, adhoc vt essemus peccatores: quia peccatum proto parentis fuit cōdignè meritoriū priuationis iustitiæ, & gratiæ habitualis in suis posteris proptèr pactum Dei cum illo factum de transfundenda iustitia originali in posteros, quando parens minimè comederet. At actus contritionis elicitus ab homine peccatore non est condignè meritorius infusionis gratiæ, & remissionis sui peccati mortalis; quia est actus hominis iniusti.

Sit aliud argumentum. Supposito peccatum, debitum est ex natura rei vt homo se disponat ad gratiam summa dispositione, quæ est possibile ipsi homini: sed summa dispositio, quæ possibilis est homini ex auxilio gratiæ, est ista contritio; ergò contritio est ex natura rei sufficiens dispositio ad gratiam sanctificantem. Rursus ex natura rei est summa, quæ excogitari potest; ergò ex natura rei est sufficiens, & efficax. Respondetur, quòd quamuis sit summa dispositio, quam homo habere potest, non tamen est ex natura rei sufficiens ad expellendum peccatum: quippè, vt supra diximus, non habet contritio ex natura rei oppositionem cum peccato, & expulsio ex natura rei debet prouenire à forma ex natura rei opposita. Aliud argumentum. In naturalibus actus ex natura rei est sufficiens & efficax dispositio ad habitum: ergò etiam in supernaturalibus contritio, quæ est actus supernaturalis, erit ex se, & propria natura dispositio ad gratiam, per quàm formalitèr expellatur peccatū. Confirmatur discursus: ex eo actus naturalis ex natura rei est sufficiens dispositio ad habitum: quia in genere entis habet proportionem cum habitu suo. Rursus in genere entis respicit idem obiectum: sed totum hoc inuenitur etiam in actu contritionis, & dilectionis, ac in habitu gratiæ; ergò sicut Deus, aut creatura inferret violentiam, quando non tribuerit habitum naturalem debitum actui naturali, v.g. Logicæ, vel Physicæ, siue hic actus concurrat in genere causæ materialis, siuè efficientis, ita etiam inferret violentiam si non tribueret hunc habitum gratiæ habenti actum dilectionis. Negatur paritas: quia, vt supra obseruauimus inter dispositionem, seu contritionem, & peccatum, non datur oppositio naturalis, sed tantum moralis; quæ tamen oppositio realis, & physica datur inter actum naturalem, & habitum naturalem: hinc per actus temperantiæ corrumpitur habitus intemperantiæ. Adde, quòd quando aliqua sunt ex natura rei contrariè opposita, vnum eorū potest aliud destruere in subiecto, vt patet de calore destruente frigus, & è contra: sed contritio non potest ex natura rei destruere gratiam sanctificantem; ergò contritio, & gratia minimè opponuntur ex natura rei. Minor probatur: nam sicut gratia habet esse tantum per creationem in probabiliori sententia, sic non potest destrui nisi per anihilationem: sed nulla creatura potest aliquid anihilare sicut nec creare; ergò si homo contritione non potest anihi-

anihilare gratiam, contritio non opponitur ex natura rei gratiæ: ergò ex positione contritionis non euidentèr habetur expulsio peccati, quæ tantum obtinetur de facto beneficio gratiæ sanctificantis.

PROPOSITIO VIII.

Contritio non producitur ab habitu gratiæ sanctificantis.

Disputat præsens Propositio. An actus, quibus vltimò reddimur dispositi perfectè ad gratiam sanctificantem, procedant ab ipso habitu gratiæ; an verò ab aliquo speciali auxilio gratiæ actualis supernaturalis. Et concludimus vltimam dispositionem ad gratiam habitualem, quæ est contritio, vel dilectio Dei, minimè procedere effectiuè ab ipso habitu gratiæ, quo formalitèr reddimur iusti, sancti, & filij Dei adoptiui, sed volumus produci à speciali quodam auxilio supernaturali, præcedente saltem natura formam iustificantem. Ita habet noster Scotus in 4. d.14.q.2.§.de secundo principali,& d.15.q.1. Noster Seraphicus Bonauen.eadem d.14. prima parte distinctionis ar.2.q. 2. Noster Pater Vega lib. 6. in Tridentinum cap. 28. & 29. Noster Corduba lib.5.q. 2. & multi cum istis. Probatur nostra Propositio. Habitualis gratia infunditnr homini, quia est contritus: ergò talis contritio non potest esse effectiuè ab eodem habitu gratię. Antecedens patet ex dictis per superiora: vidimus enim ex mente Concilij Tridentini contritionem, & dilectionem esse dispositionem vltimam ad gratiam habitualem: ergò quia homo disponitur per contritionem, infunditur sibi gratia habitualis. Si autem contritio eliceretur ab habitu gratiæ habitualis, & causalis, esset vera: homo conteritur, quia habet habitum gratiæ, vel habitus gratiæ infunditur illi, vt conteratur; quia habitus supernaturalis, ideò infunditur à Deo, vt per illum homo eliciat actus supernaturales; ergò hæc est vera: quia homo habet habitum gratiæ, vel charitatis, elicit primam contritionem; sicut quia habet lumen gloriæ, elicit visionem: sed hæc propositio opponitur alteri causali, scilicèt: quia homo habet contritionem ideò infunditur illi habitus charitatis: ergò admitti non potest. Confirmatur: Nam quia lumen gloriæ datur intellectui, vt eliciat visionem, proindè non potest lumen gloriæ infundi, quia homo habet visionem: & quia vocatio datur homini, vt se conuertat in Deum per amorem, vel contritionem, non potest tribui vocatio, quia homo se conuertit: at habitus charitatis infunditur homini, vt eliciat actum amoris, & contritionis; ergò non potest infundi, quia homo iam habet contritionem: sed in prima infusione, ideò infunditur, quia homo elicit contritionem, vel amorem: ergò talis dilectio, vel contritio non elicitur ab habitu charitatis. Accedat aliud argumentum: Effectus causæ efficientis nequit esse dispositio ad suam causam efficientem; aliàs visio posset esse dispositio ad lumen gloriæ, & conuersio ad vocationem: sed contritio prima, & dilectio Dei est dispositio ad gratiam, & charitatem habitualem; ergo nequit esse effectus eius in genere causæ efficientis. Maior illa, ex qua cætera pendent nota, est ex terminis: Nam dispositio ad aliquam formam præcedit formam ordine naturæ, & causalitatis; si autem esset effectiuè à forma, forma deberet præcedere: quia causa præsertim efficiens prius est, & prius existit ordine naturæ, quàm operetur; atque ita si contritio esset dispositio ad gratiam, & à gratia effectiuè promanaret, eadem contritio, esset prior, & posterior gratia habituali.

Respondet Pater Vasquez cap.5. nu.13. gratiam habitualem dari singulis, non quia contriti sunt, sed vt conterantur: atque adeò non est verum: eò quod homo contritus est infundi illam gratiam à Deo.

Hanc responsionem satis reiecimus supra vbi ostendimus ex mente Concilij, cōtritionem perfectam esse dispositionem ad iustificationem: atque adeò propter illam, tanquam propter dispositionem moralem, quam Deus petit ab homine gratiam iustificantem infundi: ait enim Concilium, hanc dispositionem iustificatio ipsa consequitur. Et cap.7. loquens de gratia iustificante, quam Spiritus Sanctus partitur singulis prout vult, & secundum propriam vniuscuiusque dispositionem, & cooperationem, ait: ergò proxima ratio, ob quam vni maior, & alteri minor habitualis gratia confertur, est propria vniuscuiusque dispositio

sitio; ergò hæc causalis est vera: quia homo conteritur, vel disponitur tanta contritione, aut dilectione, tanta habitualis gratia illi infunditur; ergo non infunditur, vt conteratur, prout aiebat Vasquez; nec enim hæc duo possunt verificari: quia sumus tales, datur nobis aliqua forma, & datur nobis eadem forma, vt simus tales; sicut benè aimus cum Paulo: èlegit nos vt essemus Sancti, non verò elegit, quia sumus Sancti. Responderet Vasquez; Concilium non loqui de contritione perfecta, sed imperfecta. Ast similis responsio satis abundè à nobis sauciata manet: nam etsi etiam hoc concederemus Vasquesio, adhuc tamen restat difficultas ab ipso soluenda: etenim existimat ipse de facto contritionem perfectam esse dispositionem ad iustificationem: quomodo ergò negare potest hanc esse veram: quia homo conteritur, infunditur illi habitus gratiæ: siquidem Deus non postulat dispositionem à nobis, vt aliquid conferat intuitu talis dispositionis, & quia dispositi sumus; talem formam nobis confert.

Sotus alia via incedit, & ait: motum contritionis duobus posse modis considerari. Primo, quatenus procedit ex libero arbitio, & vt sic est prior natura, quàm gratia habitualis, & dispositio ad illam. Secundò quatenus procedit à gratia; & vt sic est meritoria de condigno gloriæ, & posterior gratia.

Debilis sanè responsio. Cum enim ait Sotus contritionem in illo priori signo esse à libero arbitrio; vel vult esse à solo arbitrio, vel etiam simul à gratia, tamquam à duobus principijs partialibus integrãtibus vnum principium totale. Si dicat primum: est aperta doctrina Pelagij, & suorum: sic enim actus elicitus solis naturæ viribus, & absque auxilio gratiæ, foret vltima dispositio ad gratiam iustificantem, quod est error citati Pelagij. Si verò Pater Soto intelligit, & considerat actum contritionis, vt procedentem à libero arbitrio simul cũ gratia; rursus interrogo; vel gratia, quæ in illo priori est principium simul cum voluntate actus contritionis, est graria actualis, & speciale auxilium eius; vel est gratia habitualis. Si primum: hoc non intendimus. Si sedundùm; hoc non facit ad rem: nam quando duo comprincipia integrant vnum totale in ordine ad aliquem effectum producendum, ambo comprincipia concurrunt in eodem signo, & vt dici solet (quiqquid sit de hoc agunt) vna, & indiuisibili actione. Non ergo contritió datur à libero arbitrio, quin etiam non detùr ab auxilio supernaturali.

Ferrariensi sicut & Conrado placuit alia via occurrendi nostro argumento. Aiunt ergò gratiam habitualem duobus modis considerari posse. Primò in quantum est à Deo. Secundò inquantum recipitur in anima: hinc aiunt gratiam habitualẽ, prout est à Deo, esse priorem contritione, & ab ea vt sic procedere contritionem; gratia tamen eadem in quantum recipitur in subiecto est posterior contritione; & sic est dispositio ad illam gratiam.

Horum responsio nil maioris habet efficaciæ, quàm opinio præcedens: etenim gratia prout est à Deo, etiam est posterior contritione: ergò gratia prout est à Deo infundente prẹsupponit contritionem. Antecedens ex eo patet: quia Deus intuitu contritionis infundit gratiam, vt significant Concilia prẹsertim Tridentinum: quatenus docet Deum distribuere illam secũdum vniuscuiusq; dispositionem; ergò nisi primo videat dispositionẽ ad gratiam, minimè vult distribuere gratiam: nàm gratia prout procedit à Deo inæqualis secundũm inæqualitatem dispositionum; ergo Deus non dat illam inæqualitèr, nisi præuideat inæqualem esse dispositionem, in vno maiorem, in alio minorem: ergò gratiæ prout venit à Deo, etiam est posterior contritione; atque adeò vt sic non erit principium efficiens illius. Præterea: vel gratia in illo signo, in quo intelligitur ex Deo esse intelligitur recepta in subiecto, vel non. Si primum: ergò non solum prout est à Deo, sed etiam prout recepta in subiecto, scilicet in anima, est prior contritione; quod ipsi negant. Si autem non intelligitur recepta; ergò non potest intelligi operans, & producens contritionem. Patet hoc: quia forma priùs præstat suum effectum formalem, quàm effectum in genere causæ efficientis: at effectus formalis formæ, est informare subiectum, illudq; facere tale; (hoc autem præstare non potest, nisi in eo recipiatur) ergò si in illo priori non intelligitur recepta in anima, nec etiã

poterit intelligi operans. Rem declaro. Gratia habitualis non potest intelligi operans, nisi & intelligatur existens: sed non existit nisi in anima cum sit accidens, quod naturalitèr nequit, nisi in subiecto esse; ergo implicat, quod gratia prius sit operans, quàm inhærens.

Pater Vasquez parum distat à discursu Ferrariensis. Ait enim posse considerari duos ordines in iustificatione, quorum quilibet in suo ordine sit prior, & independēs ab alio. Primus ordo est ex parte efficientis. Secundus est ex parte passi, & subiecti. Dicit ergò ex parte efficientis gratiam habitualem esse priorem contritione, & sic esse principium eius: ex parte tamē passi, prior est contritio, quàm gratia habitualis: quia contritio præparat animam ad eius receptionem. Vnde vlterius dicitur in hoc modo discurrendi contritionem solum esse dispositionem ad receptionem gratiæ; non autem ad infusionem eius ex parte Dei, atque ita hæc causalis est vera: gratia recipitur in anima, quia homo est contritus; non autem recipitur, vt conteratur: respectu tamen gratiæ, vt infusæ contrarium dicendum est: gratia enim infunditur vt homo conteratur, non autem infunditur, quia est contritus.

Contra hunc modum dicendi stant illa, quæ supra contra Ferrariensem adduximus. Imò aperitur ianua, vt quis dicat, habitum luminis gloriæ ex parte efficientis, & prout à Deo infunditur esse priorem visione, eiusque principium efficiens; ex parte tamen passi, priorem esse ipsam visionem, & præparare ad receptionem talis habitus. Quis autem non videat hoc esse contra rationem. Accedat ratio. Gratia habitualis, vt operetur, præsupponitur recepta in subiecto: quia non operatur, nisi pendentèr à subiecto; dispositio verò: quæ præcedit formam; ad hoc præcedit, & disponit subiectum, vt introducatur forma, & recipiatur in subiecto: ideò enim dicitur dispositio ex parte passi, quia preparat illud, vt recipiat formam. Quomodo ergo intelligi potest; quod eadem forma efficiat operationem, quæ disponit, vt recipiatur in subiecto: sic enim, & conciperetur in subiecto ante dispositionem: quia debet illam operationem efficere: & non conciperetur: quia vt recipiat, debet esse prior operatio, & dispositio: quæ omnia euidentèr claudunt repugnantiam.

DISPVTATIO XI.

De effectu Pœnitentiæ in ordine ad remissionem peccati mortalis.

EA est propositæ difficultatis connexio cum habitualis peccati quidditate, vt minimè illius solutio obtineri integrè possit, nisi prius habitualis peccati natura sciatur; quod est petere: quid manet in peccatore postquam mortalitèr peccauit.

Nostra docebit sententia peccatum habituale non esse aliud, quàm ipsummet actuale moralitèr perseuerans: hinc prius examinabimus quidditatem peccati actualis, quà cognita, erit nobis clara habitualis peccati quidditas.

Supponimus diuisionem peccati in peccatum cordis, oris, & operis; quæ vtitur Ecclesia in generali Confessione. Peccatum ergò cordis, est, quod mente sola consumatur; peccatum oris, quod ore: peccatum operis, quod operibus externis. Diuiditur etiam peccatum in peccatum, quod est contra Deum, vt blasphemia: contra proximum, vt furtum, contra seipsum, vt nimia crapula. Hæc non est propriè dicta diuisio; tum quia omne peccatum est contra Deum, quatenus est auersio ab ipso;

tum

tùm quia omne etiam peccatum; est contra ipsum peccantem; quia multa damna illi infert. Tum quia vnum, & idem peccatum adulterij, est contra Deum, proximum, & seipsum peccantem; vnde illa diuisio solum denotat esse aliqua peccata, quæ specialem iniuriam inferunt Deo; alia proximo, alia peccanti; non secus, ac quędam virtutes specialitèr versantur circa Deum, vt Theologiã; quædam circa proximum, vt iustitia: quædam quibus homo suas proprias operationes moderatur, vt temperantia, continentia, &c. Tertia diuisio est in carnalia; & spiritualia peccata, estq; diuisio adequata: quia omne peccatum consumatur in carne, vel spiritu; eiusdem diuisionis: aliam dat rationẽ Scotus in 2. d. 42. q.5. Voluntaș nostra propter connexionem sui cum appetitu sensitiuo, nata est tendere in delectabilia tali appetitui, & secundum illa delectabilia, possunt assignari peccata carnalia; spiritualia autem solum id, quod est delectabile voluntati in se, nõ propter appetitum sensitiuum, v.g. superbia. Alia diuisio est in peccatum ex malitia, & infirmitate; peccatum ex certa malitia secundùm Scotum supra d.43. est, quod fit nulla præcedente perturbatione, passione, & ignorantia, & hoc modo fortè (inquit peccauit) Adam quia in eo non pręcessit perturbatio, passio, vel ignorantia; peccatum verò ex infirmitate, opposito modo explicari debet. Item peccatum, aliud est peccatum contra Spiritum Sanctum; aliud non; peccatum in Spiritum Sanctum, non est omne id, quod fit ex certa malitia, vt habet Scotus, quia potest quis ex certa malitia peccare contra præcepta secundæ tabulæ, & etiam contra præceptum humanum, & nullum peccatum contra ista præcepta, dicitur esse contra Spiritum Sanctum; itaque ad peccatum contra Spiritum Sanctum requirit Scotus supra tres conditiones. Prima, quod sit ex certa malitia; secunda, quod sit contra præcepta primæ tabulæ. Tertia, quod sit actus oppositus perfectissimo actui conuersiuo ad Deum; vndè, quia ipse ibidem dicit non posse dari odium formale Dei, quod opponatur charitati eius in se; ideò docet peccatum in Spiritum Sanctum esse contra perfectissimam actionem hac caritate, nimirum contra speciem, & id peccatum dicit esse impenitentiam ex desperatione prouenientem, quæ non est mera negatio, sed actus positiuus, quo quis ex desperatione non vult finalitèr pœnitere; ideoque videtur Scotus sentire solam illã impœnitentiam esse peccatum in spiritum Sanctum; sed iam communitèr latiùs sumitur peccatum in Spiritum Sanctum, pro omni peccato ex malitia contra affectionẽ, vel proprietatem Spiritus Sancti.

Diuiditur etiam peccatum in peccatum commissionis, & omissionis. Circa quam diuisionem hæc dico.

Primò, peccatum commissionis, est illud, quod elicitur cõtra præceptum negatiuum prohibens ne aliquid fiat; peccatum verò omissionis est libera omissio rei, quam debeat quis facere. Ratio est: quia quando res est mihi hic, & tunc præcepta, ita vt tenear illam positiuè exercere, vel amplecti; si hoc non facti, iure merito dicor omittere illam rem, siuè omittam per aliquod positiuum incompossibile cum re præcepta, siuè per puram omissionem; è contra verò, quando mihi prohibetur ne faciam aliquod, & contrarium facio, meritò dicor committere contra præceptum, vt ex terminis videtur clarum.

Dico secundò, diuisionem peccati in omissionem, & commissionem esse adæquatam: quippè omne peccatum, vel est contra legem, iubentem aliquid fieri, & sic est omissio, vel prohibentem ne fiat, & sic peccatum est commissio. Si quæras quomodo differunt præceptum affimatiuum, & negatiuum; Respondeo, quòd differunt maximè triplicitèr. Primò, quia affirmatiuum versatur primò circa actum; negatiuum verò, primariò circa nõ actum. Cur autem Adam *ly primario*, paulò post explicabo. Secundò, quia affirmatiuum præcipit honestum; negatiuum prohibet turpè, & inhonestum. Tertiò, quia licèt affirmatiuum obliget semper, non tamen pro semper, sed solum temporibus congruis, vel à præcipiente designatis.

Obijcies primo: Iudex omittens defendere innocentem, peccat contra præceptũ non occides: sed non offendere est omissio, ergò omissio aliquando est contra præceptum negatiuum, & consequentèr malè explicamus peccatum omissionis, quod sit contra præceptum negatiuum. Alia argu-

menta contra defintionē peccati omissionis fieri possunt. Primò: quia orare sine deuotione, & attentione est peccatum commissionis, & tamen non est contra præceptum negatiuum; sed contra præceptum affirmatiuum de orando. Secundò: positiuè nolle audire Sacrum in die festo, est peccatum commissionis, & tamen est contra præceptum affirmatiuum, quo tenemur audire sacrum in die festo. Tertiò comedere carnes diebus vetitis est commissio, & tamen est contra præceptum affirmatiuuum ieiunandi: ex quibus infertur hæc consequentia; ergò malè diximus in conclusione peccatum commissionis est contra præceptum negatiuum.

Pro solutione moneo, in omni præcepto negatiuo virtualitèr includi præceptum affirmatiuum de facienda illa re, quæ est necessaria ad adimplendum negatiuum, è contra in præcepto affirmatiuo virtualitèr includi negatiuum, quo prohibetur, ne fiat aliquod impediens actum præceptiuum. Exemplum primi: in præcepto negatiuo: non furandi: virtualitèr includitur præceptum affirmrtiuum restituendi; in præcepto negatiuo, non mechandi, virtualitèr includitur præceptū affirmatiuum eijciendi concubinam; exemplum secundi; pręceptum affirmatiuum, hic & nunc orandi, includit præceptum negatiuum non dormiendi, & non se inebriandi; & præceptum affirmatiuum Deum honorandi cultu Religionis; includit præceptum negatiuum non blasphemandi. Ratio horum omnium est, quia ad obseruandum præceptum affirmatiuum, sæpè; imò ferè sempèr necessaria est obseruantia pręcepti negatiui, vel tamquam medij, vel conditionis necessariæ: è contra verò ad obseruationem præcepti negatiui, necessaria est obseruatio præcepti *affirmatiui*.

Ex his ad argumenta. Respondeo ad id, quod primo dicitur, non esse ad rem, sed potius in contrarium: quia Iudex numquam iudicat per puram omissionem, sed per actum positiuum, quo iudicat talem esse morte plectendum; etsi talis sententia feratur in innocentem cognitum, vt talem, vtique est peccatum commissionis contra præceptum negatiuum non occides. Ad primum verò argumentum contra explicationem de peccato omissionis. Respondeo præceptum affirmatiuum orandi inuoluere implicitè præceptum negatiuum, de non orando distractæ; nam sicuti explicitè obligatur ad faciendum aliquod, ita implicitè ad non faciendum aliquod, quod id impediat fieri, ita quod, qui tenetur ad orandum deuotè, tenetur etiam ad non orandum distractè, & ad non ponendum aliquod, quod impediat deuotionem necessariam ad orationem; eodem modo respondendum, est ad secundum, quod præceptum affirmatiuum de audiēdo Sacrum, non tantum explicitè obligat ad ipsam auditionem, sed etiam implicitè ad non ponendum aliquod, quod sit incompatibile cum auditione, vt per se patet. Ad tertium concedo, quod peccatum id comextionis, sit peccatum commissionis, sed nego, quod sit contra præptum affirmatiuū: nam præceptum ieiunandi est formalissimè præcoptūm negatiuum; quia abstinentia à comextione prohibita, est formalissimè ieiuniū; clarum est abstinentiam esse meram negationem positiuæ comextionis. Ex his constat primò non esse conrra rationem peccati commissionis, quod sit virtualitèr omissio, nec contra rationē peccati omissionis, quod includat virtualitèr commissionem, sicut non est contra rationem præcepti negatiui, quod includat virtualitèr maximè, nec contra rationem affirmatiuam, quod includat virtualitèr negatiuum; & ideò in prima differentia, quam inter hæc præcepta assignaui, dixi præceptum affirmatiuum versari primariò, seù formalitèr contra actionem; negatiuum verò primariò contra non actum. Constat secundò, vt censeatur aliquod præceptum esse affirmatiuum, vel negatiuum, attendendum esse, an primarium motiuum legislatoris sit abstinere à malo, vel facere bonum; si primū; pręceptum est negatiuum; si secundum; est affirmatiuum. His stantibus, veritatem docebunt, quæ subsequuntur Propositiones. Quarum sit.

PROPOSITIO PRIMA.

Formale peccati, non consistit in aliquo positiuo, scilicet in substantia actus.

ITA docet subtilis Doctor in 2. d. 35. vsque ad 37. §. iste quæstiones, & §. ista

ista solutione: asserens rationem formalem, & essentialem peccati, esse priuationem rectitudinis debitæ in esse actui, conuersionem verò positiuam, quæ in peccato commissionis reperitur, esse subiectum, & veluti materiale rationis formalis peccati, sicut ratio formalis cœci est priuatio visus, oculus verò est subiectum, & materiale cœcitatis, & ita censet ista sententia malitiam moralem, & peccati formalē, rationem esse puram priuationem, nec vllo modo, aut in totum, aut ex parte in positiuo consistere. Hanc sententiam sequuntur præclari Doctores: Seraphicus Doctor in 2. d.34. art. 2. q. 3. Alensis 2. parte quæst. 94. membro 2. Magister sententiarum in 2. dist. 35. l. D. R. Riccardus, Gabriel, Marsilius, Henriquez, Almainus, & ex recentioribus Pater Radà, & Pater Herera Belarminus, & Valentia.

Et quod hæc sententia sit etiam Sancti Thomæ, quidquid reclament Caietanus, & aliqui Thomistæ; expresſè colligitur ex pluribus locis, in quibus tàm apertis verbis dicit rationem peccati esse priuationem, vt deceptus sit in eius doctrina, qui aliud intelligere velit: nam tertia contra gentes cap.9. ait actum moralem dici malum ex priuatione boni, & in 2.d.34.q.1. art.2. ad tertium, docet, actui prouenire malitiam ex priuatione finis debiti, & prima secundæ quæst.21. art.6. ait actum esse malum ex eo, quod caret debita cōmensuratione: sed quidquid sit de mēte D.Thomæ; nostri Scoti verissima sententia est, & sic eam ostendamus auctoritate, & ratione.

Contrarium habemus Caietanum prima secundæ quæst.18. artic.5. & quæst.17. artic.16. asserentem rationem formalem peccati consistere in positiuo, scilicet in positiua conuersione ad obiectum. Dicit ergo, duplex esse malum, seu malitiam quandam simplicitèr, quandam verò moralem, & in genere moris, quam appellat malitiam secundum quid. Malitiam simplicitèr, inquit esse formalitèr negationem, seù priuationem, & ita formalitèr esse nihil, quamuis denominatiuè dicatur ens. Malitiam verò moralem ait esse, quæ est in se bonum quoddam, & quædam natura, homini tamen malum; & hoc inquit, positiuè opponi bono morali. Docet secundò positiuā malitiam esse priorem, imò fundamentum malitiæ priuatiuè, & ita, quamcumque actum peccati, esse duplicitèr malum, sed primario malitia morali. Docet tertiò; cum peccatum sit in duobus generibus, scilicet mali simplicitèr, & mali moralis; hinc esse, vt in genere mali simplicitèr collocetur per malitiam priuatiuā, in genere verō mali moralis, & secundum quid, per positiuam; vt vnamquamque istarum inquit in suo genere esse magis intrinsecam, quàm aliam. Docet quartò, si simplicitèr, quis interroget quidnam sit præcipuum in peccato, malum morale, vel malum simplicitèr? Responderi non posse absolutè, sed cū prædicta distinctione, sed tandem concedit præcipuū in peccato esse malum morale, quàm malum simplicitèr.

Nostra tamen sententia, quæ est Scoti, vt vidimus supra, Probatur ratione. Primò: quia malum est, priuatio, & non ens, ergò malum morale, quod verè malum est, debet esse priuatio: patet consequentia: quia malum morale est inferius ad malum, vt sic: ergò si malum, qua malum est, dicit priuationem; similitèr malum morale dicit priuationem: quippè, quidquid conuenit superiori, conuenit inferiori: Respondent Authores oppositæ sententiæ, dicentes, quod aliud est malum transcendentale, & aliud malum morale. Primum enim opponitur priuatiuè bono transcendentali, quod conuertitur cum ente; secundum verò non opponitur priuatiuè bono transcendentali, sed bono morali, & ideò benè potest esse aliquid secundum suā entitatem bonum trāscendentali bonitate, & malū malitia morali, & sic dicunt, quod illa entitas positiua, in qua peccatū cōsistit, est malum morale, & transcendentale.

Certè solutio hæc nititur in quodam impossibili: impossibile enim est, vt bonum transcedentale sit malum morale; quia bonum transcendentale habet inter alia, duas conditiones omnino repugnantes malo morali, qua tale est, vna est esse amabile, non tantum à nobis, sed à Deo; hinc sapientiæ ij: *diligit omnia, quæ sunt*: Altera est, qui bonum transcendens secundum suam entitatem, est participatio entitatis Diuinæ, & ab eo exemplatum, quòd peccato secundum illam rationem, quà peccatum est formalis, concedere videtur esse absurdum. Hæc conuenientia vitare putant,

tánt, qui dicunt malitiam illam moralem peccati non esse illam entitatem positiuam realem actus ad obiectum, sed relationem ad naturam rationalem, & rationem, quæ relatio, non est quid reale, sed rationis. Sed contra est, quia hanc opinionem ostẽdemus falsam examinãdo sententiam Vasquez.

Respondent alij, malum morale non esse malum absolutè, sed malum alicui, scilicèt disconueniens naturæ rationali, & quòd hac ratione malum est, potest esse entitas positiua. Contra, & sit altera probatio nostræ propositionis. Malum morale, & peccatum, non est tantum malum alicui, sed malum simplicitèr, & absolutè; ergò non potest esse entitas positiua; consequẽtia patet. Antecedens probo. Primò authoritate Diui Basilij, ho. 2. exameron, & hom. quòd Deus non sit autor malorum, absolutè distinguit hæc Duo mala, id quòd secundum se est malum, & quod est malum alicui, & dicit peccatum esse malum primo modo: aliud inquit, est malum natura sua, quòd est peccatum; aliud quòd triste, & durum est sensibus nostris. Primum omninò esse malum, quod est peccatum, alterum esse malum apparens, quòd afflictionem præbet. Anselmus libro de concordia cap. 1. distinguit malum incommoditatis, & malum absolutè, & peccatum, dicit esse malum absolutè. Secundo probo idẽ antecedens: id quod est, maximum malũ, debet constituere essentiam peccati: sed priuatio rectitudinis est maximum malum; ergò in ea debet esse essentia peccati. Maior patet, quia omnes Patres, & Theologi censent peccatum habere summam malitiam, & excedere in ratione mali cætera mala, propter quod dicunt, non posse appeti vlla ratione, neque propter aliquem finem; ita vt, minimum peccatum vniuersale nequeat elici propter finem quantumuis bonum, & quamuis cedat in honorem Dei, vel in aliam vtilitatem, etiam si interponatur solus totius Mundi, & ob eãdem summam malitiam non potest esse à Deo per se, aut per accidens, cum possit à Deo esse quodcumquè aliud malum. Minor probatur, quia priuatio nil habet boni, ergò est maximum malum; nam quod est malum alicui, non est malum simpliciter, sed secundum quid.

Accedat altera probatio, & est destructio oppositæ assersionis: si enim peccatum, malum est alicui naturæ; ideo malum erit, quia priuat aliquo bono; nam nihil potest esse disconueniens, & nociuum alicui, nisi, quod aufert aliquid illi conueniens, quod est inducere priuationem; ergò peccatum erit disconueniens naturæ rationali, quia aufert aliquid conueniens, ergò habet rationem mali, quatenus causa est priuationis; ipsa ergò priuatio erit magis malum: nam, si positiuum malum est, quia malum infert, id malum, quod infert, quod est priuatio, maius malum erit.

Quod autem nil sit malum alicui, nisi, quia priuat aliquo bono, & patet authoritate Diui Augustini, & vniuersali experientia; Augustinus enim libro de moribus Manicheorum cap. 3. ait: quidquid nocet, bono aliquo priuat eam rem cui nocet; nã si nullum bonum adimit, nihil prorsus nocet; experientiam etiam patet discurrendo per omnes naturas rerum, vbi semper reuocari solet malitia ad aliquem peculiarem defectum, atquè adeo ad priuationem alicuius perfectionis debitæ illi rei, cui dicitur mala; sic enim in substantijs naturalibus, monstra dicuntur esse mala naturæ, eo quòd illis deficiat aliquod bonum debitum tali speciei; vndè si foret aliqua species, leonis v.g. quæ vnicum pedem postularet, non diceretur malus, aut monstruosus indiuiduus leo, vnico pede constans; quia non esset priuatus perfectione debita suæ speciei. Tota igitur malitia monstri, ad priuationem reuocatur. Similitèr accidentia naturalia non sunt mala substantiæ, nisi quia inferunt priuationem alicuius perfectionis debitæ; calor enim est malus aquæ: quia illam priuat frigiditate, vndè si prædictam priuationem non inferret, vtiquè malum aquę non esset sicut malę non sunt aliæ qualitates, quæ nulla perfectione debita priuat elementum aquæ; quòd maximè notandum: quia si aliquid est in se ens, & bonum, & nullum bonum adimit eorum, quæ simplicitèr, vel ad melius, necessaria, vel vtilia sunt habere, illud nil aliud erit, quàm habere vnum aliud bonum sine dispendio, quòd intelligi non potest quare disconueniens sit. Item inter omnes operationes naturales, illæ dicuntur malæ, quæ afferunt priuationem debitè perfectionis in ope-

operando; motus enim claudicationis, ideo dicitur malus: quia priuat perfectione, quę in incessu debetur animalibus: tristitia, ideo est mala creaturæ sentienti, vel intelligenti, quia scilicèt illam priuat lætitia, quam exoptat, vel aufert debitam aptitudinem ad alias operationes, vel tollit debitā corporis consistentiam; quibus, aut similibus priuationibus deficientibus nullum superet malum in tristitia. Idem patet in artefactis, nulla delineatio est mala, nisi quia priuat ea compositione partium, quàm secundum exemplar habere debent. Concludo, ergò, omnem rationem malitiæ ad priuationem reuocari debere. Vndè à veritate distat Caietanus collocans peccati rationem in reali positiuo. Displicet etiam Caietanus, quia cum in peccato commissionis concedat voluntariam priuationem rectitudinis, ratione cuius habet actus, quod sit moralitèr malus simplicitèr, & absolutè tamquam à forma, & vera malitia, non debebat ponere actu, & formalitèr aliam malitiam antecedentem in ipso actu, scilicèt conuersionem, seù ordinem transcendentalem, & secundū dici ipsius actus ad obiectum prauum; sed sufficiebat huic conuersioni, seu ordini transcendentali, actus in obiectum prauum attribuere esse malitiam causalitèr, seu fundamentalitèr, eo quòd ista conuersio, seu hic ordo transcedentalis actus in obiectum prauum, est causa, seu fundamentum, ob quod sequitur in prædicto actu, prædicta priuatio rectitudinis, quæ est, in qua ratio formalis, & essentialis malitæ actu, & formalitèr cōsistat. Sequela patet: nam ponere in peccato commissionis duas malitias morales actu, & formalitèr existentes, sicut ponit Caietanus, superfluum est; imò absurdum est, non secus ac esset superfluum, & absurdum ponere in vno Patre respectu vnius filij duas Paternitates, aut in vno homine duas risibilitates. Rem declaro; quia si actus peccati commissionis, vt est conuersio, seu ordo transcendentalis ad obiectum prauum, solum dicitur malus moralitèr in sententia Caietani, quia est disconueniens naturæ rationali; certè actus peccati commissionis, vt est conuersio, seu ordo transcendentalis ad obiectum prauum, non erit actù, & formalitèr malus moralitèr; sed solum hoc conuenit ei fundamētalitèr, & causalitèr. Sequela probatur. nam cum nulla entitas positiua dicatur alteri disconueniens, nisi, quæ aufert aliquod bonum, seu aliquod conueniens illi; actus peccati commissionis, solùm habebit esse disconueniens naturæ rationali, quatenus eo ipso, quod est conuersio, seu relatio transcendentalis in obiectum, habet, quòd sit causa, seu fundamentum priuationis rectitudinis, quòd idem est, bonitatis, & conuenientiæ ad naturam rationalem, quam habebat habere. Hoc autem est, esse disconueniens non formalitèr, sed fundamentalitèr.

PROPOSITIO II.

Adducuntur aliæ rationes, probantes rationem formalem peccati minime consistere in aliquo reali positiuo.

EAdem entitas actus, quæ nunc dicitur peccatum, potuit ab eadem voluntate circa idem obiectum elici secundum totam suam rationem positiuam absquè vlla prorsus malitia in ea subiectata: ergò nil entitatis positiuæ actus, habet essentialitèr rationem formalis malitiæ. Consequentia euidens est: sunt enim essentiæ rerum substantialitèr immutabiles. Antecedens probatur: in eodem instanti, quo v.g. carnes comedo, vel volo comedare carnes contra præceptum superioris, potui velle easdem carnes comedere, & non contra præceptū Superioris: sed cum talis volitio elicitur contra preceptum, est peccatum, & quando non, nullo modo est peccatum, ergò &c. Minor patet, quia nil est peccatum, quòd saltem secundum apprehænsionem intellectus non sit contra aliquam legem. probatur: quia potuit Superior pro illo instanti me non obligare ad carnes non comedendas, quo casu mea volitio comedendi non esset peccatum: at esset eadem volitio, quo ad substantiam, quàm elicio, dum est præceptum superioris, ergò, Minor probatur: quia nil prorsus est assignabile, quòd ipsum indiuiduum volitionis diuersificare valeat: nam in eodem instanti temporis eliceretur, & ab eadem potentia; & circa easdem carnes; nec præceptū extrinsecum Superioris, substantiam actus mutat:

mutat: alioquin visio, quà cerno parietem ex alterius Consilio, diuersa necessariò esset à visione, qua video sine consilio; ergò malitia peccati formalitèr non consistit in ratione positiua actus, sed in priuatione: Probatur hæc vltima consequentia: cum actus secundum suam entitatem positiuam non inuoluat rationem malitiæ, non est assignabile aliud positiuum, sequens ad actum, in quo ratio malitiæ consisteret, nisi relatio aliqua, siue realis, siue rationis, difformitatis, disconuenientiæ, siue dissonantiæ ad legem, ad naturam rationalē, vel ad legem, vt per rationem voluntati propositam: sed non consistit hæc malitia in relatione ad legem secundum se, nec ad naturam rationalem, vt videbimus examinando opinionem Vasquez, ergò &c. Item ratio peccati, vt sic, habetùr in sola priuatione, vbi nulla huiusmodi positiua relatio reperitur; ergò ratio peccati, siue in commissione, siue in ommissione, non in relatione, sed in priuatione consistit. Antecedens probatur: quia ratio peccati, vt sic, inuenitur in pura ommissione: at in pura ommissione nil positiuū de nouo acquiritur: quia voluntas nullum actum elicit; ergò. Vrgetur ratio: quia ratio eadem, & communis, numquam contrahitur ad positiuum, & ad priuationem, tamquam ad sua inferiora: alias negotio esset de essentia positiui; aut positiuum de essentia priuationis: sed peccatum, vt sic, est priuatio (alias non inueniretur in sola ommissione) ergò non contrahitur ad peccatum ommissionis, & commissionis; consequens, ergò est, quòd ratio illa peccati consistat in priuatione, & non in aliquo positiuo. Secundo in eo instanti, quo voluntas suum actum elicit, raro, aut numquam durat actus intellectus, dictantis id esse cōtra legem, sed ordinariè præcedit tempore: at relatio realis exigit realem existentiam extremorum; ergò intèr hæc extrema, ordinariè non resultat relatio realis, nec opus est, quod aliquod fingatur ens rationis; cum peccatum à parte rei comittatur, ergò absolutè, siue talis relatio sequatur ad actum siue non, non in ea, sed in priuatione consistit malitia peccati.

Accedat altera probatio: eadem entitas physica inuariata, & non mala moralis; potest fieri moralitèr mala: ergò signum est, quod malitia non consistat in ratione physica. Probatur antecedens: nam in actibus malis, quia prohibitis, ablata prohibitione, eadem entitas Physica perseuerat absque malitia, & in actibus intrinsecè malis posita inuincibili ignorantia turpitudinis obiecti, non variatur entitatiuè actus voluntatis, licèt in ratione moralis malitiæ varietur. Respondebis, quod cum actus interni specificentur ab obiecto, non est vtcumq; sed iuxta propositionem ab intellectu factam; si diuersi modè postea proponatur obiectum, necessariò diuersificatur actus; vnde si primò proponebatur obiectū, quà bonum, actus erit bonus; si autem proponatur, quà malum, actús erit malus, & diuersus numero à primò actu. Contra, quia actus tendens in obiectum sub ratione delectabilis cum ignorantia malitiæ; potest inuariatus perseuerare addita cognitione malitiæ: nam malitia non specificat (nemo enim intendens in malum, operatur) ergò, quia perseuerat eadem ratio delectabilitatis specificans actum, poterit perseuerare idem actus voluntatis: sufficit enim, quod perseueret actus circa propriū obiectum quocumq; motiuo id fiat. Rem declaro: sunt, quis in Ecclesia celebrare sacrum, ignorans Ecclesiam esse interdictā, & statim aduertit ratione interdicti esse illam celebrationem malam, adhuc tamen non mutat sententiam: quia fuit motus ad celabrandam Missam, non ex honestate sacrificij, sed ex alio motiuo, puta, vt inde reciperet stipendium ad substentandos parentes. Hinc cum duret idem motiuum specificatiuum actus, intrinsicè, & entitatiuè durabit idem actus. Negabis consequentiam paritate desumpta ex actibus intellectus: non enim potest idem actus intellectus; v.g. eadem propositio mentalis transire de vera in falsam, ergò nec actus voluntatis de bono, in malum: quia sicut veritas, & falsitas sunt conformitas, & difformitas actus intellectus ad obiectum: ita bonitas, & malitia sunt conformitas, & difformitas actus voluntatis ad legem. Negatur paritas: disparitas est, quòd actus intellectus, imago cum sit naturalis obiecti, & species expressa indiuisibilis, & per consequens idem actus nequeat aliter repræsentare obiectum, nisi eo modo, quo repræsentat cum primò elicitur (imago

enim

enim naturalis, adeò immutabilis est, vt aliam formam non admittat,) actus verò voluntatis non est ita imago; rursus quo ad bonitatem, & malitiam dependet à positione, vel non positione legis cognitæ; & quia lex est aliquod valdè extrinsecum actui, lege variata, non tollitur substantia actus, sed conformitas ad legem. Facit etiam pro veritate nostræ propositionis: quia aliàs sequeretur non posse eundem actum voluntatis habere duplicem specie malitiam; vndè quis occidens Clericum, non haberet duplicem malitiam distinctam specie, malitiam scilicèt homicidij, & sacrilegij explicandam in confessione, quod nemo dicet. Sequela probatur: quia implicat eamdem physicè entitatem actus, & se multiplicem specie, aut numero: quia iam esset, & non esset vna entitas; sed per aduersarios, physica entitas actus est formalis malitia, ergò implicabit hanc formalitèr multiplicari, nisi actus physicè plurificentur, quod dicet nemo.

PROPOSITIO III.

Subsequuntur aliæ probationes.

NIL reale potest esse de nouo in actu voluntatis, nisi ab influxu voluntatis; & in ordine ad obiectum à quo mouetur: at inuariato influxu voluntatis, & obiecto actus, qui prius nullam malitiam moralem habebat, induit malitiam moralem: ergò hæc minimè in positiuo est collocanda. Antecedens ex eo euincitur: quia multum probabile dico actum de non libero transire in liberum, & non malo in malum. Rem explico in actibus primo primis, si insurgat in nobis aliquis actus sine præuia deliberatione, & malitiæ, potest ex libertate continuari actus; ergò iam hic actus redditur malus, & consequentèr sine influxu voluntatis actus transit de non malo ad malum; ergò habetur malitia moralis actus sine omni concursu, ac proindè non erit malitia aliquod positiuum: cum nullum tale, esse valeat sine influxu. Sit tale argumentum: fundamentum malitiæ moralis est esse liberum: at esse liberum in actu non est quid intrinsecum, & reale: ergò nec malitia moralis. Minor ita breuitèr probatur: ex eo quod actus solum dicatur liber, quia manet à potentia libera, etsi consideremus actum procedere à potentia libera potente agere, & non agere, erit liber actus nullo intrinseco superaddito actui. Consequentia fit clara ex eo, quod ens reale exigat fundamentum reale; ergo si libertas, quæ est fundamentũ malitiæ non est quid reale, idem concludendum de malitia. Aliud argumentum, malitiæ, peccati omissionis non consistit in aliquo positiuo: ergò nec malitia peccati commissionis. Antecedens libentèr concedunt Aduersarij. Consequentiam probo: in actu, quo volo occidere v.g. datur modus quidam realis circa obiectum dissonum, in quo secundùm Caietanum sistit malitia peccati commissionis: ergò in actu, quo volo non audire missam, qui est peccatum omissionis, dabitur modus quidam realis circa obiectum dissonum. Dices discrimen esse, quia alterum est obiectum positiuum, scilicèt occisio, & ita ab eo sumit actus malitiam positiuam; alterum verò est obiectum negatiuum, scilicèt omissio Sacri, & ita ab eo nequit actus sumere speciem, & malitiam positiuam, sed tantum priuatiuam. Contra: nam circa obiectum negatiuum potest dari realis tẽdentia: hinc cognitio entis rationis est quid reale, licèt obiectum non sit ens reale, & assensus propositionum contradictoriarum, sunt positiui, & reales, licèt alterum extremum obiecti sit negatio: ergò circa omissionem Sacri, potest esse in voluntate realis tendentia, & ordo; ergò cum obiectum sit malum, & difforme legi, in tali ordine collocabitur malitia illius actus non minùs, quã in peccato commissionis: Vrgeo difficultatem. Actus, quo quis vult abstinere à carnibus in die ieiunij est bonus bonitate morali positiua: (nam ad aures eorum, contra quos disputamus, bonitas moralis est quid positiuum reale; & tamen obiectum est negatio, scilicèt non velle comedere carnes, & idem est, cum volo non occidere, non furari, &c. ergò actus, quo volo non audire missam, cum teneor, erit malus malitia positiua, & reali, licèt obiectum sit negatio. Dato ergò dari actus malos malitia reali, vt sunt peccata commissionis; idem debet dicit de peccato omissionis, quod non conceditur.

PROPOSITIO IV.

Adducũtur probationes ex authoritatibus.

PRima authoritas ex Diui Augustini in Ioannem, declarantis illa verba: *sine ipso factum est nihil, &c.* ait peccatum, non per ipsum factum esse, quia peccatum nihil est, & nihil fiunt homines cum peccant Ista authoritas adducitur à Scoto in 2. d. 35. probando suam sententiam, & confirmat illam in d.37. quæst. vnica §. sed nunc restat infra literam A. vbi ait: qui causa est omni enti, vt sit, non est causa non essendi, ergò nec causa peccati, quod formalitèr est non esse. Ecce ego, quàm clarè Scotus cum Diuo Augustino affirmet peccatum esse nihil. Origenes tomo primo in Ioannem eodem modo explicat locum Ioannis (omitto modo an sensu iste sit literalis, vel non; potius enim existimo cum Ruberto libro in Ioannem, & recentioribus in eundem locum; idem significari prædictis verbis, quod significatum fuerat in præcedentibus, dum dixerat: omnia per ipsum facta sunt.) Solum ergò contendo, non semel à Sancto Augustino peccatum appellari nihil, atque adeò priuationem, alibi etiam agendo de malo, vndecimo de Ciuitate in fine ait; mali nulla natura est, sed omissio boni, mali nomen accepit. Sanctus Ambrosius libro de fuga sæculi cap. 4. citans locum Ioannis 14. vbi vulgata nostra legit: venit enim Princeps mundi huius,& in me nõ habet quidquam, &c. Docet in fine capitis, plerasq; legere, & in me non inuenit nihil; hoc est (vt dicit Ambrosius)malitiam non inuenit: quia malitia nihil est. Solent Aduersarij respondere ad hæc testimonia,ideò Sanctos Patres dixisse peccatum esse nihil, & nullam habere entitatem, quasi per axagerationem diminuendo entitatem,& rationem mali, & extenuando illam, quasi dicant, nullius esse momenti, & extimationis; sic enim rem vilem, & abiectam, solemus dicere: pro nihilo reputari debere. Sed solutio hæc vilis est, & nullius momenti: nàm Patres supra citati hoc dicunt, intendentes explicare, & definire quid sit malum, & contradicere Manicheo, qui multa entia positiua, & realia dicebat esse mala; cui per oppositum respondent Patres, nullum ens in quantum ens esse malum; friuola autem esset doctrina si cõcederent aliqua entia esse mala, & vocari nihil, figurata loquutione. Deindè non valet solutio: quia alij Sancti absolutè dicunt peccatum esse priuationem boni, vt Damascenus lib. 2.Fidei cap. 14. neque (inquit) aliud quidquam est malum, quam priuatio boni, sicut tenebræ nil aliud sunt, quàm luminis orbitas; & Dionysius de Diuinis Nominibus cap. 4. part. 4. inter alia, hæc ait: *est malum priuatio,defectus, infirmitas, & alia nomina huiusmodi, quia priuationem dicunt*. Et Scotus supra d. 35. in fine adducit Anselmum de conceptu Virginis, & casu Diaboli, qui ex intentione probat nostram sententiam cap. 16.

Solent respondere Aduersarij, Deum esse causam mali moralis, non mali simplicitèr. Contra tamen est, quia hinc victoriam reportant Lucterani,& Caluinistæ, dum dicunt Deum esse causam mali, ex quo hominis damnatio oritur. Hoc autem est malum morale. Item, vt notat Suarez disp.7.sess.3. esse morale non diminuit rationem mali; quinimò auget, faciens illud pertinere ad genus moris: ergò non tollit malum à ratione absoluti, & simplicitèr mali, ergò si ad malum morale Deus concurrit, concurrit ad malum simplicitèr. Quod autem Deus concurrat,vt causa prima, & indifferens ad peccatum; voluntas verò creata concurrat determinatè; non tollit difficultatem cùm simili modo concurrat ad effectus omnium causarum, & tamen communitèr dicunt Sancti Patres, non ita Deum concurrere ad peccatum,sicut ad alias res naturales, & Trid. sess. 6. cap.6. Anathema dicit ijs, qui volunt Deũ non permissiuè solum, sed propriè, & per se ad peccata concurrere. Dices disparitatem esse, quia Deus ad bonum, gratia præueniente, nos excitat, non sic ad malum. Discursus iste nullius est momenti: nam hoc solum facit moralitèr Deum diuerso modo concurrere, ad bonum, & malum: quia causa moralis est illa, quæ excitat causam physicè effectricè ad opus; Physicè autem eodem modo concurrit, quod non videtur Sanctis Patribus conforme. Dices cum Caietano, Deum esse causã malitię moralis, non peccati. Cõtra,

quia

quia SS. Patres negant malum morale esse à Deo. Ratio est: quia si Deus foret causa malitiæ moralis; simplicitèr fore dicendus causa peccati: quippè causaret illud, quod est præcipuum in peccato, scilicèt malitiam moralem: quippè ad aures Caietani, in conuersione ad obiectum indebitum, malitia moralis præcipuè consistit. Minus solidè Respondent alij dicentes peccatum non habere prò causa Deum, licèt sit entitas positiua realis, & hoc: quia peccatum est entitas deficiens, & consequentèr solum pendet à causa secunda, cuius est deficientia. Impugnamus istum discursũ; quia videmus indè sequi creaturam sine concursu Dei efficere entitatem positiuam peccati; quod concedere non licet, cum sit mihi valdè durum pati ens positiuum independens in suo fieri immediatè à Deo, vt à prima causa. Sunt, qui respondeant Deum non fore dicendum causam peccati, etsi formalitèr concurrat ad eius esse: quia entitas peccati non pendet à Deo ea peculiari ratione, qua peccatum est: sicut quantumuis Deus concursu physico attingat generationem animalis. Non indè tamen sequitur Deum dicendum generare animal: cuius rei, ea est ratio: quia generatio est origo viuentis à virture in similitudinem naturæ, vt habet Scotus in 3. d.8. hinc peculiari ratione dependentiam agnoscit animal à causa secunda generãte, secundùm quam minimè est causa prima pendentiam habet. Friuola solutio. Quippè ex ea, ad plus infertur Deum non sortiri peccantis denominationem, etiamsi in actionem peccaminosam suum præbeat influxum physicum. Non tamen aliqua via saluat, quia Deus veniat dicendus peccati causa; sicut ex hoc, quod animal peculiari ratione pendentiam agnoscat à causa generante, deducatur solum Deum non dici generare animal; cum hoc tamen stat, quòd verè, & realitèr Deus geniti animalis causa physica dicatur.

PROPOSITIO V.

Peccatum non consistit in aliquo conflato ex positiuo, & priuatiuo, tamquàm ex partibus essentialibus.

PRobatur nostra propositio. Primo: quia priuatio entis, & ens reale non possunt per se essentialitèr conuenire ad componendum vnum ens: alioquin sequeretur, quod non ens esset de essentia entis, & quod ens essentialitèr componeretur ex non ente, quod quidem in nulla compositione reperitur. Secundò communitèr conceditur hoc axioma: genus contrahitur differentijs proprijs, idest, spectantibus ad idem prædicamentum: constat autem positiuum, & priuatiuum plusquam genere differere. Facit etiam pro nostra Propositione aliud vulgare axioma: *non entis non sunt species positiuæ*; essent autem, si malitia, seu ratio formalis peccati; pro genere diceret priuationem, & pro differentia positiuum. Repugnantiam ergo dicunt docentes non implicare constitutionem vnius per se ex entitate positiua, & priuatione; quippè illa, nec concurrere valent, vt materia, & forma, qua ratione partes componunt vnum per se physicum, neque vt partes integrantes vnitæ indiuisibilibus; qua ratione partes componunt vnum per se physicum, neque vt partes integrantes vnitæ indiuisibilibus, qua ratione concurrunt partes vnum per se quantitatiuum componentes, tàm quantitate molis, quàm quantitate virtutis; nec vt genus, & differentia, qua ratione concurrunt partes facientes vnum per se metaphysicum.

Accedat altera ratio: Illud est ratio formalis peccati, per quod constituitur formalitèr in aliqua vna specie, si non propriè, saltem reductiuè: sed non potest constitui in vna specie peccati per positiuum, & priuatiuum simul, ergò non potest fieri ex eis vna ratio formalis peccati. Maior patet: quia ratio formalis rei, est ratio specifica. Minor probatur, quia species positiua desumitur saltem extrinsecè ex conuersione ad obiectum dissonum; species verò priuatiua desumi debet à rectitudine immediatè opposita priuationi, sicut cœcitas reducitur ad visum. Subinfero: at ista obiecta sunt distincta specie; ergò per ordinem ad illa non potest constitui peccatum in aliqua vnica specie; aliàs idem peccatum ad duplicem pertineret speciem. Dices, quod vtrumque est de essentia cuiusdam tertij. Vana solutio: quia tunc peccatum non esset vnum

per se; Respondent hoc esse verum: est enim ens per accidens, & veluti monstruum quoddam, sicut tenebrosum, est ens per accidens; moralitèr tamen peccatum potest dici vnum per se, quia priuatio per se videtur coniuncta cum actu malo. Non probatur hic discursus, quia omnes concipiunt malitiam, seu rationem formalem peccati commissionis, vt vnam per se (ideò enim genera, & species ei assignantur, hinc de eo disputant Theologi.) Dices; sicut Domus licèt constet ex pluribus v.g. ex lignis, & lapidibus, tamen est vna in genere artis, ergò licèt peccatum non sit vnum in genere physico, tamen erit vnum in genere moris. Contra: quia forma, & figura, quam dicit Domus, subiectiuè recipitur in lignis, & lapidibus; ergò similitèr probatio rectitudinis debet esse recepta in entitate positiua tamquàm in subiecto: ergò priuatio minimè spectat ad rationem formalem constitutiuam peccati. Item forma Domus in genere entis, non sunt ligna, & lapides; quinimò est vna simplex forma; ergò peccatum in genere moris debet esse vna simplex forma indiuisibilis. Videatur pro isto discursu Scotus in 1. d. 3. q. 5. §. ad questionem igitur, & §. contra istam, litera N. vers. ad videndum, vbi Scotus ait, quod differentia specifica est simplicitèr simplex, & irresolubilis in plures conceptus: cum ergò peccatum sit diffinibile, vt supponunt Theologi, id debet esse vnum per se. Legatur Scotus in 4. dist. 1. q. 2. §. hic primo videndum, & §. de 2. principali, versiculo videndum litera G. Tandem principalitèr faciunt contra istam opinionem rationes illæ, quibus probauimus Deum esse causam peccati, si peccatum pro formali diceret siue in toto, siue in parte rationem positiuam.

PROPOSITIO VI.

Formale constitutiuum peccati commissionis non potest esse positiuum morale superadditum actui.

EST contra eos, qui volunt, vel consistere in relatiuo secundum dici, seù in extrinseca denominatione difformitatis ad regulam rationis, & naturam rationalem, quam difformitatem dicunt superaddere actui moralitatem, vel in relatiuo rationis (non quidem formalitèr sumpto: quia malitia est in actibus nullo intellectu cogitante) sed fundamentalitèr quatenus malitia moralis, quæ est à parte rei, dat fundamentum intellectui eam concipiendi cum ordine disconuenientiæ ad naturam rationalem, &ità se se declarat Vasquez cap. decimo numer. 44. vocat autem malitiam, seù difformitatem à natura rationalem relationem rationis, quia licèt sit à parte rei nullo intellectu cogitante, tamen in modo loquendi sub illa denominatione, denominatur semper respectus ad intellectum vtentem tali denominatione, qua significat conceptū suum. Et quia Vasquez omninò negat formale peccati esse physicum positiuum; hinc de positiuo morali debet intelligi, dum positiuum esse acquirit.

Probamus ergò rationem formalem peccati non consistere in positiua illa relatione dissonantiæ. Illa non est ratio formalis peccati, quæ supponit peccatum in facto esse; talis est relatio dissonantiæ, ergò, &c. Maior supponitur certa: quippè id, quod sequitur ad esse rei essentia, sed passio appellandum venit. Minorem ita probo: disconuenientia, ideò adest; quia conuenientia non adest, seu quia adest priuatio conuenientiæ: ergò relatio dissonantiæ, supponit priuationem conuenientiæ, & consequentèr ratio peccati consistit in illa priuatione conuenientiæ, & non in relatione disconuenientæ, quæ supponit conuenientiæ priuationem. Explicatur: si adesset conueuientia, minimè adesset relatio disconuenientiæ, ergò ideò adest relatio disconuenienriæ, quia adest priuatio conuenientiæ. Prosequor discursum. Eo ipso, quod intelligimus in actu carentiam, seù priuationem debitæ commensurationis ad naturam rationalem, statim habetur ratio peccati, & actus dicendus est malus, cum habeat priuationem bonitatis debitę sed ante relationem disconueniente præintelligitur in actu priuatio debitæ commensurationis ad naturam rationalem; ergò in illa priuatione conuenientiæ est ponenda ratio peccati. Minorem probo: ideò adest relatio disconuenientiæ, quia non adest ratio conuenientiæ; quæ ex præcepto

debere inesse, ergò antecedentèr ad relationem dissonantiæ, supponitur in actu ratio mali, scilicet priuatio conformitatis. Antecedens probo: quia si adesset conformitas ad legem, nequaquam adesset relatio dissonantiæ; ergò ad hoc, quod possit adesse relatio dissonantiæ, videtur necessarium, quod prius adsit priuatio cómensurationis, seù conformitatis, & in ista priuatione, conformitatis, collocanda est ratio formalis peccati, & non in relatione dissonantiæ, quæ subsequitur. Explicatur melius: etsi in actu sit relatio dissonantiæ, tamen negabit nemo, quod ea relatio præsupponat carentiam debitæ commensurationis, in qua veluti in fundamento proximo subiectatur relatio dissonantiæ; ergò ratio peccati rationabilitèr constituéda est in illa priuatione consonantiæ. Antecedens probo exemplo caloris habentis rationem disconuenientiæ ad naturá aquæ. Ita discurro: ista relatio disconuenientiæ, quam dicit ignis ad naturam aquæ, supponit in igne priuationem conuenientiæ ad naturam aquæ, quandoquidem, si in igne esset relatio conuenientiæ ad naturam aquæ, certè in igne non insurgeret relatio disconuenientiæ ad naturam aquæ; ergò vt insurgat relatio disconuenientiæ, debet præsupponi in igne priuatio, seu carentia conuenientiæ ad naturam aquæ: ita in casu nostro; ergò in actu prius est priuatio cóformitatis, quàm insurgat relatio dissonantiæ.

Altera probatio. Relatio dissonantiæ debet habere fundamentum, & rationem fundandi in subiecto; sed pro ratione fundandi talem relationem dissonantiæ non potest assignari solus actus liberè elicitus, (quandoquidem actus liberè elicitus, est indifferens ad bonitatem, & malitiam:) ergò assignandum est aliquid aliud; sed illud aliud consistit in priuatione conformitatis, ergò priuatio conformitatis supponi debet ad relationem dissonantiæ: ergò actus est malus antecedentèr ad talem relationem dissonantiæ, ac per consequens non constituitur in esse per relationem dissonantiæ. Fauet nobis, quod Aristoteles 10. metaphysices Textu commento 15. enumerans oppositiones, sic ait: *oppositiones sunt contraditio, priuatio, contrarietas, & relatio, &c.* Priuatio est fundamentum contrarietatis; hinc pro tanto forma aliqua maiorem habet contrarietatem cum alia quanto maiorem priuationem habet respectu illius; hac ratione, pallidum non est tantum contrarium albo, sicut nigrum est contrarium albo: quia pallidum non habet tantam priuationem albi, sicut nigrum; vndè docet Aristoteles, maximam contrarietatem reperiri inter extrema, & hoc, quia vnum maximè distat ab alio, scilicèt habet tantam priuationem illius, quantam potest habere. Sit tale argumentum: Contrarietas, vel dissonantia, fundari debet in priuatione, & tantò est maior contrarietas, vel dissonantia quantò maior est priuatio; ergò relatio dissonantiæ, quam ponit Vasquez, necessariò fundari debet in priuatione, & proindè illa priuatio, ea est, in qua consistit conceptus formalis peccati. Dic, quod quando magis vna res dicit priuationem alterius, tantò maior est dissonantia, vel contrarietas ad illud: ergò tantò maior erit priuatio consonantiæ, seù conformitatis: signum euidens priuationem semper præsupponi ad relationem dissonantiæ. Antecedens claret; & ideò est maior relatio dissonantiæ, vel cotrarietatis albi ad nigrum: quàm sit pallidi ad nigrum: quia album dicit maiorem priuationem nigredinis, quàm dicat pallidum.

PROPOSITIO VII.

Adducuntur aliæ rationes pro nostra propositione.

SIcut relatio similitudinis, & æqualitatis, quæ sunt relationes primi generis, semper fundantur in vnitate quantitatis, & quatenus, quæ quidem vnitas dicit carentiam excessus in extensione, aut intensione; sic etiam relationes tertij generis conformitatis, fundantur in adæquatione mensuræ cùm sua mensura; relationes verò deformitatis, aut dissonantiæ, fundantur in priuatione, aut carentia talis adæquationis mensuratis cum sua mensura, per excessum, siue per defectum; semper ergò relatio dissonantiæ, aut difformitatis præsupponit carentiam adæquationis, tamquã fun-

fundamentum: si ergò inter actum peccaminosum, & inter naturam rationalem, aut regulam rationis est relatio dissonantiæ; talis relatio præsupponit carentiam, aut priuationem adæquationis actus cum natura, aut cum regula rationis; talis, ergò priuatio, erit malitia formalis in peccato commissionis. Dices primò; quòd, & si ista relatio præsupponat carentiam dictę adæquationis; tamen illa non est priuatio, sed negatio, & hoc videtur esse ad mentem recensiorum, qui nullam priuationē agnoscunt in peccato commissionis, prætèr priuationem gratiæ; quæ est in peccato mortali.

Contra; qui si carentia adæquationis esset mera negatio, non foret sufficiens fundamentum ad relationem dissonantiæ intèr actum peccati, & naturam rationalē: carentia enim alicuius perfectionis, quæ non est debitè actui; non sufficit, vt actus dicatur dissonus naturæ rationalis vt patet in operibus, quæ Concilij aduersantur. Dices secundò, quòd & si illa priuatio supponatur tamquàm fundamentum ad huiusmodi relationem; tamen formalis malitia non consistit in huiusmodi priuatione, sed in ipsa relatione, quæ consequitur. Contra, quia si semel admittas actum carere debita adæquatione cum regula rationis ante dictam relationem; iam quidem intelligitur actus malus, ac per consequens, ibi intelligitur malitia. Declaratur: quia illa priuatio debitæ cōmensurationis actus cum regula rationis opponitur bonitati: ergò illi est malitia. Antecedens patet: quia bonitas moralis adhuc secundum sententiam recensiorum tantùm consistat in conformatione ad naturā rationalem; ergò priuatio talis conformationis erit formalitèr malitia moralis.

PROPOSITIO VIII.

Ratio formalis peccati consistit in priuatione rectitudinis.

ITA Scotus cum suis, Probatur: illud est ratio formalis alicuius rei, sine quo illa res, nec esse, nec intelligi potest etiam per abstractionem: sed præcisa priuatione rectitudinis, & positis omnibus alijs non possumus intelligere peccatum: ergò priuatio rectitudinis est ratio formalis illius. Minor probatur: quia præcisa priuatione rectitudinis nō possumus intelligere dictū, factū, vel concupitū contra legē Dei; ergò non possumus intelligere peccatū. Antecedens patet: quia actū esse contra legē Dei, nil aliud est, quàm non esse conformē illi: sed non esse conformē legi, est non habere rectitudinem, quam tenetur habere ex præcepto legis: ergò de primo ad vltimum, esse contra legem Dei, est habere priuationem rectitudinis debitæ, & consequentèr, non intellecta priuatione, nequit intelligi illa contrarietas. Confirmatur hæc ratio in peccato prodigalitatis, in quo, præcisa priuatione rectitudinis debitæ, solum remanet contrarietas, seu oppositio, quam habet ad actum liberalitatis; huiusmodi autem oppositio, seu contrarietas, non esset peccatum formalitèr in tali casu; tùm quia, nulla existente lege, adhuc maneret illa oppositio, non tamen maneret peccatum (*vbi enim non est lex, nec prauaricatio dicit Apostolus*, Romanorum 4.) Tum etiam quia in hominem non habentem vsum rationis, qualis est amens, si reperiantur actus prodigalitatis, & liberelitatis, reperitur contrarietas, & oppositio illorum, non tamen reperitur peccatum, quia in eo prodigalitas non habet priuationem rectitudinis debitæ: cum subiectum illud non sit aptum habere rectitudinem moralem, si tamen reperiatur priuatio, seu carentia rectitudinis debitæ absquè aliquo actu positiuo, seu contrarietate positiua, sicut reperiri potest in peccato omissionis; tunc reperitur vera ratio formalis peccati: ergò manifestè constat talem rationem formalē cōsistere in priuatione: patet consequentia, quia necessariū est, aliqua rationem communem assignare peccatis, tàm commissionis, quàm omissionis.

Altera ratio; peccatum pro formali est obiectum summi odij Dei: sed positiua entitas, vel tendentia actus liberi ad obiectum dissonum, non est obiectum summi odij Dei: ergò ratio formalis peccati commissionis non consistit in reali entitate, vel positiua tendentia actus liberi: ergò consistit in priuatione rectitudinis. Vrgetur

ratio;

ratio: summum odium Dei est illud, quod nihil habet admixtum actus amoris: sed actus odij, quo Deus tendit in positiuam tendentiam actus liberi in obiectum dissonum, non solum, vt quid delectabile est, qua ratione ista tendentia, est quid physicum, sed etiam, vt quid dissonum rationi, qua ratione est quid morale, habet admixtum aliquid actus contrarij, scilicèt amoris: ergò positiua, & realis ista tendentia, non est obiectum summi odij Dei: ergò tale obiectum est sola priuatio rectitudinis. Probatur minor: Deus ita prosequitur odio istam tendentiam, vt simul velit, & complaceat in aliquibus prędicatis illius, ergò actus, quo Deus tendit in illam tendentiā, est admixtus cum actu odij, & amoris. Probatur antecedens: Deus causat aliqua prædicata istius tendentiæ, scilicèt rationem entis, rationem voluntarij, imo, & ipsam tendentiam: cum quid physicum sit, & relatio realis tertij generis: sed omnia hæc causat per voluntatem, & complacentiam; ergò illa vult, & in ipsis complacet; ergò si peccatum commissionis formalitèr esset entitas positiua siue illa tendentia, iā Deus haberet complacentiam de ipso peccato pro formali, quòd dicet nemo; ergò rationabilius est dicere rationem formalem peccati consistere in priuatione rectitudinis.

Sit altera ratio: nil potest esse malum formalitèr, nisi quia caret aliqua bonitate, ergò malitia formalitèr sumpta, tantum est carentia bonitatis. Antecedens probatur: nulla entitas est alicui mala, quatenùs est entitas, (entitas enim, vt sic bona est) ergò solum dicitur mala, quatenus priuat subiectum aliqua bonitate, seu perfectione sibi debita: si enim non tolleret aliquam perfectionem, seu bonitatem, minime posset dici malum: v. g. calor censetur malus aquæ, quia aufert ab aqua suam naturalem perfectionem, & proprietatem; quòd si illam non tolleret, non diceretur aquæ malus: quia nullum malum inferret aquæ; sicut igitur malum causalitèr dicitur illud, quod aufert aliquam perfectionem à subiecto, ita malum formalitèr dicitur illud, quod caret aliqua perfectione sibi debita; ergò sicut tota ratio malitiæ causalis consistit in oblatione illius perfectionis, seu bonitatis; ita etiam tota ratio formalis malitiæ consistit in carentia, seu priuatione rectitudinis debitæ.

Dices, verū esse, quòd in quolibet malo, & peccato reperitur carentia perfectionis, seu rectitudinis debitæ; quia tamen ista carentia consequitur ad actum positiuum, quo tendit homo in obiectum dissonum, qui actus cum sit circa obiectum dissonum, debet necessariò esse malus, ideo in tali tendentia, seu ordine positiuò, potius, quàm in priuatione debet consistere ratio formalis peccati. Contra, nam ex eo aliquod obiectum est dissonum, quia non habet consonantiam, quam tenetur habere cum regula rationis (hoc enim importat ly dissonum,) ergò tota ratio dissonantiæ, seu malitiæ in obiecto, est carentia rectitudinis, seu conformitatis, quam debebat habere: ergò similitèr actus circa illud obiectum, dicetur malus; quia caret rectitudine sibi debita: non enim est malus formalitèr actus per malitiam obiecti, nec per malitiam potentiæ, sed per propriam malitiam. Item malitia actus non desumitur ex ordine positiuo ad obiectum, sed ex priuatione rectitudinis; hoc sic manifesto: ponamus v.g. quod alicui proponatur hoc obiectū: Deus hic, & nunc est diligendus, & quod ipse habeat hunc actū: nolo diligere Deū quod esset grauissimū peccatū: tunc inquiro à, quo desumatur malitia illius? nō vtiquè ab obiecto, quia illud obiectū propositum, bonum est, & sic non potest tribuere malitiam actui: ergò necessariò desumenda est ex eo, quòd operando circa illud, non habet homo rectitudinem, quā debebat habere: ergò illa malitia est formalitèr priuatio rectitudinis: ergò vera nostra propositio, docens rationem formalem peccati consistere in priuatione rectitudinis debitæ.

PRO-

PROPONVNTVR ARGVMENTA.

Probantia malitiam moralem non posse consistere in priuatione, & soluuntur his subsequentibus propositionibus. Incipiamus à prima.

PROPOSITIO PRIMA.

PRimum argumentum, calor dicitur disconueniens aquæ, & consequentèr malus: sed respectus disconuenientiæ est positiuus; igitur malum pro disconuenienti est positiuum. Deindè dari potest forma pro se disconueniens subiecto, etiam si non tollat aliam formam positiuam oppositam: v.g. dolor est malus tactui materiali, etiã si non tollat aliquam oppositam voluptatem, sed quia male per se afficit animal. Tum, quia forma excludat aliam oppositã: non solum est mala, & disconueniens per talem exclusionem, sed etiam; quia per se illi repugnat: nam aqua v.g. prius se habet cum calore, quàm si solum careret frigore, & voluntas peius se habet cum actu, & habitu prauo, quàm si solum careret bono: & intellectus, prius cum errore, quàm cum simplici nescientia; igitur non solum ratione illius priuationis, sed per se, & formalitèr, & positiuè potest forma esse disconueniens, & mala subiecto: vndè damnati mallent anihilari, & carere omni bono, quàm pati acerbum illud malum, quod patiuntur.

Respondetur; quòd positiuus ordo disconuenientiæ non est malitia formalitèr; sed priuatio frigiditatis aquæ debitæ: Dices: ergò si per impossibile conseruaret Deus simul cum calore frigus in aqua: error cum scientia, & cum dolore voluptas; illa omnia non essent mala suis subiectis, quia nihil boni auferrent, & nullam perfectionem connaturalitèr debitam. Respondeo adhuc mala esse suis subiectis, quià illa priuarent statu eis connaturali, qui est in aqua, tantum esse frigidam, non verò calidam, aut frigidam, & calidam simul; idem dicendum de dolori, & voluptate, errore, & scientia. Dicimus, ergò errorem, secundum Physicum positiuum, quod dicit, bonum esse intellectui: est enim eius vitalis operatio cõnaturalitèr ab ipso profluens, malum verò esse formalitèr propter priuationem coniunctam, non solum, quià priuat bonis actibus oppositis, & per habitus, quos inducit, inhabilitat ad veram cognitionem; sed, quià priuat conformitate ad regulam, & facit intellectum non assimilari; sed difformari obiecto: Et proptèr hoc, plus est errare, quàm nescire, & ignorantia prauæ dispositionis, quàm simplicis nescientiæ. Idem docent de tristitia nonnulli Doctores, quòd scilicèt seclusa priuatione boni secundum physicum positiuum, quod dicunt, non sunt mala, imò bona, & appetibilia ex suppositione mali illati: quia de proprio vel aliquorum malo, dolore, natura ipsa, & caritas postulat, Plus autem est tristari quàm non gaudere: quia tristitia non solum dicit exclusionem gaudij, sed inhabilitatem quandam ad gaudium: impedit enim connaturalitèr gaudium; proindè priuat expedita potentia ad gaudendum; pugnat etiam cũ salute, & bona corporis dispositione, & quamuis non tollat substantialem vitam spiritualem, inhabilem tamen reddit animum ad opera vitæ: quia sic ligat ad cogitandum de malo præsenti, vt difficile sit de alijs cogitare.

Ad id de calore, nostrum confirmat intentum: hic enim est in se bonus, & malus aquæ, quia illam priuat sua frigiditate. Patet, quia si solum non haberet frigiditatem, posset se ad illam reducere, & habendo calorem, impeditur nè ad naturalem statum redeat. Restat ergò, quòd physica entitas non sit formalitèr malitia; quippè physica entitas secundum positiuũ, quod dicit, nec potest esse in se mala, nec mala alteri, scilicèt voluntati à, quà fit, Non est in se mala: quia ens, & bonum conuertuntur; ergò eo ipso, quo aliquid, habet esse, secundum tale esse, perfectionem dicit, & in se bonum est. Non est mala voluntati: tum quia bonum in se, ratione suæ bonitatis præcisè, nulli potest esse malum, sed ratione alterius connotati, quatenus scilicèt priuat illud aliquo proprio bono, vt patet discurrenti per omnia mala respectiua; & est expressa sententia Diui Augustini: nam libro 2. de moribus Manicheorum, inquit; malum alteri est, quòd nocet alteri; quidquid autem nocet, bono aliquo priuat rem, cui nocet: tum quià,

quià, quòd alteri malum physicè est, semper alteri bonum est, vel tamquàm connaturali subiecto, ad quod ordinatur, vt perfectio eius, vel tamquàm connaturali principio, à quo dimanat; ità calor malus aquæ, bonus igni est: sed actus voluntatis humanæ secundum physicum, quod dicit, nulli alteri subiecto bonus est, & voluntatem respicit, vt proprium subiectum, & connaturale principium, & est circa obiectum voluntati proportionatum, nempè bonum, saltem delectabile, vel vtile: ergò voluntati physicè malus esse non potest.

Secundum argumentum: illud est ratio formalis constitutiua peccati in specifico esse, per quod ab alijs peccatis differt specie: sed peccatum commissionis non differt specie ab alijs peccatis per solam priuationem rectitudinis, ergò priuatio rectitudinis minime est formalis ratio constitutiua peccati commissionis. Minor probatur, specialitèr de illis peccatis, quæ vni, & eidem virtuti opponuntur, qualia sunt auaritia, & prodigalitas, quæ opponuntur liberalitati: hæc enim peccata specie distinguntur, sed non per priuationes rectitudinis: ergò peccatum commissionis non differt specie ab alijs peccatis per solam priuationem rectitudinis. Minor probatur: priuatio rectitudinis reperta in prodigalitate, non distinguitur specie à priuatione rectitudinis reperta in peccato auaritiæ: ergò illæ priuationes nō distingūt specie prodigalitatem, & auaritiam. Probatur antecedens: nam sicut priuationes specificantur à formis positiuis, sic specie distinguuntur iuxta distinctionem specificam illarum, sed rectitudo, cuius priuatio reperitur in prodigalitate, est eiusdem speciei cum rectitudine; cuius priuatio reperitur in auaritia: quia habent eumdem terminum, nempè liberalitatem: ergò ipsæ priuationes sunt eiusdem speciei, & pro indè non distingunt specie prodigalitatē, & auaritiam, & consequentèr priuatio nequit esse ratio constitutiua peccati.

Noster Pater Vulpes Respondet, quòd peccatum commissionis essentialitèr dicit duo scilicèt positiuum, & priuatiuum, tamquàm materiale, & formale, ex quibus conflatur vnum concretum; & quia auaritia, & prodigalitas sunt diuersa concreta specie, quià prodigalitas opponitur liberalitati per excessum, auaritia per defectū; cōsequētèr ista duo specie distinguuntur.

Insurgit contra Aluarex: quia si prædicta vitia ex parte formæ non distinguntur specie; ergò simplicitèr sunt eiusdem speciei. Addimùs nos, quòd positiuum minime spectat ad rationem formalem peccati; ergò omninò est impertinens ad distinctionem specificam peccatorum. Occurrit Vulpes, dicendo, quòd peccatum commissionis vtrumque per se includit, scilicèt materiale, & formale, sicut homo animam, & corpus. Fallitur hic Doctor in suo discursu, & assumit falsum: quia in primis sequeretur peccatum commissionis essentialitèr constitui ex priuatiuo, & positiuo simul, quòd superius impugnatum est. Tum etiam, quia secundum Scotum pluribus in locis, & præcipuè in 2. d. 37. littera E. & quolib. 18. peccata distinguuntur specie, non ratione actus in esse naturæ, sed ratione priuationis diuersę rectitudinis: nàm cum peccatum pro formali consistat in priuatiuo, consequentèr distinguuntur peccata specie, penès diuersas priuationes specie; hæ vero, non distinguntur ratione subiectorum; sed ratione habituum, quibus subiectum priuant, & cum in præsenti vitia extrema, opposita eidem virtuti, important priuationem eiusdem rectitudinis liberalitatis, consequentèr sunt eiusdem speciei.

Hinc respondemus nos cōcedendo primam maiorem, & negando minorem, & similitèr concedendo maiorem probationis, & negando minorem, & ad huius probationem nego antecedens; vndè quando dicitur: quòd rectitudo, cuius priuatio reperitur in prodigalitate, & rectitudo cuius priuatio reperitur in auaritia, non distinguuntur specie; distinguendum est; non distinguuntur specie formalitèr; concedo; non distinguntur virtualitèr; nego. Ad huius intelligentiam moneo, liberalitatem esse virtutem inclinantem ad dandum alteri, quemadmodum oportet dare, seu id, quòd conueniens est dare, & ad relinquendum sibi, quod conueniens est non dare; vndè actus liberalitatis, licèt formalitèr sit vnus; duos tamen actus virtualitèr continet, nempè actum dandi alteri, quod con-

ueniens est dare, & actum relinquendi sibi, quod conueniens est non dare alteri, quia scilicèt, sibi necessarium est; sicut igitur vnus, & idem actus liberalitatis includit virtualitèr duos actus, nempè actum volendi sibi relinquere, quod conuenientèr non potest dare, & actum volendi alteri dare, quod conuenientèr dare potest; sic vna, & eadem rectitudo liberalitatis includit virtualitèr duas rectitudines, nempè rectitudinem dandi alteri, quod conuenientèr ei dari potest; & rectitudinem relinquendi sibi, quod conuenientèr dari non potest alteri, quę rectitudines, cum respiciant diuersos actus, tamquàm terminos, sunt inter se spiecie diuersæ. Hinc, cum prodigalitas inclinet ad vnam relinquẽdo sibi, quod conueniens est, & sibi necessarium est; habet priuationem rectitudinis relinquendi sibi, quod non potest conuenientèr dare; & cum auaritia inclinet ad non dandum, quod conuenientèr dari potest, habet priuationem rectitudinis dandi alteri, quod conuenientèr potest dare; quæ priuationes necessariò specie distinguuntur sicut rectitudines, cuius sunt priuationes, & pro indè prodigalitatem, & auaritiam, specie distingunt, & per consequens nihil inconuenit, quòd priuatio rectitudinis sit formalitèr constitutiua peccati.

Addimus, quòd etsi prodigalitas, & auaritia habeant eamdem priuationem; tamen cùm prodigalitas habeat priuationem liberalitatis per excessum, & auaritia per defectum; ex isto diuerso modo priuandi, non erunt prodigalitas, & auaritia eiusdem speciei. Insurges: quòd isti diuersi modi priuandi, non possunt distinguere specie illas rectitudines: quippè, eiusdem speciei est cæcitas, siue sit per humorum excessum, siue per defectum, idem de surditate &c. Dicimus magnam esse disparitatem intèr priuationes physicas, & morales: nàm priuatio physica, cum ad sui constitutionem plus requirat, quàm priuatio moralis; etiam plus requiritur ad distinctionem priuationis physicæ, quàm moralis. Quo fit, quòd cum priuatio moralis sit minimæ entitatis, parum sufficit ad ipsius distinctionem, ac propterea ex diuerso modo priuandi, poterunt distingui. Fauet huic doctrinæ, quòd etsi motus rectus, & circularis respiciant eumdem terminum, nihilominùs ex diuerso modo tendendi in illum terminum, ipsi duo motus, distinguuntur specie. Videatur Scotus in 3 d. 14. quæst. 2. §. ad primum argumentum in solutione ad secundum. Hinc cum priuatio moralis consistat in sproportione ad rectum dictamen, seu in carentia conformitatis ad illud, sufficiat, quòd diuerso modo talis conformitas tollatur, vt priuationes sint distinctæ specie.

Alia solutione occurrimus argumento principali. Quando dicitur, quòd priuatio rectitudinis reperta in prodigalitate, nō distinguitur specie à priuatione rectitudinis repertæ in auaritia; distinguendum est: priuatio rectitudinis liberalitatis in prodigalitate, non distinguitur specie à priuatione rectitudinis liberalitatis, quæ reperitur in auaritia; concedo; priuatio rectitudinis, & conformitatis ad præceptum, seu dictamen rationis, prohibens prodigalitatem, non distinguitur specie à priuatione rectitudinis in auaritia ad præceptum prohibens ipsam auaritiam; nego; de prodigalitate enim, & auaritia, dantur diuersa, & distincta præcepta, aut dictamina rationis, & pro indè ad illa præcepta dantur diuersę rectitudines; quapropter in prodigalitate, & auaritia, præter priuationes rectitudinum liberalitatis, dantur priuationes rectitudinum ad illa præcepta, aut dictamina rationis; quæ priuationes, cum sint specie distinctæ, sicut, & ipsæ rectitudines, quarum sunt carentiæ; etiam specie distingunt prodigalitatem, & auaritiam.

PROPOSITIO II.

TErtium argumentum, si peccatum formalitèr consisteret in priuatione rectitudinis, sequeretur, quòd peccatum cōmissionis non esset grauius, & maius peccatum, quàm peccatum omissionis circa eamdem virtutem, vt v. g. non esset maius, aut grauius peccatum fidem apertè positiuè negare, quàm ea non confiteri palam tempore, quo vrget præceptum ad cōfitendi: sed hoc est falsum: ergò in priuatione non consistit ratio formalis peccati. Probatur sequela: priuatio non suscipit maius, aut minus, sed sicut in peccato negandi

gandi apertè positiuè fidem, reperitur priuatio rectitudinis sic, & in peccato omissionis, nempè non confitendi fidem; ergò si in priuatione consisteret ratio formalis peccati, & mali moralis; non esset maius peccatum commissionis, quàm ommissionis circa eamdem virtutem; sed hoc nequit admitti; ergò ratio formalis peccati non est priuatio.

Negata sequela; ad exemplum nego, quod non esset maius peccatum fidem positiuè negare, quàm eam non confiteri tempore præcepti; & ratio est: quia actus negandi fidem positiuè; habet duplicem priuationem, nempè priuationem rectitudinis virtutis fidei: quia est contra ipsam fidem directè, & pro indè est Infidelitas; & priuationem rectitudinis præcepti de confitēda fide; at omissio, seu non confiteri fidem; habet tantum priuationē rectitudinis præcepti de confitenda fide, & non priuationem virtutis fidei: nam cum hoc, quod aliquis non confiteatur fidem palàm publicè, benè stat, quòd credat omnes articulos eius. Replicabis: si ratio formalis peccati est priuatio rectitudinis, concluditur, quòd non sit maius, & grauius peccatum desperare de misericordia Dei, quàm non sperare tempore, quo quis tenetur: sed hoc est falsum; ergò &c. Sequela patet: quia in vtroquè æqualitèr reperitur priuatio rectitudinis virtutis spei, & priuatio rectitudinis præcepti de habenda spe: nam omissio spei huiusmodi est non sperare, sicut est carentia actus spei, sic necessariò includit carentiam rectitudinis ipsius, & etiam desperare, cum sit positiuè contra spem, necessariò importat priuationem illius rectitudinis, & cum vterquè actus sit contra præceptum de spe habenda, in vtroque reperitur priuatio rectitudinis præcepti; ergò si ratio formalitèr constitutiua peccati consisteret in priuatione, non esset maius peccatum desperare, quàm non sperare tempore quo quis tenetur spem habere.

Negatur sequela: nam licèt in non sperare, & in actu desperandi reperiantur priuationes rectitudinis ad virtutem spei, & ad præcepta de illa habenda; adhuc tamē desperate est maius, & grauius peccatum, quàm non sperare, quando quis tenetur: quando enim aliquis non sperat, non negat simplicitèr misericordiam Dei, nec eam contemnit, sed solum iudicat se pro illo tunc misericordiam non consequuturum: at verò, qui desperat, seu habet actum desperandi, quantum est de se, negat simplicitèr misericordiam, eamquè contemnit; vndè proptèr circumstantiam, negādo simplicitèr misericordiam Diuinam, eamque contemnendo, desperare est maius peccatum, quam non sperare.

Replicabis: si tota malitia moralis consistit in priuatione. Sequeretur sufficere in confessione explicare solam illam priuationem. Rem explico; si quis commisit peccatum adulterij fornicationis, aut stupri, sufficeret dicere in confessione feci contra votum, aut virtutem castitatis, non explicans eum habuisse actum fornicationis, an vero adulterij, aut stupri: sed hoc nullus admittere potest: ergò tota ratio formalis malitiæ non consistit in priuatione. Sequela probatur: nam in confessione, vt sit valida, sufficit explicare totam malitiam culpæ: ergò si tota malitia consisteret in priuatione rectitudinis, sufficeret in confessione explicare illam dicendo se habuisse actum contra tale, vel tale præceptum, vel contra talem, vel talem virtutem: quia per hoc sufficientèr priuatio rectitudinis explicatur, cum igitur hoc nequeat admitti, sequitur, quòd tota ratio peccati non consistit in priuatione. Respondemus, concessa maiore, negando minorem. Ad probationem negamus sequelam: nam peccata, quæ sunt contra castitatem, vt simplex fornicatio, adulterium, stuprum, &c. Prætèr malitiam, quæ est priuatio rectitudinis castitatis, proptèr diuersas circumstantias prohibitas specialibus præceptis, aut dictaminibus rationis, habent alias malitias morales specie distinctas, & speciem mutantes, quæ quidem consistunt in priuationibus rectitudinis ad illa diuersa præcepta, aut dictamina rationis; & ideo necessariū est expresè declarare an habuerit actum adulterij, an verò stupri &c. & non sufficit dicere se habuisse actum contra castitatem: siquidem habuit aliam malitiam pretèr illam, quæ consistit in priuatione rectiudinis virtutis castitatis.

Ponderandum, ergò, quòd sicut duplex est dubium, seu obligatio moralis, alia, quæ consurgit ex natura rei: alia, quæ consurgit ex lege, vel præcepto tantùm; ita

duplex est peccatum, seù delictum; aliud quod consurgit ex natura rei; hoc est ex propria oppositione, quam habet cum hac, vel illa virtute; aliud vero, quod consurgit ex lege, seù præcepto precisè (non dico ideo malum, quia prohibitum, aut prohibitum, quia malum) quantum ad distinctionem, seu obligationem confitendi. Hoc me docuit Scotus in 4. d. 17. §. de 2. dum dicit saltem illas circumstantias dico agrauantes, esse necessariò confitendas, quæ speciali prohibitione prohibentur.

Dices, ergò in peccato prodigalitatis, & auaritiæ sufficiat quempiam dicere: accuso me, quòd peccaui contra liberalitatem: cum magis, vel minus hac in re non mutet speciem. Patet hoc, quia ex Concilio Trid. non tenetur pœnitens explicare in confessione, nisi speciem, & numerum peccatorum, ex quo colligunt Theologi, quòd non tenetur pœnitens explicare in confessione ciacumstantias aggrauātes etiā notabilitèr, sed solum illas, quæ mutant speciem: Ergò etiam si peccatum commissionis sit grauius peccato ommissionis, non tenebitur pœnitens explicare vtrum peccatum sit commissionis, vel omissionis. Pater Mastrius Respondet, quòd circa circumstantias notabilitèr agrauantes, duplex versatur opinio, veraquè probabilis; scilicèt pœnitentem teneri, & non teneri ad explicandas prædictas circumstantias, & ita sequendo opinionem, quòd non teneatur aperire prædictas circumstantias, concedit Mastrius pœnitentem non esse obligatum ad confitendum, si peccatum sit cōmissionis, vel omissionis: si odij, vel omissionis amoris. si hæresis, vel omissionis actus credendi, dummodo non adsit aliqua censura, vel reseruatio circa vnum illorum, quia tunc ratione censuræ, & reseruationis tenetur pœnitens explicare, si peccatum sit commissionis, vel omissionis. Hæc Pater Mastrius.

Nos respondemus, quòd licèt hoc verum sit per se loquendo, quòd pænitens non teneretur explicare illas circumstantias aggrauantes, & non mutantes speciem. Per accidens vero tenetur: quia communitèr, & regulariter, illa duo peccata sunt contra diuersas virtutes: exempligratia, reseruās pecuniam per auaritiam tempore, quo debebat succurrere proximo; non solum peccat contra liberalitatem, sed etiam, & præcipuè contra charitatem proximi; similitèr prodigus peccat contra pietatem, & ius naturale, quo tenetur bona sua sibi, & suis reseruare, ac prouidere: hinc ex adiuncto, & quasi per accidens, nascitur illa obligatio confitendi distinctè illas circumstantias.

PROPOSITIO III.

Aliud argumentum; actus odij Dei v.g. habet rationem formalem peccati: sed non habet priuationem rectitudinis: ergò priuatio non est ratio formalis peccati. Minor probatur: nam priuatio est carentia in subiecto apto nato, seù capaci formæ: sed odium Dei non est capax, aut aptum ad habendum rectitudinem, (cum intrinsecè sit malum, eo quod sit formalis nolitio ipsius Dei, & formalis auersio à summo bono;) ergò non habet priuationem rectitudinis, ac pro inde illa non est ratio formalis constitutiua peccati.

Respondent aliqui Scotistæ, quòd licèt odium Dei secundum speciem non sit capax rectitudinis, sed potius negatum; tamen secundum genus rectè dicitur priuatum, eo modo, quò Talpa, licèt secundum speciem dicat negationem Visionis, tamen secundum genus dicitur priuata, quatenus secundum, quòd animal est, ipsi non repugnat visio. Non possumus votum dare huic doctrinæ; quia si actus odij Dei secundum speciem, non dicit priuationem rectitudinis; ergò secundum speciem nequit dici malus; quippè non habet priuationem rectitndinis specificæ in quà formalitèr consistit malitia specifica. Nec est, quod dicas, quod prædictus actus odij, vt dicatur malus simplicitèr, satis sit, quod secundum genus ei debeatur rectitudo, quà ratione Talpa dicitur simplicitèr priuata visù, eo quod ipsi secundum quod animal est, debeatur visio; Nam contra primo est, responsionem istam supponere falsum, videlicèt actui humano, vt sic deberi rectitudinem. Falsitatem ostendimus; quia actus humanus, vt sic, præscindit à bono, & malo: ergò ei non debetur nec bonitas, nec malitia, sicut animali, vt sic non debetur rationalitas, vel irrationalitas. Tum etiam, quia sequeretur non dari actus indif-

indifferentes, neque, quoad speciem, neque quo ad indiuiduum: quia si actui humano, vt sic debetur rectitudo; ergò cuilibet actui secundum speciem, & indiuiduum debetur etiam rectitudo: etenim, quod conuenit generi, conuenit etiam speciebus, & indiuiduis. Tamdem: quia improbabile videtur, quòd actui secundum genus debeatur rectitudo, quam nequit habere secundum speciem, & indiuiduum.

Ad exemplum de Talpa; dico quod illa priuatio solum est appellanda secundum quid, eo modo, quo Scotus in 2.d.28.qu.2.ad primum docet: Bouem dici priuatum ratione secundum genus tantùm: quia licèt Boui secundum speciem repugnat habere rationem, non tamen ipsi repugnat secundum quod animal: hanc tamen priuationem Scotus appellat secundum quid; quia non dicit incapacitatem simplicitèr ad habendam formam oppositam; vndè ista duo sunt distinguenda; habere debitū habendi formam secundum genus, & habere non repugnantiam secundum genus. Primum negatur de Talpa, & etiam de odio Dei; secundum admittitur de vtroquè; sed hæc priuatio secundum non repugnantiam, non importat aliquam imperfectionem ex parte subiecti: aliàs carentia producibilitatis in Patre æterno, quæ ipsi conuenit secundum genus, scilicèt, vt est persona Diuina, importaret aliquam imperfectionem in Patre; similitèr carentia sensibilitatis in lapide, quatenus lapidi non repugnat sensibilitas, vt substantia est, foret imperfectio in lapide; ergò similitèr priuatio rectitudinis, quæ conuenit actui humano secundum genus, non est sufficiens ad denominandum ipsum malum moralitèr.

PROPOSITIO IV.

Proponitur solutio Patris Errer.æ.

ISTE doctissimus vir in suo Tomo de peccatis Disp. 3. asserit carentiam, in quà consistit formalitèr peccatum, esse priuationem rectitudinis debitæ, non ipsi actui peccaminoso, in quo reperitur de facto priuatio, quinimo esse priuationem rectitudinis debitæ alteri actui, quem voluntas debebat elicere conformitèr ad regulam rationis, vt v. g. quando quis habet actum nolendi restituere rem alienam; in tali actu peccaminoso nolendi restituere, datur priuatio rectitudinis debitæ per, quam formalitèr constituitur in esse peccati; & tamen (inquit iste Doctor) non est priuatio rectitudinis, quæ deberet in esse ipsi actui nolitionis restituendi, (quia dicit illum actum nolendi, esse incapacem rectitudinis;) sed est priuatio rectitudinis debitę, seù, quę debebat inesse in alio actu, quem voluntas tenebatur elicere, nempè in actu volendi restituere rem alienam.

Hic modus dicendi non mihi probatur. Hinc dico, quod priuatio, quæ est ratio formalis constitutiua peccati, & reperitur in actu peccaminoso, non est carentia rectitudinis debitæ alteri actui, quem tenebatur voluntas elicere, sed rectitudinis debitæ ipsi actui peccaminoso. Hanc doctrinam probo. Primò: quia priuatio non reperitur nisi in subiecto, quod est aptum natum ad formam habendam, sed talis priuatio reperitur in ipso actu peccaminoso, & non in alio actu, quem voluntas tenebatur elicere: ergò illa priuatio est carentia rectitudinis debitæ actui peccaminoso, qui est de facto, & non alteri actui. Sit aliud argumentum: priuatio formæ debitæ, & ipsa forma respiciunt idem subiectum (nam non nisi ab eodem subiecto se mutuo expellunt, seú excludunt:) sed priuatio, quæ est ratio formalis peccati, respicit pro subiecto entitatem physicā ipsius actus peccaminosi: ergò ipse actus peccaminosus est, cui debetur illa rectitudo, & pro indè priuatio, per quam formalitèr constituitur peccatum, est carentia rectitudinis debitæ, non alteri actui, quinimo ipsi actui peccaminoso. Accedat altera probatio: forma, quæ reperitur in vno subiecto, nequit esse carentia formæ debitæ alteri subiecto ab ipso realitèr distincto, sed alius actus, quem voluntas debebat elicere, est subiectum realitèr distinctum ab actu peccaminoso, in quo reperitur priuatio rectitudinis; ergò priuatio reperta in actu peccaminoso, non est carentia rectitudinis debitæ alteri actui, sed rectitudinis debitæ ipsi actui peccaminoso. Maior est contra.

Et il-

Et illam docet subsequens exemplum: cæcitas in Petro v. g. non est carentia visus debiti Paulo, sed carentia visus debiti ipsi Petro: ergò priuatio in vno subiecto reperta, nequit esse priuatio formæ debitæ alteri subiecto ab ipso realitèr distincto, & proinde priuatio rectitudinis, reperta in actù peccaminoso, non est carentia rectitudinis debitæ alteri actui, sed ipsi actui peccati.

Dices: non est inconueniens, quòd vnus actus habeat priuationem rectitudinis, quamuis ipsi non debeatur talis rectitudo, sed alteri actui, & probatur exemplo de cæcitate in catulo: catulus enim ante nonum diem habet cæcitatem, seu priuationem visus; & tamen in illo tempore ipsi non debetur visus, sed in alio tempore, nempe post nonum diem; ita à paritate; vnus actus potest habere priuationem rectitudinis, quamuis ipsi non debeatur, sed alteri actui. Doctrina hæc minimè tollit difficultatem nostri argumenti: nam in primis, carentia visus in catulo, non est propriè priuatio ante nonum diem: quia eius potentia visiua ante nonum diem, non habet aptitudinem ad habendum visum, nec visus naturalitèr est ei debitus, at post nonum diem, si per indispositionem potentiæ, aut vi alterius impedimenti careat visu, illa carẽtia propriè dicitur priuatio: quia licèt per quamdã dispositionẽ accidẽtalitèr fiat cæcus; hoc tamen non tollit quin habeat aptitudinem naturalem ad illum habendũ; vndè licèt catulus, vt reduplicatiuè cæcus est, repugnat ei, quòd possit videre, aut, quòd habeat visum; potentiæ tamen visiuæ specificatiuè sumptæ, non repugnat; sicut igitur carentia visus in catulo, post nonum diem, est priuatio visus debiti ipsi catulo, & non carentia visus debiti alteri, ab eo realitèr distincto; ita carentia rectitudinis in actu peccaminoso debet esse priuatio rectitudinis debitæ ipsi actui peccaminoso, & non alteri actui, quẽ voluntas debebat elicere; & sicut potentia visiua in catulo; vt reduplicatiuè cæca, nequit esse videns, seù habere visum, & tamen carentia visus in ipsa est priuatio propriè: quia potentia specificatiuè sumpta, habet aptitudinem naturalem ad habendum visum; sic similitèr, licèt actus malus, vt reduplicatiuè malus, nequeat esse bonus, aut rectus; hoc tamen non tollit quin carentia rectitudinis in tali actu sit propriè priuatio: quia ille actus specificatiuè sumptus habet aptitudinem ad bonitatem, & rectitudinem habendam. Solutio ergò data, potius confirmat nostrum argumentum, quàm illud debilitet.

PROPOSITIO V.

Proponitur alter modus soluendi argumentum.

RESpondent multi Scotistæ, voluntatem esse immediatum subiectum priuationis, & rectitudinis oppositæ, non vero actum secundum, & iuxta hanc sententiam: ruit argumentum supra positum: quia licèt actui elicito odij non conueniat priuatio rectitudinis (cum ipsi non sit possibilis ipsa rectitudo) conuenit tamen voluntati, cui est possibilis tàm rectitudo, quã eius priuatio. Doctrina ista mihi maximè probabilis est, & dico, quòd voluntas est immediatum actionis peccaminosæ subiectum, saltem quando actus sunt incapaces bonitatis, vt odium Dei &c. ita Ouandus in 2. ocan. quolib. 3. quæst. 4. ad secundum dubium, Almainus 1. moralium 13. Gabriel in 2. d. 23. articulo 6. Molina prima parte quæst. 50. Disp. vnica, Salas Tract. 3. Disp. 2. sect. 2. Videtur de mente Scoti: quia explicans prædicta verba, subiungit: voluntas enim libera debitrix est, vt omnem actum eliciat conformitèr regulæ superioris, scilicèt secundum Diuinum præceptũ; & ideo quando agit discorditèr ab illa regula, caret iustitia actuali debita. Ex quibus verbis videtur secundum Scotum, actũ non esse immediatum priuationis malę subiectum, sed sic dici occasionalitèr; quia mediante actu vero, vel interpræatiuo, voluntas priuatur rectitudine debita: non enim dixit priuationem esse in actu, quia ipsi debebat inesse rectitudo, sed quia (inquit) voluntas libera, debitrix est omnem actum elicere conformitèr regulę superioris, & ideo quando discorditèr agit, caret iustitia actuali debita; vbi notandum, Scotum non dicere actum carerè iustitia, sed ipsam voluntatem, ac per consequens in voluntate ponit immediatè priuationẽ, quæ

quæ idem est, ac carentia iustitiæ. Fateor, quòd posset poni in quibusqam actibus rectitudinis, oppositæ capacibus, vt v. g. quando das eleæmosynam ex vanagloria.

Eodē modo exponi potest alius Scoti locus in 4. d. 14. q. 1. §. de primo sciendo; vbi ait: animam non esse immediatū subiectum rectitudinis, & priuationis eius, sed tantum actum secundùm. Dicimus enim Scotum ibi intelligere per actum secundū, voluntatem per modum actus secundi se habentem: alioquin omissio pura non posset dari, quam tamen dandam in doctrina Scoti non repugnare, tuentur multi Scotistæ: Præterea quolib. 18. artic. 3. §. Respondeo, de hac re dubitat: fortè (inquit) non inest immediatè voluntati, sed ipsi actui, & eo mediante, voluntati, quia hæc nota est immediatè recipere habitum, & operationem. Nec obstant verba sequētia, quæ habet Scotus dicto §. concedo igitur: hæc est iustitia, quæ deberet inesse actui, & non inest, & hæc carentia in quantum est actus voluntatis deficientis, est formalitèr peccatum actuale, &c. Quibus verbis Scotus videtur ponere carentiam, seu priuationem iustitiæ immediatè in actu. Respondemus enim intelligi per actum secundum ipsam voluntatem per modum actus secundi se habentem, quòd contingit quoties se exercet positiuè, vel omissiuè circa obiectum: quia sunt voluntas non est merè in actu primo.

Præterea, quod hoc sit de mente Scoti; suadetur: quia iuxta ipsum datur pura omissio, vt maximo cum fundamento, quamplurimi tuentur Scotistæ, ergò cum Scotus asserit hic; peccatum esse priuationem rectitudinis in actu secundo; non intelligit de actu secundo verè elicito, sed de voluntate per modum actus secundi se habente: quia hoc tantùm sensu potest conuenire omissioni puræ. Dices Scotum loqui citato loco de peccato commissionis, cuius priuatio est in actu elicito verè, non verò de peccato omissionis purè, quod nullum habet actum. Contra: quia ibi agit Doctor de peccato in communi, & refutatis tribus prædictis opinionibus de eius ratione formali, concludit consistere in priuatione rectitudinis debitæ in esse in actu secundo, quòd si tantùm intelligeretur de peccato commissionis, valdè insufficientèr processisset, quòd minimè dicendum de tantò Doctore. Prætereà si ibi de peccato omissionis non agit; nullibi de eo quidquā asseruit, quod videtur absurdum, cum naturam peccati ex professo declaret. Concludimus ergò secundum Scotum voluntatem esse immediatum subiectum, &c.

Replicabis ergò actus odij Dei non erit intrinsecè malus, quòd aduertatur cunctis Theologis dicentibus dari actus intrinsecè malos. Consequentia patet: quia prædicti actus non sunt ipsa malitia formalitèr, nec necessariò, & inseparabilitèr habent malitiam subiectiuè coniunctam: cum ipsi non ponant subiectum priuationis rectitudinis debitæ. Dicimus prædictos actus dici quidem intrinsecè malos, quatenus scilicet positis, necessariò sequitur priuatio rectitudinis in voluntate. Notauimus enim sæpiùs, malum morale esse malum relatè, quòd licet in se entitatiuè sit bonum; dicitur tamen malum naturæ rationali, quatenus scilicet illam priuat bonitate debita eo modo, quo diximus calorem esse malum aquæ, quatenus illam priuat aliqua priuatione debita. Ista doctrina mihi videtur benè fundata. Et per illam adęquatè fit satis argumento huic difficillimo.

Tamen laudo etiam sententiam docentium subiectum immediatum malitiæ moralis esse ipsum actum secundum. Et ad argumentum de actu odij Dei, quod non videtur habere capacitatem, seù aptitudinem, & rectitudinem. Respondemus distinguendo: actus peccaminosus est incapax rectitudinis positiuæ; concedo: negatiuæ, negò. Pro intelligentia huius solutionis, sciendum est; odium Dei habere disconformitatem ad duplex præceptum, nempè ad præceptum affirmatiuuum: *Diliges Dominum Deum tuum*; & præceptum negatiuum: *Deum odio non habebis, &c.* Ex quo prouenit, quòd habeat carentiam rectitudinis præcepti affirmatiui, quæ rectitudo est positiua, quia consistit in habere positiuam dilectionem Dei, & etiam carentiam rectitudinis præcepti negatiui, quæ rectitudo est negatiua, quæ consistit in non habere odium Dei; cum enim illud præceptum pręcipiat non habere odiū rectitudo, & conformitas ad illud est non habere odium Dei, & per consequens est recti-

rectitudo negatiua; odium igitur Dei ab intrinseco est incapax illius rectitudinis positiuæ dilectionis Dei cum repugnet, quod ille actus sit dilectio; at, quia rectitudo negatiua consistit in non habere odium Dei, & actus odij potuit non elici, & non haberi; ideò est capax rectitudinis negatiuæ, & proindè est subiectum priuationis illius.

Obijcies transeuntèr: subiectum immediatum cuiuscumque priuationis debet esse capax formæ cuius est priuatio; sed actus secundus peccaminosus non est capax rectitudinis: quia impossibile est actum peccaminosum posse fieri rectum, & bonum, & ab esse moralis mali, mutari ad esse boni moralis, ergò actus non est subiectum priuationis. Respondetur concedendo maiorem, & distinguendū minorem; actus peccaminosus non est capax rectitudinis in sensu composito; concedo, in sensu diuiso nego: sicut enim materia prima v. g. informata vna forma, naturalitèr est incapax alterius formę in sensu composito, hoc est, quandiù est actuata illa forma; est tamen capax alterius in sensu diuiso, hoc est, ablata illa forma; sic etiam actus peccaminosus, licet in sensu composito; & prout iam contractus, & determinatus ad esse peccati, & mali moralis, non sit capax rectitudinis; est tamen capax illius in sensu diuiso, & seclusa illa malitia morali; vnde sicut materia prima actuata forma, habet priuationem alterius; hoc est, quod sit capax illius in sensu diuiso: sic actus peccaminosus habet priuationem rectitudinis; quia in sensu diuiso est capax illius.

Vel alitèr respondetur distinguendo eamdem minorem: actus peccaminosus reduplicatiuè sumptus, non est capax rectitudinis; concedo; specificatiuè nego. Pro cuius intelligentia sciendum est, quod sumere specificatiuè actum peccaminosum v. g. actum furti, nihil aliud est, quàm illum sumere, prout procedit à tali potentia & tendit circa tale obiectum, nempè circa rem alienam præscindendo ab hoc, quòd conformitèr, aut disconformitèr regulæ rationis; sicut enim prius intelligimus voluntatem operari cum subiectione ad regulam rationis, quàm intelligimus ipsam sese conformare, aut disconformare illi; sic prius intelligimus actum v. g. furandi procedere ab hac potentia, & circa hoc obiectum, nempè rem alienam, quatenus intelligimus illam habere conformitatem, aut disconformitatem: esse rectum, aut non esse rectum; vnde actus peccaminosus hoc modo sumptus, est capax rectitudinis: siquidem in hac consideratione intelligitur adhuc indifferens ad esse rectum, aut non esse rectum, conformem, aut disconformē; actum autem peccaminosum sumere reduplicatiuè, est cura sumere, prout iam subest malitiæ, & est formalitèr non rectus, & disconformis, & hoc modo sumptus, est incapax rectitudinis.

PROPOSITIO VI.

Aliud argumentum.

Ratio malitię moralis specificatur formalitèr ex conuersione ad obiectū dissonum, non verò à priuatione, siuè auersione: ergò malitia moralis formalitèr constituitur per positiuam conuersionem ad obiectum dissonum. Antecedens probatur: quia priuatio, vt priuatio, non sit nihil, nequit dare genus, vel species. Tum etiam: quia, omnia peccata ex parte auersionis à Deo, conueniunt inter se, vt quodlibet peccatum formalitèr importet Dei auersionem. Respondetur negando assumptum. Ad cuius probationem dico, quòd prima probatio concludit tantum, quòd priuatio cum sit nihil, non possit dare actui humano speciem aliquam positiuam, non verò concludit de specie negatiua: nam sicut priuationes specie distinguuntur inter se ex habitibus, quibus priuant; ita paritèr suo modo speciem constituit; vndè solemus dicere, quòd idem actus humanus, est in diuersis speciebus malitiæ, quatenus fundat diuersas priuationes rectitudinis. Ad aliam probationem respondeo cum Scoto in 2. d. 37. litera D. quòd in peccato potest considerari duplex auersio, formalis vna in ordine ad Deum; alia in ordine ad bonitatem illam virtutis, cuius priuationem fundat actus peccaminosus; & docet Scotus, quòd in omni peccato præter odium Dei, non reperitur auersio formalis à Deo, sed solum auersio formalis ab aliquo eius præcepto præcipiente

piente aliquod bonum virtutis,quę auersio virtualitèr est etiam auersio à Deo. Ad rem nostram: peccata distinguũtur inter se, nõ per auersionem illam virtualem à Deo, sed per auersionem,siuè priuationem rectitudinis ad diuersa præcepta; quæ auersiones; siuè priuationes multiplicantur, & discriminantur inter se per diuersas conformitates, quibus priuant in ordine ad diuersa præcepta.

Aliud argumentum: peccatum in tantum est peccatum, in quantum est voluntarium: ergò ratio formalis eius debet sumi ab eo, quod est per se voluntarium: sed sola conuersio ad obiectum disonum, est voluntaria: ergò talis conuersio est ratio formalis malitiæ moralis. Confirmatur, quia esentia mali moralis debet desumi ex eo,quod per se est in peccato intentum: sed sola conuersio ad obiectum disonum, est per se intenta à peccatore; priuatio verò tantum per accidens: ergò sola conuersio constituit malum morale. Respondetur cõcedendo antecedens de peccato pro materiali, negando pro formali,& concessa minori subsumpta, negatur consequẽtia; imò argumentum est ad oppositum: quia si conuersio ad obiectum disonum, est per se voluntaria, & directè volita, vel intenta à peccatore, sequitur euidentèr, quod ipsa non sit malitia moralis formalitèr,sed solum fundamentalitèr. Patet:quia nemo adspiciens ad malum, operatur: ergò malitia ipsa non est per se volita, nec intenta. Ex quo patet ad conformationem.

Declaratur amplius, aduertenda, quod ratio voluntarij non ingreditur rationem formalem malitiæ moralis,quæ cum sit priuatio, nequit esse per se volita; Ratio ergò voluntarij tantùm,supponitur in fundamento, siue ex subiecto ipsius priuationis: diximus enim supra quod ad hoc, vt actus aliquis humanus dicatur moralis, & imputabilis, necesariò prærequirit, quod sit voluntarius,& liber libertate contingentię; ex quo infertur,quod si conuersio ad obiectum disonum, est per se voluntaria, & directè volita, necesariò nequit esse ipsa malitia moralis, sed solũ fundamentalitèr, quia hoc firmitèr est tenendum, malitiam moralem pro formali non pose ese directè, & per se volitam, sed tantum per accidens,& indirectè ratione scilicèt,alicuius positiui, ad quod sequitur, & quod est per se volitum. Dices, si præcisè intelligatur tendentia,vel conuersio actus ad obiectum dissonum absque aliqua priuatione superaddita; actus ille intelligitur malum moralitèr. Patet: quia talis actus sic consideratus, non est bonus, neque indifferens in genere moris; ergo necessariò est malus moralitèr: cum non sit assignabile aliud membrum. Confirmatur, quia si prætiosissima tendentia actus ad obiectum consonum regulæ rationis constituit actum bonum moralitèr: ergò similitèr, præcisa tendentia ad obiectum dissonum potest constituere actum malum moralitèr.

Respondetur ad argumentum, & confirmationem, quod præcisa tendentia, & conuersio ad obiectum dissonum, si non intelligatur priuatio conformitatis superaddita, est tantum fundamentalitèr mala, non verò formalitèr; vt fusè probauimus contra Caietanum. Adde pro respousione ad confirmationem, quod vel paritas currit in hoc, quod sicut conuersio ad obiectum dissonum, est formalitèr bona, quatenus scilicèt est fundamentum relationis conformitatis ad regulam rationis,per quã est formalitèr bona, ita è conuerso, conuersio ad obiectum dissonum, est tantum fundamentalitèr mala, quatenus scilicèt habet fundare priuationem conformitatis, per quam constituitur prædicta tendentia formalitèr mala. Vel potest alitèr negari paritas,& disparitas potest esse, quod cum bonitas ipsa in probabili sententia consistat in entitate positiua, benè potest explicari per conuenientiam positiuam ad obiectum consonum; cæterum, cum malitia moralis formalitèr sit quid priuatiuum,consequentèr implicat explicari formalitèr per ipsam tendentiam positiuam ad obiectum dissonum.

PROPOSITIO VII.

Aliud argumentum.

SI malitia moralis formalitèr consisteret in priuatione boni, maximè in priuatione rectitudinis debitæ: sed potest intelligi malitia moralis sine eo, quod intelligatur priuatio rectitudinis debitæ, ergò, &c.

&c. Probatur minor: quia potest quis odire quando non tenetur amare, ergò malitia huius odij nequit explicari per priuationẽ boni debiti scilicèt amoris. Nec valet dicere, quod bonitas debita opposita odio, non est amor, sed potius est ipsa carentia odij, quæ immediatè præcipitur per præceptum de non odio habendo; nam contra est, quod talis rectitudo est negatiua, & formalitèr consistit in negatione odij; ergò si malitia odij formalitèr explicatur per carentiam illius negationis odij, consequentèr, malitia odij explicatur per quid positiuum. Patet: quia carentia negationis odij, est ipsemet actus positiuus odij, sicut vniuersalitèr negatio negationis entis est ipsummet ens.

Respondetur notando, quod vniuersalitèr in peccatis, quæ fiunt contra præcepta negatiua, rectitudo debita, in qua consistit bonitas opposita, non est actus oppositus, v.g. amor circa Deum, vel eleæmosyna circa furtum,&c. Nec formalitèr consistit in ipsa negatione odij, vel furti, sed bonitas opposita præcisè, formalitèr loquendo, est ipsa conformitas ad legem negatiuam, v.g. de non odio habendo, de non furando,&c. quæ cõformitas fundatur super negationem odij,vel furti. Patet hoc: quia si præcisè intelligatur negatio odij, vel furti, & non intelligatur conformitas ad legem, non intelligitur formalitèr aliqua bonitas, v. g. si præcisè intelligatur auditio missæ, & non intelligatur conformitas ad legem fundatã super illum actum non intelligitur actus ille formalitèr bonus. Hinc ad argumentum; concedo, quod carentia negationis odij, sit ipsemet actus odij nego verò, quod malitia moralis formalitèr consistat in tali actu positiuo, & ratio negationis est; quia sicut illæ negationes non sunt bonitas formalitèr, sed tantum materialitèr, ita actus, qui opponuntur talibus negationibus non sunt malitiæ formalitèr, sed tantum materialitèr. Quod si dicas contra, quod si bonitas moralis fundata in prædictis negationibus odij, furti, &c. præcisè esset conformitatis ad legem negatiuam; ergò iam talis bonitas negatiua: quippe relatio agnoscitur ex extremis, ex quibus pullulat, & ita cum prædicta conformitas fundetur in negatione, & terminetur ad legem negatiuam; ergò est bonitas negatiua, & ita negatio talis bonitatis formalitèr est negatio negationis, & consequentèr reddit argumentum supra factum. Secundò, quia si rectitudo debita actui furandi præcisè esset conformitas ad legem negatiuam, quæ deberet fundari in negatione opposita prædicti actus; sequeretur, quod non amare Deum, foret grauius peccatum, quàm eum odire: etenim grauitas peccati sẽper agnoscitur ex maiori bono, quo subiectum priuatur; sed non amare, negat conformitatem, quæ deberet fũdari super actum amoris, qui longè melior est, quàm illa conformitas, quæ deberet fundari super negationem odij, ergò, &c. Tertiò: quia sequeretur, quod etiam nobis dormientibus, & distractis, potest inesse bonitas moralis; patet: quia quotiescumque voluntas non elicit actum furti, habet negationem illius, super quam negationem haberet conformitatem fundatam in ordine ad legem negatiuam de non furando; ergò vniuersalitèr quotiescumque voluntas non furatur, etiamsi dormiet, vel sit distracta, habet bonitatem moralem.

Respondetur ad primum, quod quamuis nullum reale possit fundari in aliquo negatiuo, non implicat tamen positiuum rationis fundari super negatiuum reale, & ita cùm illa conformitas fundata in negatione furti sit tãtum respectus rationis positiuus; consequentèr non implicat fundari super negationem realem, & ita negandũ est bonitatem fundatam super negationem furti esse tantum bonitatem negatiuam. Ad secundum respondetur: grauitatem peccati non tantum agnosci ex maiori bono, quo subiectum priuatur, sed etiam ex maiori debito habendi; & ita quamuis conformitas fundata super actum amoris absolutè longè melior sit conformitate fundata super negationem odij, non tamen sequitur, quod Deum non amare sit grauius peccatum, quàm Deum odire: quia maius debitum habemus ad habendam secundam conformitatem, quàm priorem, quia vniuersalitèr præceptum negatiuum magis obligat, quàm affirmatiuum, dum illud obliget semper, & pro semper.

Ad tertium respondetur aliud esse non violare præceptum, & aliud esse, illud obseruare. Primum vniuersalitèr habetur quo-

quotiescumque non elicitur actus oppositus, & ita potest nobis conuenire etiam dormientibus. Secundum verò tunc habetur, quando posita aduertentia intellectus ad legem, & posita tẽtatione pulsante voluntatem ad commissionem prohibiti; voluntas nihilominus nõ elicit actum prohibitum; & ita saltem interpretatiuè vult illam negationem, quòd nequit nobis conuenire dormientibus, vel distractis.

Aliud argumentum ex Aristotele cap. de qualitate habetur iustitiam, & iniustitiam esse contraria; hoc idem habet in post prędicamentis cap. de oppositis, vbi docet malum, & bonum opponi contrariè. Ex hac doctrina talem, do argumentationem: oppositio contraria est inter extrema positiua; ergò si bonum, & malum opponuntur contrariè, patet, quòd malum scilicèt peccatum, sit quid positiuum, & non priuatio. Respondeo primò, Aristotelem loquutum esse de bono, & malo pro fundamento, non autem formalitèr; volo dicere: quòd cum in peccato commissionis reperiatur aliquod materiale, & reperiatur formale, scilicet priuatio rectitudinis, quando Aristoteles ait malum opponi bono cõtrariè; hoc est intelligendum fundamentalitèr, scilicet de fundamento bonitatis, & malitiæ; non verò de malo formalitèr: secundo dico, quod cum Aristoteles 4. metaph. textu 4. moneat vnam speciem contrariorum esse priuationem; quando ait locis supracitatis, malum esse contrarium bono; debet intelligi de contrarietate non priuatiua, sed positiua. Loquutus ergò etiam Aristoteles de contrarietate largè sumpta in eo consensu, quo primò physic. dixi prima principia esse contraria Vel potest dici, quòd contraria ita se habent, vt vnum semper importet priuationem alterius, sicut calor semper importat priuationem frigiditatis; & ita, quamuis malum sit contrario bonum, tamen malum formalitèr non constituitur per entitatem positiuam, secundum quam contrariatur bono, sed potius per priuationem inclusam, secundùm quam contrariatur bono, sed potius per priuationem inclusam, secundùm quam dicitur formalitèr priuatio boni. Applicabis contra nos illud Hieremiæ 2. vbi habentur hæc verba: *duo mala fecit populus meus; dereliquerunt me fontem aquæ vivæ, & foderunt sibi cisternas dissipatas, &c.* in quibus locis ponderandum venit primo loco, ly *dereliquerunt mei*, quod significat quid priuatiuũ, ac proindè peccatum esse quid priuatiuum; item notandum verbũ illud: *foderunt sibi cisternas dissipatas, &c.* & hoc est, quid positiuum, ergò patet quòd cũ fodere sit quid positium, & ly foderunt, sit peccatũ, quod peccatũ dicat aliquod positiuum. Respondetur, quod Deus ob duo redarguit populum. Primò: quia denegauit Deo verum cultum, & hoc est peccatum omissionis. Secundò, quia colebant Idola, quòd est peccatum commissionis; indè tamen minime sequitur peccatum esse quid positiuum; sed solum infertur reperiri aliquod positiuum in peccato commissionis, quod nos minimè negamus; tãtũ ergo volumus, quod cũ ly *coluerunt* sit peccatum in quantum est contra rectam rationem, quod peccatum formalitèr stet in priuatione. Replicabis discreptionem peccati à D. Augustino traditam: peccatum est dictum, vel factum, vel concubitum contra legem Dei; ergò cum peccatum sit factum, vel dictum, &c. & facere, vel dicere, vt quid positiuum, patet peccatum quid positiuum esse. Respondemus cum Scoto in 2. dist. 34. quod dictum, vel factum est materiale peccati, formale autem peccati consistit in ly contra legem, & hoc nõ est quid positiuum, sed priuatio. Huic argumento abundè satisfecimus supra, deducendo ex ista authoritate Augustini peccatum consistere in priuatione.

Aliud argumentum, ex Scoto desumitur hoc argumentum: Scotus quolib. 18. expressis verbis docet malitiam moralem duplicitèr opponi bonitati actuali; vno modo priuatiuè; alio modo contrariè; primò modo accidit, quod actus caret aliqua circumstantia requisita; Secundo modo accidit, quod actui opponitur circumstantia mala. Exemplum primi est quando aliquis dat eleæmosynam non habendo bonum finem, non tamen habet finem indebitum: talis actus dicitur malus moralitèr priuatiuè: quia deficit ei circumstantia requisita. Exemplum secundi est, quando quis dat eleæmosynam ob vanamgloriam; talis actus dicitur malus moralitèr contrariè: quia habet aliquam circumstantiam repugnantem positiuè cum bonitate; ergò iam

secundùm Scotum datur malitia, quæ consistit in sola priuatione, & datur etiam malitia, quæ consistit in entitate positiua contraria bonitati. Confirmatur; quia negari nequit, quod rectitudini, v.g. caritatis non solum opponatur formalitèr priuatio rectitudinis, quæ contradictoriè opponitur; sed etiam opponatur contrariè actus positiuus odij. ergò licèt prima oppositio inferat malitiam priuatiuam; Secunda tamen debet inferre malitiam positiuam.

Respondetur ad argumentum aduertendo, quòd in præcepto affirmatiuo de amãdo Deum v. g. sicut, & in quolibet alio præcepto affirmatiuò, potest considerare actus propositus, qui præcipitur v.g. actus amoris, & actus etiam qui prohibetur, vt est actus odii. Ex quo consequentèr quatuor possunt considerari mẽbra in præcepto dilectionis, scilicet diligere, & non diligere, odire, & non odire; quæ quatuor extrema solum explicant bonitatem, & malitiã pro materiali, siue pro substracto; deinde possunt considerari diuersi respectus conformitatis, & priuationes oppositæ; v. g. super diligere, & non odire, potest intelligi respectus fundatus conformitatis; & super odire, & non diligere potest intelligi priuatio conformitatis fundata super ipsa; & hoc modo habetur bonitas, & malitia pro formali.

Colligitur ex hoc, quòd sicut bonitas pro materiali potest distingui in positiuam, & priuatiuam, contrariam, vel contradictoriam; ita etiam malitia moralis pro materiali, siue pro substracto, distingui potest in priuatiuam, & positiuam, contradictoriam, & contrariam. Colligitur etiam, quòd sicut omnis bonitas moralis formalitèr, siue fundetur in priuatiuo, siue in positiuo, semper tamen explicatur per conformitatem; ita similitèr malitia moralis formalitèr, siue fundetur in positiuo, siue in priuatiuo, semper tamen consistit in priuatione conformitatis. Ad propositum, Scotus loquitur de malitia pro materiali, siue pro substracto, quæ interdum opponitur bonitati priuatiuæ, & interdum contrariè, non verò loquitur de malitia pro formali, quæ indispensabilitèr secundum ipsum consistere debet in priuatione conformitatis; ex quo patet ad confirmationem, quòd quodlibet peccatum commissionis pro materiali duplicitèr potest opponi bonitati, scilicet contrariè, & contradictoriè, secus pro formali: quia semper malitia moralis formalitèr priuatiuè opponitur bonitati.

His visis; restat nobis discutiendum de quidditate peccati habitualis: quà in re, erimus contenti solum examinare principaliores sententias. Veritatem ergò docebunt, quæ subsequuntur propositiones. Incipiamus à prima.

PROPOSITIO PRIMA.

Peccatum habituale non consistit formalitèr in priuatione gratiæ sanctificantis.

EST contra Thomistas communitèr, vt videre est apud D. Thomam, Medinam, & Sotum, qui dicit esse D. Thomæ quæst. 8. artic. 1. & 9. & impugnatur à Scoto in 2. d. 37. §. istę quæstiones. Primò: priuatio est pœna peccati etiàm secundum D. Thomam de malo quæst. 1. artic. 4. ergò non est peccatum, nec eius pars. Secundò, sequitur maius peccatum esse maioris gratiæ priuationem: quia priuatio commensuratur formæ, quam priuat; consequens est falsum: quia sic, qui per paruum furtum perderet magnam gratiam, grauius peccaret, quàm qui ob maximum furtum perderet minimam; imò, si nullam gratiam perderet, nullum in eo maneret peccatum: Dices, habituale esse priuationẽ gratiæ habitæ, vel habendæ. Contra, ergò non redderetur quis magis peccator per centum furta, quàm per vnum: quia priuatio in facto esse non suscipit magis, secundum D. Thomam quæst. 23. artic. 2. Dices peccatum non esse priuationem in facto esse, sed in fieri, & hanc suscipere magis, & minus; quia compatitur cum parte habitus, vel formæ oppositæ. Contra est; quòd peccatum mortale habituale nil compatitur gratiæ: nam per quodlibet mortale peccatum, tota deperditur gratia, & si foret infinita; sicut aer nil habet lucis, qui a candelam velo abscondisti. Dices, quòd ægritudo, quæ est priuatio debitæ proportionis humorum, recipit magis, & minus, ergò ita priuatio gratię; Hoc non est

eſt ad rem: quia infirmitas, ſeu ægritudo non priuat omnimoda proportione, ſed aliquibus gradibus tantũ: nam ſi omnibus priuaret, non ſuſciperet magis, & minus, ſicut nec tenebra; at peccatum mortale priuat omni gratia: nullum gradum eius relinquens, ſicut tenebra nullum gradum lucis relinquens; ergò non ſuſcipit magis.

Accedat aliud argumentum: ſequeretur omnia habitualia eſſe eiuſdẽ ſpeciei: (gratia enim, qua priuant, eſt vna ſpecie.) Reſpondet D. Thomas hic artic: 1. ad tertium maculam non ſignificare ſolam priuationem gratiæ, ſed eam cum ordine ad ſuam cauſam, quæ eſt peccatum actuale, & quia iſta differunt ſpecie; maculæ erunt ſpeciè differentes: ponit exemplum de vmbra, quæ eſt priuatio lucis ex obiecto alicuius corporis, & diuerſificatur ex diuerſitate corporum. Contra: ex diuerſis cauſantibus vmbram, vel tenebram; non diuerſificatur vmbra, vel tenebra: (certè vmbræ cauſatæ ab homine viuo, & mortuo non differunt ſpecie;) nec refert an fiant à lapide, vel ligno: alias mors cauſata à baculo ex quercu, differret ſpecie à morte cauſata baculo ex ſpino. Confirmatur: effectus poſitiui non differunt ſpecie iuxta cauſas efficientes diuerſas: quia calor ab igne, eſt eiuſdem ſpeciei cum calore cauſato à ſole, ergò idem de effectibus priuatiuis.

Dices hominem non dici habitualitèr peccatorem à ſola priuatione gratiæ, ſed à priuatione gratiæ cum aliquo addito, ſcilicèt cum reſpectù ad peccata actualia; hoc eſt dicere, quòd licèt priuatio gratiæ abſolutè ſumpta, nequeat dici peccatum habituale, tamen talis priuatio conſiderata in ordine ad peccata actualia, à quibus cauſatur, ſic ſuſcipit magis, & minus; & ita, qui plura peccata cõmiſit, maiores maculas contrahit, & dicitur magis peccator. Hunc diſcurſum ita impugno: vel ille ordo ad creaturas, ſeu conuerſio ad creaturas, eſt macula illa, à qua formalitèr, & immediatè maculatur anima, vel præcisè ſolum in quantum cauſat priuationem gratiæ; ſi primum dicas; iam patet, quòd ratio formalis peccati non conſiſtit in priuatione gratiæ. Si ſecundum aſſeras, etiam ſequitur inconueniens, ſcilicèt omnes homines eſſe æqualitèr peccatores poſt primum commiſſum peccatum: quippè tota gratia per vnum peccatum deperditur. Accedat altera impugnatio: ſi tota, ratio propter, quam priuatio gratiæ dicitur peccatum, ſeu macula, eſt ordo ad actum peccati commiſſum: ergò ordo ad actum peccati commiſſum, erit ratio formalis, & per ſe macula, in qua conſiſtit peccatum habituale, & priuatio gratiæ ſolum erit quid conſequens ad maculam, & erit pœna, & effectus illius. Si dicas peccatum coaleſcere ex ordine ad actum peccati commiſſi, & ex priuatione gratiæ. Contra primò: quia iam ratio formalis peccati, non erit ſola priuatio gratiæ. Adde, quòd ſicut Deus non poteſt eſſe cauſa totius rationis formalis peccati, ſic nequit eſſe cauſa partis rationis formalis; vnde cum priuatio gratiæ ſit à Deo; patet priuationem gratiæ nullo modo ingredi rationem formalem peccati.

Accedat altera ratio impugnans reſponſionem: peccatum habituale, eſt ens per ſe: quandoquidem de illo diſputant Doctores, & illud difiniunt, ergò peccatum habituale coaleſcere nequit ex ordine ad actum peccati præteritum, & ex priuatione gratiæ; conſequentia patet, quia Teſt. Ariſtotele 7. Met. cap. 1. & 2. illud, quod definitur, debet eſſe vnum per ſe, & ex ordine ad actum præteritum, & ex priuatione gratiæ non poteſt vnũ per ſe eſſe. Accedit, quòd ex priuatione formæ ſupernaturalis, & ex priuatione formæ ordinis naturalis non poteſt fieri vnum per ſe: at priuatio gratiæ, eſt priuatio ordinis ſupernaturalis, & priuatio rectitudinis debitæ, eſt priuatio ordinis naturalis; ergò ex illis nequit dari, ſeù cauſari vnum ens per ſe. Item: ſi ordo ad actum preteritum eſt quid poſitiuum; cum ex poſitiuo, & priuatiuo non poſſit fieri vnum per ſe; peccatum cum ſit vnum per ſe, nequit habere eſſe ex priuatione gratiæ, & ex ordine ad actum præteritum.

Probatur vlterius falſitas iſtius opinionis: priuatio gratiæ quomodocumquè ſumatur, eſt effectus ſubſequens tùm actuale, tùm habituale peccatum: ſed effectus, eſt extra conſtitutionem cauſæ: ergò non poteſt ingredi formale conſtitutiuum peccati habitualis. Probatur maior: Primò: quia non ideo formalitèr homo peccat, & poſt actum peccati denominatur de præſenti

ſenti peccare, quia priuatur gratia, ſed è contra, priuatur gratia ob demeritum peccati, quòd, vt cauſa præcedit. Declaratur exemplo in humanis: nam ideo quis demeretur gratiam Principis: quia eum offendit, & ad offenſam ſequitur tanquàm effectus, & pœna, priuatio gratiæ Principis; ergò idem in caſu noſtro; nequè dicas eſſe effectum, & pœnam peccati actualis non habitualis: quia ſicut in primo inſtanti homini aufertur gratia, quia peccat; ita in ſecundo inſtanti conſeruatur in eo priuatio gratiæ, quia manet in homine peccatum; ergò non minus priuatio gratiæ in ſecundo inſtanti, eſt effectus peccati durantis in ſecundo inſtanti, quàm in primo inſtanti fuit effectus eiuſdem peccati in primo inſtanti exiſtentis. Adde, quòd peccatum habituale non eſt pœna actualis, ſed culpa: pœna enim eſt à Deo eam infligente; peccatum vero habituale, ſimplicitèr, & abſolutè non eſt à Deo. Hinc ſecundo probatur eadem maior: quia priuatio gratiæ à Deo eſt, & à Deo intenditur, vt debita peccato: ergò non minus poteſt ad peccatum pertinere; quàm ordinatio eiuſdem ad pœnam: ſed hæc eſt ſolum effectus, & ſequela peccati, ergò &c. Adde, quòd ex ſententia oppoſita ſequeretur omnia peccata habitualia eſſe paria, & eiuſdem ſpeciei; illa enim peccata, ſunt æqualia, quæ habent idem omnino formale conſtitutiuum, quamuis inductum à diuerſis cauſis; hinc mors eſt eiuſdem rationis, ſiue inducatur hoc, vel illo inſtrumento, baculo, vel ferro: ſed priuatio gratiæ, quæ ponitur per Aduerſarios formale conſtitutiuum peccati habitualis, eadem eſt in omnibus: quia conſiſtit in ſua ſpecie in indiuiſibili, & quęcumquè peccata excludunt omnem gratiam; ergò quamuis peccata habitualia ex diuerſis ſpecie actibus haberent eſſe; eſſent tamē formalitèr in malitia æquales, & eiuſdem ſpeciei.

Accedat altera probatio: peccatum habituale in ſtatu naturæ lapſæ ſecundum ſuū formale intrinſecum conſtitutiuum, non eſt diuerſæ rationis ab illo, quod fuiſſet in ſtatu puræ naturæ: ſed in hoc ſtatu non diceret priuationem gratiæ: ergò nec nunc debet formalitèr illam includere: quia eſſentiæ rerum ſunt inuariabiles: ergò non poſſunt pro hoc, vel illo ſtatu formalitèr variari, quamuis poſſit alium, & alium effectum cauſare ex variatione circumſtantiarum; ſed peccatum habituale in ſtatu puræ naturæ non dicit priuationem gratiæ, ergò nec nunc. Nec valet ſi dicatur cum Vaſquez tunc peccatum etiam conſiſtere in priuatione gratiæ, quia peccatum etiam de ſe tunc ſufficiens ad excludendam gratiam, & omnes eius effectus; nam contra eſt: quòd negatio formæ non habet rationem priuationis, niſi in ſubiecto præſupponatur aptitudo ad illam hęc autem aptitudo, ſeù hoc eius non eſt in homine ex natura ſua, ſed quatenus à Diuina voluntate ordinatur ad talem formam, quod tamen tunc non contingeret, quia aliàs homo, tunc minimè eſſet in ſtatu puræ naturæ. Dices, quòd tunc eſſet priuatio nitoris luminis naturalis, vel amicitiæ materialis. Contra eſt, quod iam habemus intentum: quippè iſtę priuationes diſtinguerentur ſpecie à priuatione gratiæ, ſicut, & formæ, quibus opponuntur, & ita verum eſt dicere rationem formalem peccati habitualis minimè conſiſtere in priuatione gratiæ ſanctificantis. Accedit, quod veniale ex imperfectione actus, vel ex paruitate materiæ, eſt eiuſdem ſpeciei cum mortali; ſed veniale non relinquit maculam, quæ ſit priuatio gratiæ: ergò idem de mortali. Patet ſequela: quia quæ tantum differunt numero, habent eamdem eſſentiam: ergò ſi eſſentia maculæ peccati mortalis ſit priuatio gratiæ, id conuenit veniali; vel ſi non huic, nec illi.

PROPOSITIO II.

Proponitur altera ſententia.

DOcent nonnulli peccatum habituale conſiſtere in reatu ad pœnam. Ita videtur docere Scotus in 4. d. 14. quæſt. 1. & diſp. 16. quæſt. 2. Gabriel, Almainus, Aubionus, & multi alij. Diuerſimodè tamen explicatur hæc ſententia. Gabriel, Almainus, Hocham, & Baſſolius dicunt conſiſtere in ordinatione ad penam, quæ eſt denominatio extrinſeca, deſumpta ab actu diuinæ voluntatis, quo peccator deſtinatur ad pœnam, ſicquè aiunt iſti Doctores, Scotum docuiſſe. Verum hæc ſententia poteſt intel-

intelligi de denominatione, vel relatione sumpta ab actu peccati, quæ sit ordinabilitas ad pœnam, licèt Deus non ordinaret ad eam. Salaz intelligit de relatione sumpta ab actu peccati, sed non explicat qualis sit hæc relatio; quòd verò ità intendat Scotus, deducitur ex §. Dico ergò; vbi improbat opinionem, docentem peccatum habituale esse relationē realem, quia Deus esset eius causa: sed Deus est causa relationis ad pœnam, quia ipse ad eam ordinat; ergò secundum Scotum minimè consistit macula in relatione cōsequente hanc Dei ordinationem; eodem modo sentit Durandus, qui non ponit maculam in deputationem ad pœnam, sed in dignitate ad hanc deputationem.

Hæc sententia ab omnibus ferè reicitur; à quibusdam censuratur. Lorca dicit esse contra Bullam Pij V. & Greg. XIII. contra Baium; idem ait Vasquez. Fateor prædictam Bullam vrgere, asserentes maculam esse meram ordinationem ad pœnam; ità vt nulla sit alia iniustitia habitualis. Tamen contra illam denominationem, sumptam ab actu, nil facit, quia illa non est ordinatio ad pœnam, sed dignitas adhanc. Quod si Bulla notat Scotum, certè notat Augustinum enarratione 2. in Psal. 31. dicentem: Deum non remittere peccata, est non videre: non videre est nolle punire. Eodem modo loquitur Innocentius III. ità etiam Beda eodem Psalmo, & Ambrosius Apologia Dauid cap. 14. quinimò Scriptura sępè dicit, peccatum remitti, esse non imputari ad pœnam; Ezechielis 33. omnia peccata non imputabuntur. Et capitul. 18. omnium iniquitatum eius non recordabor.

Contra hanc sententiam, vt cōmunitèr intelligitur, argumentor primò: si nulla esset pœna statuta, adhuc daretur macula, & de facto in damnatis datur, quæ tamen, propter cōmissa in termino, non ordinātur ad pœnā. Secundò obligatio ad pœnam est à Deo, & amatur à Deo; at peccatum habituale, nec est à Deo, nec à Deo amabile est; ergò. Itē etiā originale secundū Scotū, & omnium sententiā, est priuatio; ergò idem dicendum est de habituali. Item Trid. sess. 6. cap. 14. definit: pœnam æternam vna cum culpa remitti; ergò hæc duo sunt distinata. Item pœna æterna, & temporalis sunt eiusdem speciei, seù rationis, sicut linea finita, & infinita; ergò relatio ad pœnam temporalem erit habituale peccatum, sicut relatio ad pœnam æternam, vel neutra. Item omnes relationes ad pœnam æternam sunt eiusdem speciei; ergò omnia peccata habitualia, si sunt tales relationes, erunt eiusdem speciei, quod dicet nemo.

Accedant alteræ probationes; sequeretur in iustificatione non remitti culpam, sed pœnam tantùm, vel saltem sequitur, quod remitti peccatum, aliud sit nihil, quā remitti pœnam, quod tamen est falsum. Item Trid. sess. 5. Decreto de peccato originali cap. 3. definit: in iustificatione auferri totum id, quod veram, & propriam rationem peccati habet; at pœna non habet veram rationem peccati, sed illam supponit; ergò &c. Accedit, quod non semper tota pœna aufertur in iustificatione; ergò nec auferetur totum id, quod habet rationem peccati: quia si peccatum ordinatum à Deo ad pœnam condignam habet rationem peccati, etiam ordinatum ad partem aliquam illius pœnæ, habebit aliquam rationem peccati. Item secundum talem sententiam, quando remittitur peccatum, solum tollitur, seù cessat ordinatio Diuina ad pœnam; illa autem ordinatio non habet veram rationem peccati, nec illud constituit, sed illud supponit; ergò &c.

Quod autem Scotus non fuerit huius sententiæ, colligo ex Scoto ipso; nam in 2. d. 41. quæst. vnic. §. potest alitèr dici, expressis verbis inquit: non vult Deus prius aliquem punire, quem videat aliquem esse peccatorem &c. subinfero; ergò secundū Scotum prius est aliquem esse peccatorem, quàm à voluntate Diuina reprobari, seù ad pœnam destinari. Hoc idem clariùs asserit Scotus in §. sequenti, vltimò dici potest littera B. vbi inquit, quod in quoddam tertio instanti rationis, voluit Deus permittere Petrum, & Iudam esse de massa perditionis, in quarto autem instanti offertur Iudas, vt peccator finalis voluntati Diuinæ, & tunc ipse vult punire, & reprobare Iudam; ecce qualitèr expressè Scotus asserit prius præuidere Iudam esse in peccato, quàm ordinet ad pœnas; ergò ordinatio ad pœnas minimè est peccatum habituale; Adde, quod si Deus nullam statuis-

tuisset pœnam correspondentem peccato, & statuisset leges, & præcepta, tùm trasgrediens præcepta Diuina, verè, & propriè peccaret, & transacto actu peccaminoso, verè, & propriè diceretur peccator, & tamen non per obligationem ad pœnã, cùm ex hypotesi nulla esset lex de inflictione pœnæ; ergò per aliquid aliud denominaretur homo peccator; egò sic etiam dicendum est de facto quippè rationes formales rerum sunt immutabiles.

Accedit, qnod veritatem istam videntur docere rationes illæ, quibus Scotus in 4. d. 14. quæst. 1. concludit contra D. Thomam, & Magistrum Sententiarum; peccatum nulla penitùs ratione dicere entitatem positiuam, nec absolutam, nec respectiuam, & per consequens, sicut non est entitas positiua, ità nec ipsum, nec aliquid proueniens ex ipso, erit physica macula in Anima. Rationes ergò illæ concluderent etiam contra istam sententiam: nàm indè contendit probare contra illos, peccatum mortale non esse aliquid reale, siuè absolutum, siuè respectiuum in Anima; quia si esset quid tale tunc esset immediatè à Deo; quod est omninò falsum: Tùm quià Deus nullatenùs est author peccati: Tùm quia Anima non potest esse peccatrix, vel in peccato, per id, quòd immediatè poneretur in ipsa à Deo. Subinfero; sed hæc eadem absurda sequuntur in sententia dicente, peccatum transeunte actu peccaminoso esse in Anima aliquid intentionale, sed quid rationes, passiua videlicèt ordinatio ad pœnam; ergò vel neutra, vel vtraquè sententia est falsa. Confirmatur; tum, eo quod ens rationis, quid positiuum est, & per consequens necessariò attingendum, & ponendum in esse à Deo; tum quia ordinatio peccatoris ad pœnam condignam, est totalitèr à Deo, nedum vt actiua, & Diuinæ voluntatis est actus; verum est, vt passiua est in ipso peccatore ordinato ad pœnam; quia cum talis eius ordinatio passiua rationis relatio sit, & extrinsecus aduenicns, vt patet; igitur aliquam debet agnoscere causam extrinsecam, ponentem eam in esse; hæc nulla alia est, nec esse potest, nisi actiua Dei ordinatio peccatoris ad pœnam; ergò manifestè rationes, quas ibi Scotus adducit contra D. Thomam, & Magistrum sententiarum concludunt contra istam sententiam, quam impugnamus. Facit etiam pro nobis, quòd Catholica veritas manifestè docet, peccatum, vt verè, propriè, & formalitèr est peccatum, deleri per pœnitentiam; sed illa relatio ordinationis passiuæ, non est, nec esse potest, verè, propriè, & formalitèr peccatum; ergò &c. Minor probatur; quia ordinatio passiua ad pœnam est quid consequens ad peccatum; tanquàm effectus ad causam, non physicè, sed demeritoriè influentem in illam. Dicendum ergò Scotum minime defendere hanc sententiam, & licèt in præcitato loco litter. H. dicat, quod memorata relatio rationis habeat simul rationem maculæ offensæ, & reatus, nequit tamen per hoc bene explicari, cum non dicat relationem illam poni in esse à voluntate peccatoris, sed potius, vt probatum est immediatè à solo Deo.

Melius dicetur, quod principale Scoti intentum ibi, est probare contra D. Thomam, & Magistrum Sententiarum, peccatum non esse in Anima quid positiuum reale, & inde factũ fuit, vt declinare cõtendens àb ipsorũ sententia dixerit, peccatum, trãseunte actu peccaminoso, dicere in peccatore passiuã eius ordinationem ad pœnã condignam; putans, quod longe mitior, & securior sententia esset, quæ diceret, peccatum transeunte actu peccaminoso, importare in peccatore rationis relationem, quàm illa, quæ diceret importare in illo entitatem positiuam, realem, absolutam, vel relatiuam. Et re vera si rectè examinatur, quæ sit ibi, & quo tendat intentio Scoti, liquescet, non alio, quàm quo diximus tendere.

Longè tamèn melius dicetur, quod manifestè hanc sententiam retractauerit in eodem 4. d. 21. quæst. 1. sub litt. E. & indè vbi iuxtà Sanctorum Doctrinam distinguẽtium inter remissionem culpæ, & solutionem pœnæ, & maximè illius, quod debetur tali culpæ, concludit, non esse idem, peccatum veniale remitti, & pœnam illi debitam solui, & loquitur manifestè de peccato veniali, transeunte actu peccaminoso; ergò manifestè etiam distinguit in peccato remanente post statum, rationem culpæ remissibilis, & rationem pœnæ solubilis; pœnæ inquam, debitæ eidem veniali. Manifestiùs, & determinatiùs reuocat

dictam

dictam sententiam in eodem 4.d.46. qu.4. litt. D. & F. vbi disertissimis verbis distinguit inter culpam commissam, idest actualem, & eandem continuatam, idest remanentem in peccatore, transeunte actu peccaminoso, & asserit, neutram, quatenus culpam formalitèr esse à causa positiua scilicèt effectiua, sed potius defectiua. Vtrâquè igitur, & actualem, & continuatam agnoscit Scotus, vt culpam formalitèr. Hęc putes, quod Scotus per culpam continuatam intelligat culpam non interruptam: quia, & si probabilissimum sit, quod peccator decedens in mortali continuaturus, sit actum illum peccaminosum, in quo decedit, vel quod continuat vsquè ad instar mortis, iuxtà illud. *Vbicumquè ceciderit lignum ibi manebit*; manifestè etiam loquitur ibi de culpa continuata, vt idem est, quod non retractata, & non vt idem est, quod continuatè exercita, nàm in primis facilè contingere potest, vt moriens in peccato mortali, luxuriæ videlicèt, odij, auaritiæ &c. nullum habeat actum concupiscendi alienum, vel odij, vel complacentiam in homicidio perpetrato, & cætera huiusmodi in illis vltimis spatijs vitæ, quando omni apparet priuatus motu, ac sensu, & quãdo vehementissimis, & præsentis infirmitatis, & imminenti mortis doloribus vrgetur, & obruitur; igitùr sicut passibile est, vt non decedat exercens actum peccaminosum vsquè ad instans mortis, ita, nec in inferno continuandum esset illi exercitium habitualis peccati, in quo decessit; aliàs si decederet cum centum, vel mille peccatis habitualibus, deberet esse post mortem in simultaneo exercitio omnium peccatorum commissorum in vita, quod est impossibile; quia nequit voluntas producere simul multiplicitatẽ diuersorũ actuũ, secũdò estò, quod peccator in actuali aliquo peccato decedat, in multis alijs posset etiam decedere peccatis habitualibus; cum impossibile foret ipsi, multiplices producere simul peccaminosos actus; igitur, & si post mortem cõtinuaret exercitium illius actus peccaminosi, in quo decederet; non tamẽ aliorum habitualium, quos vnà cum eo secum afferret.

Imò puto, nisi alitèr miraculosè contingat, esse impossibile, quod voluntas creata, & maximè illa, quæ ex acerbitate tormentorum, vehementissimas patitur distractiones, continuet in infinitum eundem numero actum; sed nulla videtur necessitas, quod Deus velit, in tot millibus, millium damnatorum voluntatibus innumerabilia multiplicare miracula. Et quamuis Sacra Scriptura dicat, quod vbicumquè ceciderit lignum ibi manebit, saluo semper meliori iudicio, explicari poterit, de pœnarũ æternitate, vel etiam de propriarum pœnarum diuersitate cuilibet damnatorum infligendarum, quibus inflictis, & non alijs alterius rationis, vel generis, æternalitèr tormẽtabũtur. Tertiò efficacitèr probatur intentum de mente eiusdem Scoti (vbi suprà in 4.d.26 quæst.4. sub litt.B. vbi vult, quod Damnati summa afficiantur tristitia, causata in illis ex remorsu, quem habent de peccato commisso, non quia peccatum; sed quia causa demeritoria respectu pœnæ dãni; ergò videtur omninò improbabile, quod continuerit exercitium illius peccati, quod summè pœnitet eos commisisse. Omninò igitur asserendum est de mente Scoti, & secundum veritatem reperiri in Damnatis peccata habitualia, quæ de mente ipsius, vt visum est, habent, verè, propriè, & formalitèr rationem culpæ Theologicæ. Hæc obitèr dicta quantùm ad vltimum pũctum.

PROPOSITIO III.

Sententia Scoti de peccato habituali explicatur.

MOneo, quod sicut aliquis cùm est distans ab aliquo per motum, non fit ei propinquus per cessationem à motu, sed oportet, quod appropinquet rediens per contrarium motum; ità amouens se à Deo, oportet, vt ei appropinquet per contrarios motus, & quandiù non redit, non appropinquat; complacet in recessu à Deo habitualitèr; & hæc complacentia durat, donec ponatur velle redire per contrariã viam. Moneo etiam, quod intèr voluntatem producentem actum peccati, & ipsum peccatum, est quasi respectus facientis, & conseruantis ad conseruatum, quia est veluti habitualis productio illius esse permanentis; nam sicut conseruatio rei à

Deo creatæ dici potest habitualis creatio quatenùs per eam res permanet in suo esse, quod accepit; ità cum homo conuertitur ad commutabile bonum inordinatè, quod est peccare actualitèr efficit peccatum, & transacta effectione, manet peccatum in esse accepto moralitèr conseruato à producente illud, qui habitualitèr manèt conuersus ad commutabile bonum, donec per contrariam voluntatẽ resipiscatur, & sic moralitèr conseruat, & fouet illud peccatum ad Deum, modum, quo contrahentes sponsalia, fouent, & conseruant consensum præstitum habitualitèr, donec actibus contrarijs recedunt ab eo.

Dico ergò, quod macula peccati formalitèr consistit in priuatione ad legem habitualis, seù in priuatione habitualis rectitudinis debitæ. Ita macula habitualis, nil aliud est, quàm priuatio rectitudinis debitæ. seu conformitatis ad legem, per modum termini, moralitèr manens in anima, & ex actu physico præterito causata. Ex nostris ità defendunt Pater Herreta disp. 41. de peccatis q. 2. conclus. 3. Iribarnes disp. 1. de Pœnitentia 8. sessione, concl. 6. & 4. Rada controu. 16. secundæ partis §. ad argumenta in principio Controuersiç versiculo de peccato originali, quod hæc sit sententia Scoti. Probatur: nam Scotus in 2. dist. 35. asserit, quod formalis malitia peccati actualis consistit in priuatione rectitudinis debitæ; ex quo manifestè sequitur, quod transacto actu peccati, manet in homine talis priuatio per modum habitus. Et rursus ex mente ipsius malitia non consistit in priuatione gratiæ, ac per consequens dicendum, quod malitia peccati consistat in tali priuatione habituali rectitudinis, seù conformitatis ad legem: nam talis priuatio secluso quocumque alio, est sufficiens denominare hominem peccatorem. Præterea d. 32. q. vnica §. quantum ad secundum litt. D. asserit, peccatum originale peccato actuali assimilari, quasi quiescenti in Anima post actum transeuntem, quàm compararetur peccato actuali, quod elicitur ab ipsa voluntate peccante; ergò ex mẽte Scoti peccatum actuale quiescens in anima, seù manens in illa per modum habitus, & termini transeuntis peccaminosè assimilatur peccato originali; ergò sicut originale peccatũ denominat hominem peccatorem; ità, & priuatio illa rectitudinis, seù conformitatis ad legem manens, seu quiescens in anima per modum habitus. Vnde Scotus in 4. dist. 22. quæst. vnic. §. in ista quæstione litt. A. inquit: ila autem obliquitas, quæ propriè nata est esse in actu, non propriè manet post actum, &c. Quod est dicere, quod si non maneat physicè manet tamen moralitèr. Item Scotus in 2. d. 21. q. 1. impugnans Alensem dicentem veniali per se deberi pœnam æternam, per accidens verò temporalem; arguit sic: post actum peccati mortalis, nil remanet de peccato nisi debitum pœnæ posset stare cum gratia, peccatum mortale non remissum staret cũ ea, eo modo, quo manet post actum; in quibus verbis habet expressè Scotus nostrum propositionem; cum vocet habituale ipsum actuale non remissum, & cum dicit nihil manere post actum, nisi debitum, semper intelligit de medio inter actuale, & obligationem ad pœnam. Ex quibus habetur expressè intẽtum Scoti fuisse ipsum actuale, esse id, quo quis est, & dicitur peccator, & nihil mediare inter hoc, & obligationem ad pœnam, quo quis dicatur peccator.

Nostra Propositio probatur, Id est ratio formalis peccati habitualis nunc, quod foret in pura natura: sed tunc tantùm esse peccasse, & non esse remissum: quia non esset habitus vitiosus, nec priuatio gratiæ, nec qualitas morbida, nec relatio realis, vt acutissimè probat Scotus; ergò tunc ratio formalis peccati habitualis, foret ipsummet actuale, physicè transactum, & moraliter perseuerans. Dices cum Vasquez, quod esset priuatio gratiæ: Contra: Carentia gratiæ, tunc non esset priuatio, sed negatio, & falsum est, quod tunc egeret quis gratia ad remissionem peccati: quia sicut peccando minimè perderetur gratia, ita resurgendo e peccato nequaquam illa infunderetur.

Accedat altera ratio. Offensa habitualis in homine aliud non est nihil, quàm hominem offendisse, & offensionem non esse remissam; ergo idem de offensa habituali in Deum. Item actus, quo constituitur valor alicuius rei, idem manet pos actum habitualitèr, donec ponatur actus contrarius. Item intentio consecrandi in initio missæ

missæ actu posita eadem manet vsque ad finem habitualitèr; nisi ponatur actus contrarius. Similitèr actualis cōsensus cōiugis in matrimonium, mānet habitualitèr durāte vita alterius; ergò hic similitèr, idē actuale manet habitualitèr vsque ad remissionem.

Addo satis commodè explicari habituale peccatum per ordinem ad pœnam; seu reatum pœnæ. Hinc moneo, reatum sumi quandoque pro culpa, Exodi 31. pro reatu vitali; 21. aufertur ab eis reatus sanguinis; Matth. 5. reus erit iudicio, sed hoc sensu non sumitur hic, sed pro relatione ad pœnam. Posset probari primò ex modo loquēdi Scripturæ Ecclesiastici 9. *Nemo scit vtrum amore, vel odio dignus sit*; vbi culpa explicatur per esse dignū odio, ergò similitèr explicari potest per esse dignum pœna. Augustinus vocat peccatū habituale reatum. Item Trident. sess. 6. cap. 4. describit iustificationem, quòd est translatio ab eo statu, in quo nascitur filius peccati Adæ ad statum gratiæ, &c. tamen nec translatio à statu Adæ filij necessaria est ad iustificationem pro quocumque statu, nec etiam acceptio gratiæ, nec de facto hæc definitio competit iustificationis Adæ, vel Euæ, Christi, vel Beatæ Virginis, quia non sunt nati in peccato, sed Concilium explicuit iustificationem pro ea, quæ de facto habet annexa; ergò licet ordinari nō sit necessario connexum peccato, tamen, quia de facto ei annectitur, rectè explicari potest per illam ordinationem. Ex quo sequitur; esto habituale non sit illa ordinatio; rectè tamen explicari, & describi per ea, quia de lege habet eam annexam; ergò licet non explicaremus mentem Scoti alitèr, nullo modo, esset repræhendendus, quod vocat maculam, ac etiam habituale peccatum illam ordinationem ad pœnam; quia sic Scriptura, Patres, & Concilia loquuntur; sed quod est notandum non dicit Scotus obligationem ad pœnam esse id quo peccator denominatur talis post actū, sed tantum hanc esse maculam, & reatum, quod etsi dixisset; minimè tamen à modo loquendi Sanctorum Patruum, & Conciliorum recederet. Eumdem modum loquendi tenet Driedo 1. de Gratia cap. 5. Altisiodorensis secundum summam Tractatu 26. q. 5. Antoninus 1. par. Tomo 9. q. 2. & alij, quos citat Salas Tractatu 13. distinct. 14. num. 14.

Moneo tamen contra Eminentissimum de Lugo, non condonationem Dei minimè ingredi rationem formalem constitutiuam peccati, neque etiam inadæquatè. Est ergò tantùm conditio necessariò requisita, vt peccatum præteritum valeat de præsenti denominare hominem peccatorem. Ratio est, quia actus diuinæ condonationis debet supponere aliquid intrinsecè efficiens, & maculans peccatorem, & condonabile à Deo; sed hoc non potest esse negatio condonationis Diuinæ, quia hæc est extrinseca peccatori, & in se bona, & intenta à Deo; ergò non potest peccatum habituale formalitèr, neque inadequatè in tali negatione consistere. Confirmatur, quia Deum condonare non est Deum velle ponere condonationem, sed condonatione aliquid tollere, scilicet peccatum; nō enim condonatio condonat negationem, sed tollit fundamentum eius. Item sequeretur; Deum non remittendo peccatum, consistere formalitèr saltem inadequatè hominem peccatorem, quod dici non potest; quia sicut peccatum dum fit nullo modo formalitèr secundum malitiam, est à Deo, ita dum permanet à Deo, esse non potest; ergò non remissio, nec constituere, nec inadæquatè quidem potest, quinimmò debet supponere peccatum tanquàm id, quod non est remissum.

Dicimus ergò, quod tota essētia maculæ saluatur circa negationem remissionis, & restaurationis; itaq; quamuis peccatum habituale nequeat hominem denominare maculatum, quin ex parte ipsius stet negatio restaurationis, & satisfactionis, &c. & etiam ex parte Dei, remissionis culpæ commissæ; tamen talis negatio nō est de essentia peccati habitualis, seu formæ denominantis, sed tantum est conditio, vt macula sit in homine, & ipsum denominat peccatorem; explicatur exemplo: certum est, quod licèt calor, v.g. nequeat regularitèr loquendo, aquam denominare calidam, quin prius expellatur frigiditas: tamen negatio frigiditatis nullam denominandi vim tribuit calori, sed ad summum tantum est conditio necessaria regularitèr ex parte subiecti. Ita philosophandum in casu nostro.

Dices ex Lugo disp. 7. de pœnitentia sess. 5. peccatum habituale duo dicit; &

pec-

peccatum actuale præteritum, & permanentiam eius; ergò quamuis primum (vtpotè malum) à Deo esse non possit; poterit tamen esse secundum esse habituale, & Deo non displicere, & formalitèr constitui, non remissione Dei. Probatur: quia in tantum homo dicitur habere peccatum habituale, in quantum prudentèr iudicatur odio dignus; ergò quod fundat tale iudicium, fundat peccatum habituale: sed ad fundandum tale iudicium, non minus pertinet hominem peccasse, quàm peccatum non esse remissum: ergò æqualitèr etiam debet vtrumque requiri ad fundandum, & constituendum habituale peccatum. Item: quia ex ablatione solius conditionis, reliquis immutatis, non potest tolli effectus formalis, sed requiritur ablatio subiecti, vel formæ, vel vnionis, ex quibus intrinsecè constituitur; subinfero: sed ablata negatione condonationis tollitur effectus formalis peccati habitualis, qui est reddere hominem Deo odiosum; ergò hac negatio debet formalitèr pertinere ad constitutionem huius formæ, scilicet peccati habitualis. Negatur consequentia: quia licet verum sit Deum punire hominẽ, quia peccauit, non verò quia permanet in peccato: alioquin quò plus duraret quis in peccato, maiori pœna dignus esset, & consequentèr magis peccaret, quod falsum est, & contra suppositum; quia iam minimè esset in peccato habituali, sed in cõtinuo actuali; negari tamen non potest displicere Deo, quod homo in peccato perseueret; & quantum est ex parte sua, vellet ipsum resipiscere, licèt propter hoc non magis puniat peccatorem, quia nihil addit supra peccatum actuale formalitèr liberũ, quod solum trahit condignitatem ad pœnam; perseuerãtia igitur peccati; est Deo odibilis; ergò non potest formaliter, neque inadæquatè constitui à negatione condonationis Diuinæ, quæ bona est, & à Deo volita, & ab illa, solum habebit, quod non destruatur. Certè non coheret, quod Lugo docet, negationem scilicet condonationis Diuinæ constituere peccatum habituale, & non odio habere, sed esse conditionem, cur peccator odio habeatur; quia odio habetur formalitèr à Deo peccator propter peccatum, quod etsi physicè transit, moralitèr præsens est: ergò debet Deus odio habere constitutiuum illius; ergo negationem condonationis si formalitèr inadæquatè peccatum habituale constituit; in tantum ergò odio non habetur, in quãtum est sola conditio permanentiæ talis peccati, quam tollere Deus non tenetur, ad aliud negatur minor, quia hominem peccasse, & adhuc esse Deo exosum, fundat, seu est constitutiuum formale peccati habitualis; id autem tamquam à signo, solum colligimus ex negatione condonationis Diuinæ, quæ negatio deindè debet necessariò connotari, & quia nullum debitum est in Deo illam tollendi, non potest spectare ad vitiosam perseuerantiam peccati formalitèr malam. Ad alterum, negatur consequentia: quia ablata negatione condonationis, tolli dicitur peccatum habituale tamquàm à signo: quia remittitur offensa, & iniuria, in qua formaliter consistit peccatum habituale: quare non tollitur sola conditio reliquis immutatis, sed per ablationem conditionis, seu non remissionis, destruitur offensa, quæ est forma peccati intrinsecè, & si non physicè, moralitèr tamen peccatorem, afficiens.

Dices: in conseruatione, seù permanẽtiâ peccati nihil positiuum inuenitur conseruans peccatum; ergò eius permanentia, & conseruatio debet formalitèr in negatione destructionis consistere; ergò non se habet vt pura conditio; Negatur consequentiâ; quia sicut perseuerantia peccati non tribuitur moralitèr Deo non destruenti eo ipso, quod non teneatur destruere; ita neque talis permanentia debet moralitèr formalitèr constitui ex negatione destructionis Diuinæ, licèt illam necessariò connotet: repugnat enim effectum alicuius causæ per se formalitèr constituere aliquod conflatum, & hoc non per se pendere ab illa causa; ergò si perseuerantia peccati, per se non pendet à Deo non destruente, eique non tribuitur, nec negatio destructionis, seu condonationis, quæ à Deo est, poterit formalitèr peccatum habituale constituere. In forma ergò distinguitur antecedens: nihil inuenitur physicum; concedo; quia peccatum non est ens physicum, quod physicè conseruetur; nihil inuenitur morale; & nego; hoc autem ab illo debet esse, cui imputatur peccatum; erit ergò hominem peccasse, & sua culpa

adhuc

adhuc esse Deo exosum; connotata tamquam conditione necessaria, negatione condonationis diuinæ: homo enim, quia liberè ponit peccatum de se irremisibile, censetur moralitèr semper illud conseruare quousque destruatur; Deus verò esse causa permissiua, non destruendo, eo ipso, quod destruere non tenetur.

PROPOSITIO IV.

Proponuntur argumenta, probantia peccatum habituale consistere in priuatione gratiæ sanctificantis, & soluuntur.

PRimum argumentum: priuatio gratiæ est priuatio præcipui nitoris, & pulchritudinis animæ; ergò formalitèr illam maculat, & consequentèr habet rationem peccati habitualis. Vrgetur ratio: peccatum habituale auertit hominem à fine supernaturali; ergò priuat conuersione habituali ad talem finem: sed hæc consistit in gratia; ergò saltem partialitèr inuoluit priuationem gratiæ. Adde, quod ex Trid. gratia habitualis est iustitia nostra coram Deo: ergò eius priuatio est iniustitia coram Deo: sed talis iniustitia est peccatum habituale, formalitèr consistit in priuatione gratiæ. Ad primum dicimus, priuationem gratiæ esse maculam physicam animæ, non moralem, ad modum; quo turpitudo est macula corporis: ad rationem enim maculæ moralis requiritur, vt talis macula sit culpa animæ, qualis non est priuatio gratiæ, quæ non est actus voluntatis, in quo macula consistit. Ad secundum respondetur: peccatum priuare nunc conuersione habituali ad Deum, vt finem supernaturalem, sed hunc esse effectum, & pœnam peccati; non ergò priuatio gratiæ in se est ipsum habituale peccatum.

PROPOSITIO V.

Nullum est à Deo graue, & enorme peccatum, de quo homo pœnitere non possit in tota sua vita, & veniam consequi per pœnitentiam.

INnititur hæc nostra Propositio duplici articulo fidei; quorum primus est remissio peccatorum; alius est pœnitentiam esse reconciliationem, & remissionem peccatorum, vndè colligimus nullum esse peccatum tantæ enormitatis, nullam perseuerantiam tantam in peccato, quæ pœnitentia deleri non possit. Probamus ex omnibus illis locis Sacræ Scripturæ, in quibus suadetur hominibus resipiscere vsque ad mortem: cum pollicitatione veniæ, & remissionis. Quibus adde Diuum Paulum secundæ Corinth. 5. omnes nos manifestari oportet ante Tribunal Christi, vt recipiat vnusquisque, prout gessit in corpore suo, siuè bonum, siue malum. Notanda sunt hæc verba: *prout gessit in corpore*; ostendunt enim animam esse sui iuris ad pœnitendum quamdiù in corpore est; quod si pœnitere potest, & pœnitet, cum facienti, quod in se est, Deus non deneget gratiam, sine dubio misericordiam consequetur; idipsum concludit libertas nostri arbitrij, quæ cum auferri ab homine non possit, manet homo adiutus Diuina gratia liber ad pœnitendum, & potens ad impetrationem veniæ. Addæ nullum assignare posse genus peccati, quod vel in Sacra Pagina, vel in Historia authentica, scilicet Ecclesiastica, non reperiatur remissum, & alicui condonatum.

Ad solutionem eorum, quæ nostræ sententiæ objici possunt: has accipe regulas. Prima, Qui in Sacra pagina reperiuntur non potuisse impetrare veniam, quamuis pœnituerint; isti non vere, pœnituerunt: sed fictè, & simulatè, vt Esaù, Saul, & Antiocho videre est. Secunda regula: Quædam sunt peccata in quorum punitione Deus specialitèr ostendit rigorem, siuè iustitiæ, ac proindè pauci, aut nulli eorum remissionem obtinuerunt, quia digni non erant, vt si concederetur pœnitentia, vt videre est in Hæresiarchis, quorum nullus legitur resipuisse excepto Berengario, qui

cum

cum multoties post iteratam conuersionẽ, ad vomitum redierit, de eius salute nulla est certa fides. Tertia regula: Quædam peccata dicuntur irremissibilia, quod non remittat ea Deus, nisi præcedente, & perseuerante maxima, & grauissima pœnitentia; est ergò necessaria pœnitentia, vt auferat peccata mortalia, à quibus nos liberet Dominus sua pijssima misericordia. Amen.

DE SACRAMENTO POENITENTIAE

DISPVTATIO PRIMA.

VITAM spiritualem, & totius hominis regenerationem, ac renouationem collatam fuisse à Deo in Baptismate; robur, mentisq, vires suscepisse in Confirmatione; nutritionem supersubstantialem, quæ nunquam interituram largiatur vitam: habere in Eucharistia; magnum sanè, & multum est: parua tamen, & pauca hæc forent, nisi aliquod salutare medicamentum, quo à morbo spirituali, peccato, scilicet mortali, sanaretur, diuina indulgentia ei concederetur. Hoc præuidens Altissimus, pœnitentię Sacramentum omne tolleretur peccatum, Ecclesiæ largitus est. De illo deinceps sit: an sit; quid sit, docebunt, quæ subsequuntur Propositiones. Exordium sit à prima.

PROPOSITIO PRIMA.

Datur Pœnitentiæ Sacramentum.

PRopositionē hāc negāt omnes hæretici. At eā esse de fide, affirmant omnes Theologi Catholici. Ecclesiam non posse carere Sacramento Pœnitentiæ, colligimus ex antiqua lege, quæ quamuis esset vltionis, & vindictæ, parumquè, aut nil habere, misericordiæ videretur; tamen sacrificia habuit, & Sacramenta, quibus expiarentur peccata, vel ex opere operato, (scilicet Circumcisione) vel ex operantis; quanto magis lex Euangelica, quæ appellatur lex gratiæ, & veritatis, sua habebit Sacramenta, quibus omne deleatur peccatum mortale? Est ergò necessarium de communi lege vnum esse Sacramentum, vt primariò, & per se tollat peccatum; hocq; Saramentum tantæ virtutis, & efficaciæ, appellatur Pœnitentiæ Sacramentum. Sit aliud argumentum. Id quod fuit à Christo institutum ad peccati deletionem, fuitq; in vsu, & praxi apud fideles, est Sacramentum: sed pœnitentia est à Christo instituta Ioānis 20. ad remissionem peccatorum his verbis; Accipite Spiritum Sanctum, quorum remiseritis peccata, remittuntur eis: & fuit semper in vsu in Ecclesia Dei, vt cuncta adstruunt Consilia; ergò est Sacramentum. Sit aliud argumentum ex Tridentino sess. 14. Canone 1. vbi dicitur; si quis dixerit in Catholica Ecclesia pœnitentiam non esse verè, & propriè Sacramentum pro fidelibus, quoties post baptismum in peccata labuntur, ipsi Deo reconciliantes, à Christo Domino institutum, anathema sit. Hoc decreuit Concilium: quoniam Caluinus, & quidam Luterani docuerunt, non esse verè, & propriè Sacramentum nouæ legis. Altera ratio: Baptismus ideò est verè, & propriè Sacramentum nouæ legis: quia peccata omnia, & præsertim originale delet: sed pœnitentia delet omnia peccata, quæ post baptismum sunt commissa, ergò est Sacramentum nouæ legis. Aliud argumentum; Omne Sacramentum, vt vidimus in tractatu de Sacramentis in genere; tria requirit. Primum quod sit signum sensibile. Secundum, quod sit à Christo Domino institutum. Tertium, quod sit causatiuum gratiæ: at omnia ista reperiuntur in Pœnitentia; ergò Pœnitentia est Sacramentum nouæ legis.

PRO-

PROPOSITIO II.

Sacrammentum Pœnitentiæ est distinctum à Sacramento baptismi.

PRobatur quippè cum ordinetur ad peccata post baptismum commissa remittenda, ad quæ non se extendit; baptismus, quia hic iterari non potest; ergò est distinctum à baptismo. Nec satisfaciunt hæretici dicentes solam materiam baptismi fide excitatam, peccata post baptismum remittere: nam alioquin frustra esset hæc noua potestas remitttendi peccata à Christo concessa Ecclesiæ: sed certum est hanc potestatem remittendi peccata à Christo traditam Ecclesiæ Ioannis 20. esse distinctam à potestate remittendi peccata per baptismum; ergò, &c. Tum quia potestas remittendi peccata per baptismum supponitur Apostolis collata āte mortem Christi Ioannis 4. vbi dicitur, quod Discipuli Iesu baptizauerunt; hæc autem potestas remittendi peccata post baptismum commissa promittitur Matthæi 16. Et traditur Ioan. 20. post resurrectionem, illis verbis. Quorum remiseritis peccata, &c. vt colligitur ex Tridentino sess. 14. cap. 1 Legatur Scotus in 4. dist. 2. q. 1. §. secunda conclusio, vers. melius. Legatur Tridentinum sess. 14. cap. 1. dicens *Dominus Sacramentum pænitentia tunc præcipue instituit, cum à mortuis excitatus, insflauit in Discipulos suos dicens: accipite Spiritum Sanctum, quorum remiseritis peccata, &c.* Dices, quod verba illa (tunc præcipuè instituit) denotare antea fuisse institutum, quamuis minus præcipuè. Negatur assumptum: quippè ad plus denotatur, datam fuisse Apostolis in cœna potestatem ordinis, quæ omninò est necessaria ad validè administrandum Sacramentum. Vel si placet dicas, particulas illas denotare promissionem factā Matthæi 16. num. 19. *Tibi dabo claues Regni Cælorum, quodcumque ligaueris super terram, erit ligatum & in Cælis; & quodcumque solueris super terram erit solutum & in Cælis.* Obseruatio est Scoti vbi supra. Non me latet apud Conninchum legi probabile esse putatur Christum Dominum in illa vltima cœna inter alia prædixisse Apostolis se postea instituturum hoc Sacramentum, eosq; docuisse ritum obseruandum in administratione. Hinc fortasse Tridentinum dixisse; Christum Dominum Sacramentum Pœnitentiæ præcipue instituisse Ioann. 20. quia scilicet Matthæi 16. illud promiserat, & in cœna ritum obseruandum docuerat, & consequentèr quoquo pacto potest intelligi Christum Dominum tunc instituisse Sacramentum largo modo loquendo. Apud Suarez disp. 17. sess. 1. num. 10. dicitur Armacanum docuisse Christum Dominum, hoc Sacramentum instituisse Matthæi 10. & Lucæ 6. cum misit Apostolos ad Euangelium prædicandum. Nobis tamen hoc non probatur, & talis dicti falsitatem ostendunt rationes in contrarium adductæ. Sit altera ratio contra Armacanum: Potestas remittendi peccata non datur nisi Sacerdotibus: at quando Apostoli missi sunt ad Euangelij prædicationem, minimè erant Sacerdotes; ergò eis tunc nō fuit communicata potestas remittendi peccata. Placet & etiam obseruatio Scoti in 4. non approbans pœnitentiæ Sacramentum fuisse institutum Iacobi 5. verbis illis: Confitemini alterutrum. Audiantur verba Scoti, vers. de pœnitentia: quod hoc non videtur probabile ex processu literæ, quia statim sequitur; Orate pro inuicem, &c. Manifestum est enim, quod per illud sequēs nō intendebat aliquod Sacramentum instituere, neque promulgare. Nec etiam erat apud Iacobum auctoritas instituendi aliquod Sacramentum.

Minùs placent asserentes hoc Sacramētū fuisse institutum, vel ab ipso Deo in paradiso voluptatis statim post peccatum Adæ cum primo interrogauit protoparentem: quid fecisti? vel in lege veteri, quādo fuerunt instituta Sacrificia pro peccatis, quæ offerebantur, præmissa quadam confessione; quia aliàs Sacramentum pœnitentiæ iam non esset Sacramentum nouæ legis.

Redeamus ad nostrum primum punctū. Paulus de baptismo loquēns Hebræorum 6. & est communis expositio Patrum contra Nouatum: Impossibile ait, eos qui semel per illum sunt illuminati, rursus renouari ad pœnitentiam: cū tamen de Pœnitentiæ Sacramento loquens Corinthiorum

tum 5. fideles hortatur ad illud frequentandum: reconciliamini, inquit, Deo, qui dedit nobis ministerium reconciliationis. Accedat altera ratio; Minister Sacramenti baptismi est quisquis habens intentionem faciendi, quod Ecclesia facit, & intendit facere (etsi Minister sit hæreticus) & tamen Minister Sacramenti pœnitentiæ minimè est quicumque de populo, sed solus Sacerdos. Cuius rei ratio ex eo assumitur, quia Sacramentum pœnitentiæ exercetur per modum iudicij, quod & scientiam in cognoscenda causa, & iurisdictionem in ferenda sententia supponit; baptismus verò per modum simplicis absolutionis regenerantis hominem ad primum esse supernaturale gratiæ; quod nullam prærequirit causæ cognitionem, aut ministri iurisdictionem, sed externam dūtaxat applicationem materię, cum certa forma verborum ex intentione faciendi, quod fecit Christus, ergò distinguuntur ista Sacramenta. Consequentia dandi hoc Sacramentum indè deducitur: quia decebat, vt in Christiana Republica esset tribunal, in quo & animarum causæ cognoscerentur, & Diuinæ offensæ punirentur, & peccatores per Sacerdotes, tanquàm per veridicos iudices, & Ministros Deo reconciliarentur.

PROPOSITIO III.

Proponuntur motiua contraria nostræ Propositioni.

OBijciunt hæretici Christum Io: 20. loqui de remissione peccatorum, quæ fit per baptismum in illis, qui per verbum prædicationis cōuertuntur ad fidem; ergò non traditur distincta potestas à potestate remittēdi peccata per baptismum. Respondetur hunc locum ęxponi dupliciter. Primo, vt detur potestas remittendi peccata tàm fidelibus, quàm infidelibus. Hanc expositionem sequitur Cyrillus. Secundò vt detur sola potestas remittendi peccata fidelibus iam baptizatis, quæ est communior interpretatio Patrum, & patet: quia potestas remittendi peccata per baptismum supponitur collata: Ioannis 4. quare secundum hanc expressionem obiectio nullam vim habet. Secundum priorem verò expositionem dicendum, quod quamuis hic detur vtraque potestas; non tamen datur cum eodem ritu: nam ad remittenda peccata infidelium datur cum ritu absolutiuo cum certa forma verborū deducta ex illis verbis Matthæi vltimo; baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti. Ad remittenda verò peccata fidelium datur cum ritu absolutiuo sub alia forma verborum, deducta ex illis verbis Ioannis 20. quorum remiseritis peccata, &c. cum non sit maior ratio, cur ex vno loco potius, quàm ex alio colligatur certus ritus, & forma Sacramenti, dummodò vtrobiq; Christus assignet certam materiam, ac formam Sacramenti; neque erat maior congruentia, & necessitas huius Sacramenti, quàm alterius.

PROPOSITIO IV.

Notantur nonnulla scitu digna.

PRimum. Sacramentum pœnitentiæ institutum fuit post Resurectionem. Hoc notaui: quia tria fuerunt tempora secundum textum Euangelicum, in quibus videtur Christus mentionem fecisse de hoc Sacramento, scilicèt ante mortem, quando Matthæi 8. dixit Petro: quodcumque solueris super terram, &c. Et quando Matthæi 18 dixit Discipulis: Quodcumq; solueritis super terram, &c. Secundus locus est, quando Christus in vltima cœna ordinauit Apostolis Ioannis 19. Hoc facite in meam commemorationem. Tertius locus est, quando post resurrectionem dixit Discipulis: Accipite Spiritum Sanctum, quorum remiseritis peccata, &c. In quibus tribus temporibus, videtur Sacrmentum pœnitentiæ posse dici institutum. Putamus ergò, quod Sacramentum pœnitētiæ fuit institutum post resurectionem, quando Dominus Ioannis 20. dixit Apostolis: Accipite Spiritum Sanctum, quorum remiseritis peccata remittuntur eis. Fauet Tridentinum sess. 14. cap. 1. Probatur, quia tunc fuit institutum Sacramentum pœnitentiæ, quādo fuit collata Apostolis potestas præcipua, & plenaria absoluendi: sed hæc potestas nullibi elargita

fuit, nisi quando post resurrectionem dixit: Accipite Spiritum Sanctum, &c. ergò tunc fuit institutum Sacramentum pœnitentiæ. Hinc

Infero primo. Quod quando Christus Matthæi 8. & 18. dixit: Quodcunque solueris, vel solueritis super terram, &c. nō instituit Sacramentum pœnitentiæ. Tum quia illis solum promissa fuit potestas absoluendi de futuro, & non de præsenti; ergò tunc potius fuit facta promissio Sacramenti pœnitentiæ, quàm illud instituerit. Tum etiam quia, vt obseruat Pater Medina, tali tempore potius fuit collata potestas ferendi censuras, quàm soluendi à peccatis.

Infero secundo. Quod in nocte cœnæ, solùm inchoatiuè potest dici instituisse Sacramentum Pœnitentiæ inquantum illis præbuit characterem, qui postea potuit extendi ad absoluendum, accepta potestate ab Episcopo dicendo: Accipite Spiritum Sanctum, &c. Vnde quando ordinantur Sacerdotes, duo actus exercentur ab Episcopo. Primus est collatio characteris cōficiendi Sacramentum, quādo dicit: Accipite potestatem offerendi Sacrificium in Ecclesia. Secundus, collatio potestatis absoluendi à peccatis, quando dicit postea: Accipite Spiritum Sanctum, qui actus separari possunt.

Impugnabis nostra dicta. Antequam recipiatur Eucharistiæ Sacramentum præmittenda est confessio: ergò Sacramentum pœnitentiæ debuit institui ante Sacramentum Eucharistiæ, quod fuit institutum in vltima cœna, in qua Eucharisticum cibum Apostoli receperunt; ergò Sacramentum pœnitentiæ minimè fuit institutum post resurrectionem. Resp. esse præmittendam confessionem ante Eucharistiæ susceptionem, si supponatur institutum fuisse Sacramentum pœnitentiæ; non verò priusquam intelligatur institutum tale Sacramentum: tunc enim tenebantur se disponere ad dignam susceptionem tanti cibi Eucharistici beneficio contritionis. Replicabis Christus Dominus ante resurrectionem dixit: pœnitentiam agite Matthæi 14. ergò tunc videtur instituisse Sacramentum pœnitentiæ. Confirmatur: Nam ante resurrectionem Christus remittebat peccata: dixit enim Magdalenæ; remittuntur tibi peccata tua. Resp. Verba illa Christi: pœnitentiam agite, &c. intelligenda fore de Pœnitentia Virtute; non verò de Pœnitentia Sacramento, vt communitèr supponunt Patres, & Doctores. Ad confir. Negatur sequela: Etenim licet Christus remiserit peccata ante resurrectionem; non sequitur illa remisisse per Sacramentum pœnitentiæ, sed per actum amoris vel contritionis, vt fiebat ante institutionem Sacramenti pœnitentiæ.

PROPOSITIO V.

Notans in quo conueniat, & differat pænitentiæ virtus, et pænitentiæ Sacramentum.

PRimò conueniunt: quod tàm virtus, quàm Sacramentum pœnitentiæ dicantur secunda tabula post naufragium. Ita Concilium Trid. sess. 6. cap. 14. & sessione 14. cap. 2. contra hæreticos nostri temporis. Omissis tamen hæreticorum delirijs, metaphora illa tabulæ, sic intelligitur à D. Thoma, vt per secundam tabulam, veraq; intelligatur pœnitentia; & per naufragium, quodlibet peccatum mortale. Vndè primum remedium, & quasi nauem ad consequendam salutem æternam, dicit Sanctus Thomas, esse vitæ innocentiam, & integritatem: quod nauigium frangitur per quodlibet peccatum mortale, à quo liberat sola pœnitentia, & ideò dicitur secunda tabula: itaut illa dictio (secunda) non dicat ordinem ad priorem tabulam, sed ad prius remedium, atque nauigium: ideòq; interdum non secunda, sed simplicitèr tabula appellatur. Ita Tertul. dicens pœnitētiam ita amplexari, sicut naufragus alicuius tabulæ fidem. Aliam expositionem indicauit Gabriel in 4. dist. 14. q. 2. art. 3. dubio 3. per naufragium intelligens lapsum totius naturæ humanæ in primo parente: sic enim baptismus erit prima tabula, qua liberamur ab illo naufragio; pœnitentia verò erit secunda, quia licèt baptismus in se frangi non possit, in suo tamen effectu amitti potest: quia per peccatum mortale effectus gratiæ in baptismo comparatus amittitur; recuperatur autem per solam pœnitentiam, & ideò optimè dici-

dicitur secunda tabula. Nec tertia tabula est necessaria: quia potest hæc secunda tabula iterum, vel sæpiùs repeti.

Conueniunt secundò in materia circa quam versantur: quia scilicet tàm virtus, quàm sacramentum versantur circa peccatum mortale. Patet: quia virtus pœnitentiæ detestatur peccatum: ergò respicit illud, vt materiam, seu vt obiectum materiale, Sacramentum pœnitentiæ institutum est per modum cuiusdam iudicij, in quo causæ peccatorum tractantur: in vno quoque autem iudicio causa, vel res, de qua agitur est materia illius. Notanter dixi materia circa quam: quia cum virtus sit forma simplex, non habet propriam materiam, ex qua constet, sed circa quam versasur.

Conueniunt tertio in subiecto, quia vtraque potest habere suum actum, tantum in homine adulto: cum ille solus sit capax peccati actualis: cum hoc discrimine, virtus in quocumque, Sacramentum in baptizato tantùm: quia hoc Sacramentum est medicina peccatorum actualium, quæ post baptismum commissa sunt.

Conueniunt quartò, quia vtraque pœnitentia tùm circa idem peccatum, cùm circa diuersa fructuosè, & vtilitèr iterari potest: vt communitèr docent Theologi.

Differunt verò: quia Sacramentum est in genere signi; virtus verò non ita.

Differunt secundò, quod pœnitentia, vt virtus, sit actus interior; pœnitentia, vt sacramentum sit actus exterior: nam Sacramentum est signum sensibile, solus autem actus exterior est sensibilis, non interior. Virtus verò potissimùm consistit in interiori actu animæ; ita tamen hoc est intelligendum, vt virtus non excludat actum exteriorem, cum imperet ipsum medio actu interiori: sed dicitur consistere in interiori: quia in ipso saluatur perfecta ratio huius virtutis, & quia exterior actus non est bonus medio interiori.

Differunt tertiò. Vt totum, & pars: quia virtus est pars, Sacramentum verò est totum.

Differunt vltimò in antiquitate: quia virtus fuit pro quocumq; tẽpore necessaria cum tamen Sacramentum pœnitentiæ tantum sit necessarium post institutionem factam à Christo.

DISPVTATIO II.

De spectantibus ad essentiam Sacramenti Pœnitentiæ.

DVOBVS modis præcipue Sacramentum pœnitentię considerari potest; sicut & quælibet alia res naturalis, & corporea, scilicet metaphysicè, & physicè. Si enim consideremus hoc Sacramẽtum quatenus genere constat, & differentia, seù natura magis communi, & natura minus communi; metaphysica erit illius consideratio. In præsenti consideramus Sacramentum pœnitentię in statu physico. Moneo ad pleniorem intelligentiam, Sacramenta nouæ legis partibus physicis necnon, & metaphysicis constare. Agendo de Sacramentis in genere notaui à Theologis eas dici Sacramentorum physicas partes seù materiales, super quas fundatur; seù veluti in propria sede quiescit relatio signi quam Sacramentum ad suum signatum dicit. Hinc partes physicæ Sacramenti pœnitentiæ sunt actus pœnitentis, scilicet contritio, confessio, & satisfactio, necnon & absolutio Sacerdotis. Difficultas ergo est, quibus partibus physicis essentialitèr constet Sacramentum pœnitentiæ. Res est ingenuæ difficultatis ne dicam confusionis apud Doctores, quorum sunt tot sententiæ, vt vix terminum habeant. Vtrum Sacramentum pœniten-

tiæ contineat tanquàm partes contritioné, confessionem,& satisfactionem, docebunt subsequentes Propositiones. Promittimus tamen nonnulla.

Primò Scotus in 4. d. 16. q. 1. videtur claris verbis negatiuè respondere proposito dubio. Eumq; sequuti sunt Nominales, vt Gabriel, Maior, Occham, & Almaillus, omnes in 4. d. 16. Conuenit ex parte Durandus in 4. d. 14. q. 1. & 3. Et Marsilius in 3. d. 10. art. 1. solum in absolutione, & contritione arbitrantur consistere Sacramenti pœnitentiæ substantiam. Quæ pro Scoto faciunt hæc; quia Sacramentum est signum efficax gratiæ, eiusq; causa (quæcunque illa sit) sed solus actus Sacerdotis gratiam confert per potestatem clauium, non autem actus pœnitentis; ergò in sola absolutione consistit substantia Sacramenti pœnitentiæ. Adde: quia Sacramentum est signum sensibile, cuiusmodi non est contritio, quæ est quid spirituale, nec satisfactio: quia hæc est posterior, & absolutionem sacramentalem consequitur.

Oppositam sententiam defendunt multi, & multi Doctores; quam confirmant auctoritate Conciliorum: Nam in Concilio Florentino in decreto vnionis Armenorum dicitur formam huius Sacramenti esse absolutionem Sacerdotis, & actus pœnitentis, nempè contritionem, satisfactionem, & confessionem esse quasi materiam. Idem repetitur in Concilio Tridentino sess. 14. cap. 3. Nos veritatem dabimus per sequentes Propositiones, quarum sit prima.

PROPOSITIO PRIMA.

Scotus omninò est alienus à sententia hæreticorum, nec contra fidem, quidpiam sentit.

Probatur ex eo, quod hæretici non agnoscunt Sacramentum pœnitentiæ, nisi imperfectum, & impropriè dictum; cum solo verbo, ex eorum opinione sine elemento constet: at Scotus, & qui eum sequuntur, verè, & propriè integrum confitentur esse Sacramentum pœnitentiæ, vnumque ex septem; ergò Scotus non conuenit cum hæreticis. Deindè Scotus nec contritionem (extendendo tamen nomen contritionis) nec confessioné, nec satisfactionem, saltim in voto negauit aliquando, pertinere ad necessitatem Sacramenti pœnitentiæ. De contritione enim, hoc est de dolore aliquo requisito in accedente ad Sacramentum pœnitentiæ, infra ex multis locis Scoti contra eius calumniatores demonstrabimus, cum fuerit sermo de dispositione necessaria ad Sacramentum pœnitentiæ in peccatore. De confessione necessaria, & in specie, & in indiuiduo agit Scotus in dist. 17. 4. De satisfactione verò agit in 4. tùm in dist. 15. q. 1. tùm etiam in d. 18. ad solutionem argumentorum lit. H. vbi sic inquit: Ad secundam partem distinctionis concedo, quod pœnitentiam inflictam à Sacerdote, quæ non excedit totam illam latitudinem iustitiæ tenetur confitens soluere, & sufficit. Fit ergò clarum Scotum nostrum, nil commune habere cum hæreticis.

Quas autem partes pœnitentiæ confingant hæretici, non est nostri instituti. De his agit Valentia disp. 7. q. 7. puncto secundo in quarto tomo: & diffusiùs Bellarminus 1. de pœnit. cap. 18. Nos erimus contenti documento Tridentini, quod in sess. 14. cap. 3. sic fatur: Hæc de partibus & effectu huius Sacramenti sancta Synodus tradens simul eorum sententias damnat qui pœnitentiæ partes incursos conscientiæ terrores, & fidem esse contendunt. Et idem repetit can. 4. Hic illud obseruandum est ex Valentia loco citato non negare Concilium Tridentinum agnitionem aliquam peccati in pœnitente iram Dei expauescente, quique deindè per fidem, & spem à lege tanquam à pedagogo ad Christum, qui est fons omnis iustitiæ, recurrit: hoc enim disertè in sess. 6. cap. 6. dixit. Sed damnat Concilium, fidem illam specialem, quam sibi fingunt hæretici reiectis alijs pœnitentiæ partibus, & per eam sufficientèr ad remissionem peccatorum, se putant disponi.

Moneo secundo Scotum in duobus locis apertissimè contritionem, confessionem, & satisfactionem appellasse partes pœnitentiæ; Nam in 4. d. 17. lit. A. asserit confessionem esse secundam partem pœnitentiæ; & in d. 22. quæst. vnica, ad solutionem

nem argumentorum, sic fatur: Alio modo posset dici, quod quando pro peccatò habetur pœna completa, intellige, completa, quantum ad tres partes pœnitentiæ, contritionem, confessionem, & satisfactionem, tunc commutata est pœna damnationis &c. in pœnam temporalem; non sic autem de peccatò, de quo habetur contritio sine alijs duabus partibus pœnitentiæ &c. Hæc Scotus, & quamuis subtilis Doctor acceptet magis aliam responsionem, datam quantum adhoc, quod peccatum in contritione simplicitèr deletur, ita quod non maneat nisi obligatio ad pœnam temporalem; tamen non respicit illam responsionem, in eo quod concedit tres esse partes pœnitentiæ. Similitèr in 4.d. 15 quæst.2. in 4. art. sic inquit: satisfactio quæ est tertia pars pœnitentiæ, non requiritur ante alias duas partes pœnitentiæ, imo sequitur contritionem, & confessionem, vt iniunctum à Sacerdote. Ista duo loca Scoti me iudice sunt maximè notanda.

Moneo Tertio, Controuersiam esse inter Doctores, supposito, quod sint tres partes pœnitentiæ, vt diximus: an singulæ sint gratiæ signum, & causa eiusdem.

Multi Recentiores Theologi tenent, absolutionem esse potissimam causam, sed non solam. Vnde concedunt, partim in actione pœnitentis, partim, & multo magis in absolutione confessarij, esse vim remissiuam peccatorum. Oppositum verò concedunt alij, credentes vim sacramentalem, vel remissiuam peccatorum solùm in absolutione consistere, non in cæteris: nam, & si interdum detur gratia homini contrito, illa tamen non datur, nisi per opus operantis, & non ex opere operato. Ita ex nostris Pater Vega lib.13. cap.15. in Tridentinum; ex altera schola Ferrarien. in Commentario contra gentes lib.4. cap. 72. & Bellarm. 2. de Sacramentis cap. 11. quamuis etiam oppositam opinionem dicat probabilem sed difficilem ad defendendum lib.1. de pœnit. cap. 16. vbi etiam citat S. Thomam, nostrum S. Bonauen. in 4. distinct. 18. & 22. Pro opinione hac secunda, quam omnino tenuit Scotus, faciunt istæ rationes, tum quia virtute clauium remittuntur peccata: at solis Sacerdotibus sunt collatæ claues; ergò ipsi soli per absolutionem debent dici remittere peccata. Tum quia, absentibus omnibus alijs actibus pœnitentiam, puta, si absolutio differatur in diem crastinum facta confessione per solam absolutionem gratia confertur; ergò signum est per eam solam fieri remissionem peccatorum, vel in ea sola vim sacramentalem consistere.

Cum ex Scoti verbis constet, contritionem, confessionem, & satisfactionem partes esse Sacramenti pœnitentiæ, & ex eodem in sola absolutione consistere vim sacramentalem, quod voluit exprimere in 4.d.14. quæst.4. vbi rationem nominis pœnitentiæ assignans dicit; esse absolutionem hominis pœnitentis factam sub certis verbis cum debita intẽtione à Sacerdote prolatis, ex institutione Diuina efficacitèr significantibus absolutionem animæ à peccato. In quibus verbis noluit dicere, (vt malè sentiunt quidam alienæ scholæ) solam absolutionem exigi in Sacramẽto pœnitentiæ; sed voluit dicere solam absolutionem, esse signum efficax gratiæ; ac vt ipse inferius ibidem explicat, esse sententiam definitiuam absoluentem reum, quæ tamen sententia necessariò præsupponit cognitionem causæ: nam qui iudicat, quæ nouit iudex iustitiæ est; ideo ibi necessariò intelligit Scotus concurrere confessionem rei; & hoc expressit per verba illa, cum dicit; pœnitentiam esse absolutionem hominis pœnitentis; pœnitentis in quam, hoc est, dolentis, & confitentis peccatum: alioquin sententia iudicialis absoluens ferri non posset. Hæc ergò omnia cum ex Scoti varijs locis sint excerpta, dicendum est eum in 4.d.26. quæst.1. minimè negasse sacramenti pœnitentiæ partes, esse contritionem, confessionem, & satisfactionem; sed solùm docuisse, non esse partes tales in quibus consistat vis sacrametalis remissiua peccatorum. At vt rem, & controuersiam versantem interTheologos dissoluamus, sit.

PRO-

PROPOSITIO II.

Sacramenti pœnitentiæ partes propriæ dictæ, nullæ sunt: & actus pœnitentis. contritio, confessio, & satisfactio, non possunt dici propriæ partes pœnitentiæ.

PRobamus. Si quæ sunt propriè sacramenti pœnitentiæ partes, illæ sunt tres enumeratæ, scilicet contritio, confessio, & satisfactio: sed illæ tres nullo modo dici possunt partes huius Sacramenti; ergò nullæ sunt propriæ partes Sacramenti pœnitentiæ. Maior conceditur ab omnibus. Minor probatur: si actus pœnitentis sunt partes pœnitentiæ; vel sunt subiectiuæ, vel potentiales, vel integrales: sed non sunt aliquo horum modorum partes; ergò nullo modo. Maior fit clara ex sufficienti partium enumeratione. Minor probatur: subiectiuę partes sunt omnia inferiora respectù superiorum in eodem serie, & coordinatione: his partibus subiectiuis duo conueniunt: nam ad earum multiplicationem, multiplicatur superius, vt Petrus, Franciscus, Carolus sunt homines: homo, Equus, Aquila sunt animalia; & superius prædicatur de illis in quid: vt quid est Petrus? quid Carolus? homo. Quid est homo? quid Aquila, quid Equus? animal. Nunc ita argumentor: sed nec ad multiplicationem trium actum pœnitentis, multiplicatur pœnitentia, nequè de illis pœnitentia prædicatur in quid: non enim dicere possumus: contritio, confessio, satisfactio sunt tres pœnitentiæ: neque ad interrogationem factam: quid est contritio confessio satisfactio, respondere auderemus; pœnitentia: non enim contritio est pœnitentia, nec confessio, aut satisfactio; ergò non sunt pœnitentiæ partes subiectiuæ.

Quod non sint partes potentiales, probatur: omnes partes potentiales duo habent sibi peculiaria; nam, in earum qualibet conseruatur tota quidditas totius, & tribuunt toti, vim agendi, & operandi ita quod totum per illas, non illæ per totum operentur: vt videre est in animæ rationalis, suisquè potentijs: nam tota illius natura in intellectù solo, vel in sola voluntate, sicut, & in memoria integerrimè conseruatur: hinc dicitur intellectus rationalis, quæ denominatio competit etiam voluntati, & memoriæ; atquè etiam intelligit anima per intellectum; vult per voluntatem; recordatur per memoriam, & non vice versa: nam intellectus non intelligit per animam, nec voluntas per eam vult &c. nunc ita argumentor: neutra harum proprietatum conuenit actibus pœnitentis; ergò &c. non prima: quia pœnitentiæ quidditas, & essentia, neque in sola contritione, neque in sola confessione, neque in sola satisfactione reperitur, vt colligitur ex eo, quod ad interrogationem factam, quid sit contritio? nemo respondebit; est pœnitentia. De alijs duabus idem est iudicium. Secunda proprietas nec etiam illis conuenit: quia tantum abest, vt pœnitentia operatur per hos pœnitentis actus: quinimò omnis operatio, omnis agendi virtus actuum pœnitentis, manet à pœnitentia, vt colligere licet ex eo, quòd contritio nil operetur, nisi includat pœnitentiam in voto, sit quoquè confessio nulla, nisi absolutio quæ est pœnitentia, sequatur. Idem dicito de satisfactione; vt colligitur ex furto, quod si quis commiserit, satisfaciat quantum voluerit hominibus per satisfactionem, satisfaciat quoquè Deo pœna à semetipso imposita: hæc nullius erunt momenti, si absolutionis beneficium non acceperit; ergò actus pœnitentis non non sunt partes potentiales pœnitentiæ.

Quod deniquè non sint partes integrales, probatur, supponendo primò, partes integrales esse in duplici differentia. Aliæ sunt substantiales: aliæ quātitatiuæ. Actus pœnitentis, cum in prædicamento quantitatis locum non habeant, & pœnitentia non sit quanta quantitate molis, actus pœnitentis non possunt esse partes quantitatiuæ, pœnitentiæ. Quod non sint partes substantiales, scilicèt essentiales; argumentor ita: partes essentiales ingrediuntur totius compositionem quidditatiuam, & essentialem; ac proinde aut præcedere aut subsequi totum non debent prioritate, aut posterioritate temporis, sed esse insimul, & simultate temporis, & loci, quàm requirit rei constitutæ natura: sed actus pœnitentis, aut antecedunt, aut consequuntur pœnitentię existentiam, nec sunt

simul

ſimul cum pœnitentia ſimultate temporis, & loci, quam requirit Sacramentorum natura, ergò actus pœnitentis non ſunt partes integrales Sacramenti pœnrten-tiæ.

PROPOSITIO III.

Proponitur ſententia contraria.

CONtrarium noſtræ Propoſitionis tuetur *D.* Thomas, qui vult pœnitentis actus, verè eſſe partes, & propinquam materiam propriè dictam Sacramenti pœnitentiæ Eius ſequales in fauorem ſui adducunt contra ſententiam Scoti, ſacrum Concilium Trid. Sed certè, pace eorum, Concilium Tridentinum mihi, & Scoticæ ſententiæ; non eis fauet. Propter quod ſciendum Patres Concilij Trid. ſeſſ. 14. cap. 3. ita definire: ſunt quaſi materia huius Sacramenti ipſius pœnitertis actus, nempè contritio, confeſſio, & ſatisfactio; qui quatenus in pœnitentia, ad integritatem ſacramenti, ad plenamquè, & perfectam peccatorum remiſſionem ex Dei institutione requiruntur. Hæc Tridentinum. Tria ſunt in his pauciſſimis verbis, quæ Scoticæ ſententiæ fauent. Primum, (ſunt quaſi materia) non enim abſolutè dixit, ſunt materia. Vnde fit, vt materia non ſint: nemo enim vnquam dixit: aquam; & ablutionem eſſe quaſi materiam baptiſmi: aut chriſma, & vntionem factam in fronte per modum crucis, eſſæ confirmationis quaſi materiam: quia illa verè habent rationem materię in huiuſmodi ſacramentis; nemo neſcit, quaſi cauſam non eſſe verè cauſam; ac proindè quaſi materiam, non eſſe verè materiam: decernit ſancta Synodus, pœnitentis actus eſſe quaſi materiam pœnitentiæ; ergò concludit non eſſe materiam propriè dictam. Secundum obſeruandum, in verbis talis Concilij illa, (qui quatenus in pœnitente, ad integritatem ſacramenti requiruntur) modo obſeruemus accuratiſſimè; actus pœnitentis requiri ad integritatem Sacramenti pœnitentiæ, ſed non intrinſecam, & eſſentialem per modum partis, & materiæ, ſed tantum ad integritatem extrinſecam, quod denotatur his verbis (qui quatenus in pœnitente) certum autem eſt, ea quæ ad integritatem ſacramenti alicuius, dumtaxat in miniſtro, aut in ſuſcipiente requiruntur, non eſſe de intrinſeca neceſſitate ſacramēti alicuius; atquè ideo non eſſe partes, aut materiam: vt videre eſt in baptiſmo, ad cuius extrinſecam integritatem requiritur miniſter, habens intētionem faciendi, quòd Eccleſia facit, requiritur, & ſuſcipiens cum deuotione veniens, ſi eſt adultus. Vnde mortalium nemo dixerit vnquam miniſtrum, aut ſuſcipientem, vel miniſtri intentionem, aut ſuſcipientis deuotionem, eſſe de intrinſeca integritate baptiſmi, aut eius materiam, & partes. Idem concludamus in præſentiarum de actibus pœnitentis reſpectu pœnitentiæ. Tertium ponderandum in verbis Tridentini: (hac ratione partes pœnitentiæ dicuntur) notanda vis verbi (dicuntur) non enim Patres Concilij determinant, actus pœnitentis eſſe pœnitentiæ partes; ſed dici ſcilicet haberi, & appellari: eſtquè res notatù digniſſima in toto tractatu de pœnitentia, apud Concilium Tridentinum nunquam fuiſſe ſancitum, actus pœnitentis eſſe partes pœnitentiæ; ſed vel eſſe quaſi materiam, & partes, aut dici, & haberi, ac exiſtimari partes. Videant, ergò Thomiſtæ, ſi Tridentinũ ſit pro ſententia D. Thomæ, an Scoti, & clarè videbunt Tridentinum eſſe pro Scoto.

Satisfactionem non eſſe partem eſſentialem Sacramenti pœnitentiæ, ita oſtendo. Hoc Sacramentum regulariter præcedit tempore ad ſatisfactionem; ergò iſta nequit eſſe de eſſentia illius: quippè intelligi nequit dari actuale ſacramentum, ſine eo, quod omnes partes eſſentiales illius exiſtant. Et nullius momenti eſt, ſi dicas, nunquam dari hoc ſacramentum ſine ſatisfactione ſaltem in voto, ſeu in affectu: nam contra eſt, quod ſi ad realem effectionem ſacramenti pœnitentiæ, non ſufficit confeſſio, aut dolor in vota, non vtriquè ſufficiet ſatisfactio in voto, ſi ſemel ſtatuatur ſatisfactionem eſſe partem eſſentialem ſacramenti. Hinc patet diſcrimen inter noſtram, & oppoſitam ſententiam: iſta enim cum affirmet, ſatisfactionem eſſe partem eſſentialem ſacramenti pœnitentiæ, nullo modo poteſt dicere ſufficere ſatisfactionē in voto, aut in propoſito, vel in præparatione

tione animæ. Nos autem qui fatemur, actus pœnitentis solum esse connotata requisita ad consistentiam absolutionis, in qua tota essentia huius sacramenti inuenitur; dicere possumus, sufficere satisfactionem in re, vel in voto, vt dixit Scotus in 4.d.16.quæst.1. §. hic intelligendum, vers. satisfactio.

Confessionem non esse dicendam partem essentialem sacramenti pœnitentiæ, etiam ostenditur, quod in iudicio humano, non est essentialitèr requisita confessio rei: ergò neque in iudicio sacramentali. Antecedens constat experientia: sæpè quippè profertur sententia contra negantem, & si sententia sit absolutiua, sine incommodo profertur inaudita confessione partis.

Contritionem, seu dolorem minimè esse partem essentialem sacramenti pœnitentiæ, sufficientèr demonstrauimus supra. Illis potest addi, quod cum sacramentum in re sit signum sensibile; partes eiusdem debent esse sensibiles: contritio autem spiritualis, cum sit sensibilis non est; ergò nec pars sacramenti. Non me latet auctores ad hoc nostrum argumentum respondere, contritionem esse sensibilem de per accidens, nimirum per actus externos pœnitentis. Facillimo negotio tamen hæc impugnatur responsio. Nam nullus restaret locus Theologis, quo rationabilitèr possent negare intentionem sacerdotis requisitam ad validitatem sacramenti pœnitentiæ, non habere locum inter partes essentiales eiusdem sacramenti: nam tota ratio, cur non dicatur intentio Sacerdotis pars essentialis sacramenti esset, quod talis non esset sensibilis: at dicerem ego esse sensibilem per signa extrinseca facta à Sacerdote; ergò iure meritò currit paritas de contritione, & intentione. Hinc fit, quod si intentio Sacerdotis nequit dici pars essentialis sacramenti pœnitentiæ, idem dicendum erit de contritione.

Putamus, ergò actus pœnitentis dici à Concilio partes pœnitentiæ, quia sunt insupplicabilitèr necessarij ad realem consistentiam Sacramenti pœnitentiæ. Non, ergò valet: sunt actus isti necessarijs ad sacramentum pœnitentiæ; ergò sunt partes essentiales Sacramenti talis. Do exemplum: in Philosophia, ad habendum compositum physicum, est talitèr necessaria vnio intèr materiam, & formam, vt sine illa repugnet dari compositum physicum; & tamen nullus dicet vnionem illam mediam dicendam esse partem essentialem compositi physici. Sit aliud exemplum, in Theologia docent subtiliores Theologi beatitudinem formalem consistere in actu voluntatis, & docent non esse possibilem talem actum nisi præintelligatur actus intellectus proponens Deum; (quippè voluntas nequit ferri in incognitum, iuxta celebre dictum D. Augustini nil volitum quin præcognitum, & canticum poetarum; ignoti nulla cupido) cum hoc tamen docent, actum intellectus, tantum connumerari inter conditiones sine quibus non: non autem haberè locum inter partes essentiales beatitudinis formalis: ita discurrendum iuxta principia Scoti in præsenti difficultate. Concludimus, ergò, contritionē confessionem, & satisfactionem esse aliquid necessariò requisitum ad validitatem Sacramenti pœnitentiæ, cum hoc tamen negamus esse partes essentiales. Concilium ergò dicit, actus pœnitentis, quasi materiam, eo in sensu, quo dispositiones ad introductionem alicuius formæ requisitæ, appellantur materia, non quidem formalitèr, sed præuiè vel concomitantèr.

PROPOSITIO IV.

Non sufficit voluntas confitendi, & recipiendi absolutionem, etsi peccator nullum actum habeat, qua formalitèr vel virtualitèr peccato adhæreat.

ITA instruunt cuncti Theologi, & colligitur ex Concilio Trid. cap. 7. & 14. vbi ad remissionem peccati, proprium dolorem exigit à pœnitente. Et in sess. 14. cap. 4. in fine illius capitis: quamobrem (inquit) falsò quidam calumniantur Catholicos scriptores, quasi tradiderint Sacramentū pœnitētiæ absquè bono motù suscipientium, gratiam conferre, quod nunquam Ecclesia Dei docuit, nec sensit &c. His in verbis indubitatè habetur nostra Conclusio; & si Suarez dicat tribui Scoto

in hac

in hac d.14.vbi Suarez inquit, id clarè affirmasse Scotum de baptismo: de pœnitentia verò dixisse, quod licèt homo accedat, parum attritus, iustificabitur.

Sed vt nostrum Scotum immeritò calũniatum ostendamus, prænterquam quod eiusdem Scoti innocentiam docuerit Archiepiscopus Roffensis, allegans subtilissimum Doctorem in 4.d.4. quæst. & pro eodem Doctore subtili Andreas Vega libro 9.cap.15.citat eum in 4.d.16.quæst.1 lit.E & d.17.lit.O. & in fine d.18 & d.4.quæst.5 lit. C. & ibidem in vltimis verbis eiusdem quæst. & in d. 18. lit. A. mihi alia loca citanda occurrunt. Primus sit ille solidissimus excerptus ex d.14. quæst. 4. in primò art. vbi Scotus tradens definitionem pœnitentiæ Sacramenti, inquit: est absolutio hominis pœnitentis, facta sub certis verbis &c. at in definitione ponuntur essentialia; ergò ex mente Scoti, accedens ad Sacramentum pœnitentiæ necessariò debet habere actum formalem pœnitendi, & non tamen voluntatem suscipiendi Sacramentum. Et ne quis tergiuersetur, quod per nomen *pœnitentis* non intellexerit Scotus peccatorem dolentem de peccato; ipse sibi sit textus, & commentum: nam in 2. art.eiusdem quæstionis paulò ante finem, sic inquit,explicans partes definitionis: cõgruit etiam ex parte susceptiui, quod sit pœnitens, id est habens aliquam displicentiam de peccato commisso. Videantur alia expressissima verba in hac q. art. 3. & ad solutionem secundi principalis: & in 4. d.21.quæst.1.lit.E.

Quod verò de baptismo asserit in hoc eodem art. vbi inquit; ad primam susceptionem gratiæ requiritur aliquis motus meritorius de congruo; ad secundam autem non requiritur, nisi voluntas suscipiendi effectum baptismi. Dico Scotum loqui de duplici via per quam peccator peruenit ad iustificationem: vt ex verbis antecedentibus patet. Hac in parte fuit deceptus Suarez, & simul cum ipso, putantes, Scotum minimè exigere dolorem aliquem in adulto reo peccati mortalis accedente ad baptismum: & infra Scotus exigit in hoc voluntatem suscipiendi Sacramentum Ecclesiæ, & sine obice peccati mortalis. Sed quod Scotus in baptizando sic reo exigerit motum voluntatis detestatiuum peccati, est locus apertus, in quo de hac materia tractat ex professio in 4.d.4. quæst.5. vbi,præter alia verba citata à Vega, ponderanda sunt illa sub lit. B. Iste qui habet actualitèr obicem cõtra gratiam: puta infidelitatem, vel aliquod peccatum, quod tunc actu voluntatis committit, vel quod prius commisit, & nullo modo sibi displicet; *nullo modo recipit gratiam*. Et rursus lit.C. sic fatur: v. g. aliquis ante baptismum commisit septem peccata mortalia, & venit ad baptismum de sex attritus; septimum autem actu placet, vel de eo nullo modo attritur: illud septimum, est solum causa fictionis eius in baptismo.

Ad verba autem huius d.14.cum inquit: Ad recipiendam gratiam per baptismum, non requiritur nisi voluntaria susceptio eiusdem, & sine fictione, hoc est, cum intentione suscipiendi; respondemus primò cum Vega loco cit.minimè excludere Scotum à suscipiente baptismum aliquam attritionem, & displicentiam de peccato; sed illam solum, quæ etiam sine Sacramento per modum meriti de congruo foret satis ad tollendam gratiam: nam in via Scoti d.14.quæst.2. lit.M. agendo de pœnitentia virtute,putat aliquam attritionem, sumendo largo modo attritionem, scilicèt pro dolore de peccato, vt est offensiuum Dei, meritoriam esse de congruo, & sufficere ad aquirendam gratiam sine Sacramento in re suscepto: hanc, ergò attritionem non exigit Scotus in recipiente baptismum: si enim talem haberet, iam ante susceptionem baptismi, suscepisset gratiã; sed exigit aliquam displicentiam,quæ sine baptismo non sufficeret, sed cum baptismo sufficit, & facit de attrito contritum. Hoc in sensu est loquutus Scotus in 4. d. 17.quæst.1. lit. G. dum dicit, quod accedens ad Sacramenrum pœnitentiæ, non debet habere attritionem, sed sufficit ei quod non ponat obicem. Deinde dico, in ipsomet textù Scoti supra adducto demonstrari aliquam displicentiam, debere esse in peccatore accedente ad Sacramentum, quodcumquè illud sit: nam in 2. inquit: (hoc est, cum requiritur voluntaria susceptio Sacramenti sine fictione) solum requiritur opus exterius cum amotione interioris impedimenti; interius verò impedimen-

dimentum, non poteſt eſſe niſi peccatum, quatenus commiſſum, & non retractatum, quod amouetur quodammodo cum de eo quis habet diſplicentiam, quæ ſit ex ſe inſufficiens quidem ad delectionem peccati, ſed accedente ſacramento; perinde ſe habet ſimul cum eo, ac ſi eſſet contritio, ad quam ſequitur collatio gratiæ. Rurſus cũ paulò poſt Scotus ibidem inquit: ſed non habens talem actum, quis ſufficiat ad meritum de congruo, ſed tantum habens voluntatem ſuſcipiendi Sacramentum Eccleſiæ, & ſine obice peccati mortalis actualitèr ſibi per facto, vel in voluntate inhærentis recipit, non ex merito, ſed ex pacto effectum iuſti ſacramenti. His inquam verbis duplicem ponit obicem. Vnum peccati actualis actualitèr tunc commiſſi in receptione ſacramenti, cum ſcilicèt voluntatem mortalitèr inordinatam habet actualitèr: Alterum obicem ponit ex peccato, quatenus commiſſo, habitualitèr inhærente, cum inquit: vel in voluntate inhærentis, & ita cum requirit in ſuſcipiente ſacramentum, vt ſit ſine obice, intelligit nedum, vt actualitèr non peccat mortalitèr, ſed etiam, vt de peccato, quatenus commiſſo, aliquam habet diſplicentiam.

Ad illud verò, quod ſecundò obicijebatur, quod in ſuſcipiente ſacramentum Scotus non exigit niſi, vt homo velit illud recipere ſicut in Eccleſia diſpenſatur, & ſine obice in voluntate peccati mortalis. Reſp. cum Vega lib. 9. in Trid. cap. 15. quod duplicitèr poteſt intelligi poni obicem: vel contrariè, vel contradictoriè; hoc eſt, vel actu peccando mortalitèr, vel peccatum mortale commiſſum non retractando; ſicut ſi quiſpiam, de vno extremo, ad aliud ſit tranſiturus, duplicem poteſt habere obicẽ, vel trabem, ſcilicèt in ipſo tranſitu interpoſitam, vel eam quæ hactenus erat non remouendo: ita accedens ad ſacramentum, ſi actu habet voluntatem deordinatã mortalitèr, ponit obicem contrariè, ne gratia conferatur: ſi verò habuit hactenus voluntatem deordinatam mortalitèr, nec eam retractauit, dicitur obicem contradictoriè apponere. Et hoc ipſum innuit Scotus in ſolutione primi argumenti huius diſtinctionis, & quæſtionis in vltimis verbis. Hæc pro nunc ſufficiant de Scoti mente.

PROPOSITIO V.

Accedenti ad Sacramentum pænitentiæ non eſt neceſſarius verus, & perfectus motus contritionis.

Pugnat hæc Propoſitio contra eos, qui negant poteſtatem clauium ſe extendere ad remiſſionem culpæ mortalis. Videãtur tales apud Suarez diſp. 20. ſeſſ. 1. & nos falſitatem talis ſententiæ demonſtrabimus infra maximè ex Concilio Trid. ſeſſ. 14. cap. 4. vbi dicitur, quod attritio, de quà hactenus, & ſi ſine ſacramento pœnitentiæ per ſe perducere peccatorem ad iuſtificationem nequeat, tamen eum ad impetrandam Dei gratiam diſponit; non ergò requiritur ante ſuſceptionem ſacramenti, vt peccator accedens ad pœnitentię ſacramentum, contritus ſit. Pugnant etiam contra talem opinionem illæ rationes, quibus probatur, poteſtatem clauium extendi ad remiſſionem culpæ mortalis. Legatur noſter Pater Vega lib. 13. cap. 33. nec fundamenta eorum qui oppoſitum defendunt ſunt ſolida: nam cum dicitur contritionem ex lege connaturali gratiæ eſſe, medium neceſſarium ad ſalutem; lex autem gratiæ non deſtruit naturam, ſed perficit; ergò non abſtulit medium neceſſarium; ergò poſt inſtitutum ſacramentum pœnitentiæ, non poteſt auferri peccatum ſine vera contritione. Reſp. falſam eſſe maiorem loquendo ſimplicitèr de potentia Dei abſoluta: nam nec ex parte Dei, nec ex parte gratiæ eſt neceſſitas ſimplicitèr, vt homo conteratur, quod recipiat eam: etenim quidquid Deus poteſt mediante cauſa ſecunda, poteſt ſeipſo; ſi ergò contritio ſe habet tanquàm cauſa meritoria gratiæ, & per conſequens, vt cauſa ſecunda, quæ non eſt de eſſentia rei, imo reducitur ad genus cauſæ efficientis, vt habet Scotus in 4. d. 15. art. 2. in medio; ergò Deus ſine contritione poſſet gratiam conferre. Ex parte vero gratiæ ſi neceſſariò exigat ſuſceptiuũ, hæc eſt voluntas hominis. Verum tamen eſt quod de potentia Dei ordinata contritio eſt medium neceſſariũ ad ſalutem extra ſacramentum; non autem cum illo. Vnde hæc conuerſio ad Deum per veram contritionem iam non eſt medium ſimplicitèr

citèr necessarium ad salutem, sed tunc solùm, quando non potest hoc sacramentum applicari, vel quoties defacto non applicatur, vt peccatum mortale statim non remittatur. Nec iuuat dicere, quod hoc sit contra legem naturæ, sed possumus inferre, quod est maior gratia data per meritum Christi exhibitum: vberior enim gratia datur ex passione Christi exhibita, quàm prçuisa, vt acutè obseruauit Scotus in 4. d.2. quæst.1. præcipuè in solutione secundi argumenti principalis; & ideo sicut ante institutionem sacramenti pœnitentiæ, per contritionem conferebatur gratia ex meritis passionis Christi præuisæ, ita nunc ex meritis passionis Christi exhibitæ, solùm attritio suscipiẽti sacramentum datur gratia: & hæc disposito est satis,

PROPOSITIO VI.

Vt aliquis licitè ad Sacramentum pœnitentiæ accedat, non requiritur, vt habeat contritionem excitatam virtute Sacramenti pœnitentiæ.

Contradicunt nostræ Propositioni Hẽricus quol.1.quæst.32. Caietanus in 3.par.quæst.84.artic.3. Ferrarien.4. contra gentes cap.22. Isti enim putant, contritionem quidem esse per se necessariam, vt licitè recipiatur hoc sacramentum, & effectus eius; tamen aliquando potest sufficere sola attritio in pœnitente, accedente ad cõfessionem; non quod hoc sacramentum iustificet hominem manente in eo sola attritione, sed perficiendo in illo ipsum interiorem motum pœnitentiæ, itaut ex attritione transeat in contritionem, vel perficiendo illum eundem actum, vel efficiendo, vt homo ex actu imperfecto trãseat in perfectum.

Contra hos auctores argumentor primò ex Concilio Trid. loco cit. vbi dicitur attritionem, hoc est, imperfectam contritionem disponere ad gratiam in sacramento impetrandam: at ibi, certum est, quod loquitur de dispositione vltima per se sufficiente cum sacramento; ergò nullo alio addito, eodem actu, inuariato manénte, peccator in sacramenti pœnitentiç recipit gratiam. Nec valeat si dicas, disponere quidem attritionem ad gratiam consequendã non immediatè, sed mediatè, sic, quod mediante sacramento datur homini attritio, contritio, & exindè gratia habitualis. Id enim planè repugnat verbis Concilij, nõ enim dicit, sacramentum disponere ad impetrandam contritionẽm, sed gratiam. Adde, quod Concilium loquitur de impetratione infallibili eius, quod efficacitèr significat sacramentũ pœnitentiç: sed per verba illa Sacerdotalia: ego te absoluo &c nõ significatur contritio impetranda, sed solutio à peccatis; ergò Concilium non loquitur de impetratione contritionis. Plus adde, quod nec infallibile est, imo etiam necessarium, quod per absolutionem Sacerdotalẽ detur pœnitenti mutatio talis actus: nemo enim est, qui huiusmodi mutationẽ in se experiatur vi absolutionis factam. Deinde: cum doctrina Concilij debeat generalitèr extendi ad omnes absoluendos, multi verò possunt absolui verè attriti, qui nõ possunt ad contritionem excitari: ergò vel in eis non habet locum doctrina Concilij, quod falsum est; vel dicendum, attritionem per se sufficere ad impetrandã gratiam, eamquè esse dispositionem immediatam ad illam.

PROPOSITIO VII.

Accedentem ad Sacramentum pœnitentiæ, non oportet attritionem, quam habet de peccato, reputare contritionem, vt effectus conferatur.

Contrarios hac in Propositione habemus Victoriam in Relectione de potestate Ecclesiæ, quæst.2. Scotus lib.2. de natura, & gratia cap. 15. & in 4.d.18.q.6. art.2. in fine. Citatur etiam à Suarez noster Pater Vega lib. 13. cap. 24. sed mihi non videtur esse huius opinionis: quippè asserit, quod ille, qui non est sufficientèr dispositus ad receptionem gratiæ per confessionem, si tamen probabilitèr credat se esse dispositum, consequitur gratiam: quod si careat huiusmodi probabilitate credulitatis, peccat accedendo ad Sacramentum pœnitentiæ. His in verbis non videtur velle, vt attritus sibi persuadeat esse contritum; sed vt opinetur se esse dispositum

a dispositione, quæ requiritur qualiscunque illa sit. Citat etiam Nauarrum in Summa cap. 1. num. 30. qui se declarat numer. 42. dicens, non sufficere attritionem solam cum Sacramento ad iustificationem, nisi vel putetur esse contritio, vel saltem futura talis, munita calore absolutionis sacramentalis. Sed fortasse his vltimis verbis vult dicere, quod pœnitens attritus, debet sibi persuadere in receptione Sacramenti, attritionem fieri contritionem æquiualentèr eo modo, quo nos supra explicauimus.

At cuiuscumquè sit ea opinio non videtur vera, & benè impugnatur à Suarez assertione 3. vbi tenet oppositum, quod etiam nos putamus longè probabilius, hocquè tempore practicè certum.

Mihi videtur in via Scoti ita sciendum, quod attritio etiam si sit cognita vt talis sufficiat cum Sacramento pœnitentiæ ad consecutionem gratiæ; nam in hac eadem quæstione ita fatur subtilis Doctor, quod attritio cum Sacramento, fit contritio, Idem tenuit etiam in 2. q. dist. 14. 4. & in 16. eiusdem 4. q. 1. & 17. in replica, est etiam sententia S. Thomæ in locis in alia propositione citandis. Nunc sufficiat hoc testimonium ex 3. par. q. 80. art. 4. ad secundum, vbi constituit discrimen inter baptismum, & pœnitentiam ex vna parte, & Eucharistiam ex alia: Nam baptismus (inquit) & pœnitentia sunt, quasi medicinæ purgatiuæ, quæ dantur ad tollendam febrim peccati: Eucharistia verò est medicina confortatiua, quæ non datur nisi absolutis à peccatis; ergò ex eius sententia pœnitens est absoluendus etiam si constet nondum esse liberatum à peccato, dummodò sit sufficientèr attritus: sicut medicus debet mederi febricitanti disposito ad curam.

Probemus nostram Propositionem primò ex Concilio Tridentino sess. 14. cap. 4. vbi assignans conditiones necessarias eius, qui est attritus ad hoc, vt sit dispositus ad susceptionem in Sacramento pœnitentiæ, dicit requiri dolorem de peccato, etsi ob metum gehennæ, vel turpitudinem peccati, dummodò excludatur voluntas peccandi: & sit in eo spes veniæ, & sic per talem attritionem inquit disponi pœnitentē ad gratiam impetrandam: at cum hæc sit dogmatica doctrina, si in pœnitente attrito requireretur huiusmodi credulitas, vt scilicèt reputaret illam attritionem esse cōtritionem, hoc certè non tacuisset Concilium: alioquin eius doctrina esset mutila, & manca in re tàm graui: igitur attritio sine huiusmodi persuasione cum Sacramento pœnitentiæ est sufficiens ad gratiā impetrandam. Assignat etiam Suarez talem rationem: existimatio hæc in peccatore attrito, non est necessaria ad effectū Sacramenti pœnitentiæ suscipiendum, nisi ex aliquo præcepto negatiuo dato, vt nemo accedat ad hoc Sacramentum cum conscientia peccati mortalis sine contritione: at nullibi est tale præceptum; ergò nec talis existimatio in peccatore pœnitente exigitur. Maior probatur: quia talis existimatio contritionis, quæ vera non est, non est nisi quidam error; ergò per se nihil boni affert, nec auget dispositionem poenitentis; si ergò requiritur, ad hoc solum exigitur, vt excuset poenitentē à culpa, quod sine ea accedat ad Sacramentum: sed secluso hoc præcepto accedendi cum contritione, non est necessaria talis excusatio: quia is non faciet contra aliquod præceptum. Probatur quoq; minor; Vel hoc præceptum non accedendi ad Sacramentum cū conscientia peccati mortalis sine contritione consequitur ex natura rei ex institutione huius Sacramenti; vel specialitèr ad dictum à Christo Domino; Nam Ecclesia per se id addere non posset (cum sit actus merè internus) at ex institutione huius Sacramenti, non sequitur, vt sit necessaria hæc contritio: quia hoc Sacramentum institutum est ad sanandos peccatores, atque ideò ad suscitandos mortuos morte spirituali; ergò ex se non requirit dispositionem talem, quæ sanauerit infirmum, vel mortē expulerit, quod facit contritio, sed talem, quæ sufficiet, vt Sacramentum ex opere operato sanet infirmum, & mortem expellat; ex Christo autem Domino emanasse tale præceptum, neque ex Scriptura, neque ex traditione, neque ex aliquo decreto Ecclesiastico potest probari; ergò nullo modo datum est tale præceptum negatiuum accedendi ad Sacramentum poenitentiæ cū peccato mortali sine contritione.

Confirmatur hæc doctrina: quia accedens

dens ad baptiſmum non habet hoc præceptum, vt omnes aſſerunt: ergò nec accedens ad Sacramētum poenitentiæ. Cōſequentia tenet: quia vtrumq; Sacramentum eſt ad ſuſcitandos mortuos, quamuis baptiſmus totam poenam remittat; Sacramentum verò poenitentiæ non item. Accedat altera confirmatio: ex ſententia aliquorum Theologorū præcipuè S. Thomæ, Euchariſtia confert gratiam homini attrito, quando bona fide putat ſe eſſe contritum: ergò aliquod amplius habet ſacramentum poenitentiæ per ſe inſtitutum ad redimendum peccatum mortale. Nec obſtat ſi quis dicat, ſola attritio non eſt vera deteſtatio offenſæ Diuinæ; ergò non poteſt eſſe ſufficiens diſpoſitio ad gratiam ſi cognita ſit; nam dicimus, quod ſi per veram deteſtationem intelligatur perfecta, ſic concedimus antecedens; eo quod is, qui eſt attritus, non deteſtatur peccatum, quatenus offenſa Dei eſt. Sed negamus conſequentiam: talis enim deteſtatio cum ſit ſub aliqua ratione honeſta,& dono Dei habita, vt ſupponimus; ſufficiens eſt ad ſuſceptionem huius Sacramenti inſtituti ad diluendas maculas, & ſuſcitandos mortuos ſpirituales. Si verò intelligatur in Antecedenti, quod contritio non eſt vera deteſtatio, hoc eſt falſum, id negamus: nā attritus habet diſplicentiam de peccato ſub aliqua ratione honeſta, vt diximus.

Nec ſecundò obſtat, quod actuale peccatum, eſt voluntaria auerſio à Deo: ergò per ſe requirit perfectam conuerſionem in ipſum Deum: hæc autem habetur per ſolam contritionem; igitur attritus non dignè accedit ad Sacramentum poenitentiæ. Nam reſpondemus perfectam conuerſionem exigi à peccatore poenitente adhoc, vt recipiat gratiam, ſecluſo vſu, vel applicatione huius Sacramenti: quando verò applicatur Sacramentum, per eius efficaciam ex opere operato confertur gratia iuſtificans poenitenti attrito: tunc enim attritio cum Sacramento actu applicato, æquiualet contritioni ſine applicatione Sacramenti.

DISPVTATIO III.

De neceſsitate Confeſsionis.

Vtrum Confeſſio ſit de iure naturali, vel de lege ſcripta neceſſaria.

VARIÆ ſunt iuris diuiſiones breuitèr expediendæ. Primò ſumitur Ius pro legitima poteſtate obtinendi, ſeù poſſidendi rem aliquā: & primò diuiditur Ius in Ius in re,& in Ius ad rem. Ius in re eſt, quod tribuit actionem realem in rem ipſam, quamque obligatam habet quocumque transferatur; tale habet emptor in rem emptam, ſibi traditam, & acceptatam: Nam talis res, quocumque tranſit, tranſit cum onere, & obligatione, vt reſtituatur emptori. Ius ad rem eſt, quod nō tribuit actionem realem in rem, ſed perſonalem in perſonam, ita vt perſona, & non res ipſa maneat obligata; Tale Ius habet emptor in perſonam venditoris ante traditionem rei venditæ: nam ſi res vendita, ante traditionem vendatur alteri emptori, iam emptor habebit ſolum actionem perſonalem, & Ius in perſonam venditoris, & non in rem alteri venditam, quia res ita vendita,& tradita ſecundo emptori, verè eſt ipſius, & conſequentèr primus emptor non habet Ius in hac re, ſeù in hanc rem, ſeù ad hanc rem, quod eſt habere Ius, & actionem in perſonam venditoris; Hæc diuiſio non ſolùm habet locum in rebus temporalibus, vt ſunt domus, vinea, frumentum,&c. ſed etiam in rebus incorporalibus, vt ſūt officia, beneficia,&c. Nā iſta, poſt acceptationem tribuunt obligationem realē,& ius in re ante acceptionē verò tribuūt tantū perſonalem, & Ius ad rem. Hæc diuiſio poteſt ſumi ex parte legis, ex qua oritur; & quia

quia lex est duplex, naturalis, & positiua, & positiua rursus diuina, & humana. Ideò Ius erit naturale, & positiuum, & positiuum rursus diuinum, & humanum.

Ius naturale in hoc sensu, est ipsa legitima potestas, quam ex lege habet quis ad rem aliquam obtinendam, vel ad vtendum aliqua re, sicut est potestas, qua possum vti mei corporis membris ad finem honestum; Ius positiuum in hoc sensu, est talis potestas mihi à lege positiua concessa, siuè positiua, siue humana, in ordine ad aliquam rem obtinendam, vel quoad substantiam, vel quoad vsum. Ius hoc in sensu, à Iuristis diuiditur in altum, bassum, positiuum, & œconomicum. Ius altum est potestas illa, quę residet in Principe disponendi de bonis ciuium in ordine ad conseruandum, & promouendum bonum commune, cui correspondet in ciuibus debitum succurrendi ex iustitia legali Reipublicæ tempore necessitatis, & cum detrimento vitæ, & famæ, vt contingit in bello. Ius bassum, est quod habent ciues in sua bona, vt subordinatum cum alto Principis; nam Ius altum Principis, & Reipublicæ, non tollit Ius ciuium absolutè in sua bona, sed tantùm pro temporé necessitatis Reipublicæ, & ideò solet dici Ius diminutum; ergo ciuium in sua bona, vt connotat subordinationem ad Ius altũ, dicitur Ius bassum. Ius politicum est publicum, nec videtur differre à Iure alto; nam est Ius Principis, seù Magistratus in Ciues dirigendos in vtilitatem boni communis. Ius œconomicum, est Ius priuatũ, quod dicitur domesticũ, quale habet Paterfamilias in suam familiam, gubernandam, quod, quatenus tendit in seruos, dicitur Ius merè dominatiuum, & dispoticum.

Sumitur aliquando Ius pro lege; & prima diuisio est, quia Ius diuiditur in naturale, & positiuum: Positiuum, in humanum, & diuinum, humanum rursus in Canonicum, & Ciuile.

Necessitas legis naturalis, diuinæ, & humanæ, ex eo probatur, quod creatura intellectualis sola, sit capax doli, & mali, hinc, ei soli imponitur legis iugum, idq; ita necessariè, vt ipso creationis momento Angelica natura legem prohibitiuam sibi imponentem, de non manducando fructum ligni prohibiti. Hinc exclamat Psalmista: Constitue super eos Legislatorem, vt sciant, quia ho mines sunt. Fauet etiam ratio: quia natura rationalis de se, est defectibilis, nec potest sibi esse regula, qua dirigatur in suum finem: ergò indiget lege alicuius superioris, dirigentis in finem; Sit altera ratio. Operatio moralis creaturæ rationalis, vt sit bona, debet esse conformis alicui legi, & vt sit mala debet esse difformis à lege: ergo cum possit creatura rationalis benè, & malè operari ex intrinseca sua libertate, exigit necessariò legem aliquam, tamquàm regulam, cui possit esse conformis in rationibus bonis, & difformis in rationibus malis.

Quamuis varia, & multiplex sit lex, tripartitam tamen faciunt eius diuisionem tã Iuris Consulti, quàm Theologi. Propterea nos subsequentes damus propositiones. Incipiamus à prima, quæ agit de lege naturali.

Lex naturalis, omnium legum prima est, diciturq; naturalis, quia ex intellectus dictamine est, quam naturalem potentiam omnes admittunt. Inditam esse à natura cuilibet homini boni faciendi, malique vitandi cognitionem, ità vt sine vllo Doctore, non solum vnusquisque sciat quid sibi faciendum, & à quibus abstinendum, sed etiam ad bona facienda, & mala vitanda, naturalem inclinationem, & propensionem luculentèr docet sacra Pagina Ps. 4. *Multi dicunt, quis ostendit nobis bona, signatũ est super nos lumen vultus tui Domine, &c.* quibus verbis repræhendit Psalmista eos, qui in excusationem suorum peccatorum ad ignorantiam confugiunt, quæ excusatio nulla est: quia lumen vultus diuini (lex videlicèt naturalis) signatum est super nos omnes; quia lex naturalis pedagogus est, ab incunabilis vnumquemque docens. Hùc refertur, quo legimus Ioannis primo. Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mũdum, nam quamuis aliqui Patrum de lumine gratiæ, hæc verba interpretentur; tamen Antiquiores, explicant de lege naturæ; Rem totam declarat Diuus Paulus Romanorum 2. *Gentes quæ legem non habent naturalitèr ea, quæ legis sunt, faciunt eiusmodi legẽ non habentis, ipsi sibi sunt lex*: quia ostẽdunt opus legis scriptum in cordibus suis testimoniũ reddente illis conscientia ipsorum

num

rum conſcientiæ nomine, intellectus intelligi debet, naturaliter prohibens, aut præcipiens, quid faciendum, quiduè non faciendum ſit. Hæc lex, duplici titulo dicitur naturalis. Primò, quia præſcribitur à lumine naturali, ſeù à ratione, quæ cum ſit intrinſeca, & naturalis creaturæ intellectualis, intrinſecè docet, & formalitèr mouet ad boni propenſionem, & mali fugam. Secundò, quia finis illius eſt fœlicitas naturalis.

Difficultant Theologi, in quò formaliter conſiſtat lex naturalis. Thomiſtæ volunt eam conſiſtere in actu rationis, quò mens humana iudicat, quid honeſtum ſit, & agendum, quid inhoneſtum ſit, & fugiendum in humanis actibus. Cæteri aiunt eſſe ipſã naturã rationalẽ, quę per ſe ſit prima regula humanorum actuũ, vim habens dirigendi, & obligandi. Veritatem docebunt ſubſequentes propoſitiones. Incipiamus à prima.

PROPOSITIO PRIMA.

Lex naturalis non conſiſtit formaliter in æterna iuſsione diuinæ voluntatis.

DEducitur ex Scoto in primo diſt. 26. quæſtione prima infra l. C. vbi docet, quod amare Deum eſt bonum ex ratione obiecti. Ex hac doctrina ſic argumentor. Hic amor non eſt bonus, niſi ſit conformis legi, nec odium eſt malum niſi ſit difforme legi, vt habet Scotus in 2. diſtinct. 37. q. 5. §. iſtæ rationes: ergò cum lex dans illis actibus bonitatem, vel malitiam, non ſit dependentèr à voluntate diuina, ſequitur dari legem ante Diuinam voluntatẽ, quã legẽ dicimus eſſe legẽ naturalem. Secundò omnis iuſſio Dei eſt libera, & potuit non eſſe; tamen caſu, quo non daretur illa iuſſio, reliquis tamen manentibus, quædam eſſent prohibita, quædam præcepta à natura: Nam adhuc Deus foret honorandus, non autem inhonorandus, nec odio habendus: Mendacium non eſſet faciendum, bonum eſſet agendum, malum vitandum. Item circumſcripta omni iuſſione Dei, prudens homo iudicaret, quod omne bonum ſit amplectendum, & omne malum ſit fugiendum: ergo ante iuſſionem Dei datur lex mandans bonum eſſe proſequendum, & malum eſſe fugiendum. Item vt habet Scotus in 4. diſt. 17. quæſt. prima L.T. illud eſſe de iure naturę, verum, cuius veritas eſt nota ex terminis, & L. B. habet: Quæcumque enim continentur in ſcriptura pro tempore, quo ſunt obſeruanda, & non ſunt nota ex terminis, nec demonſtrabilia ex talibus notis, nec ſtatim conſonant talibus veris euidentèr, ſunt de iure poſitiuo. Hinc clarè patet, quod ea, quæ ſunt legis naturæ præcedunt omnem iuſſionem diuinæ voluntatis.

Obijcies in contrarium: Omnis lex naturalis debet prouenire tãquàm ab authore à libera Dei voluntate: ergò lex naturalis conſiſtit in iuſſione Dei. Negatur antecedens; quippè cum veritas illa obiectiua, in qua poſitam volumus legem naturalem, ſit abſolutè neceſſaria ſtantibus terminis; hinc illa veritas neceſſaria eſt independens à Diuina voluntate. Addo libertatem Dei in ordine ad obligationem importatam per legem naturalem, eſſe omninò impertinentem; Vndè ſi per impoſſibile Deus eſſet agens neceſſarium, non indè omnia nobis licerent. Replicabis: lex naturalis, eſt propriè lex, ſed præciſa iuſſione Dei non datur lex: ergò lex naturalis importat iuſſionem Dei. Minor probatur: nam pręciſo pręcepto de colendo Deo, lex non obligat ad colendum Deum; ergò lex neceſſariò dicit iuſſionem Dei. Conceſſa maiori propoſitione, negatur minor cum omnibus alijs in contrarium adductis. Adæquata ratio talis negationis eſt, quia ſtatim cognita bonitate infinita rei, nequit ratio naturalis non dictare Deum eſſe amãdum. Vndè lex naturalis de ſe eſt obligatiua, quod omne bonum eſt amplectendum, & omne malum fugiendum.

Sit aliud argumentum: Teſte S. Anſelmo, illud eſt iuſtum, quod Deus vult, id iniuſtum, quod Deus non vult, at obſeruantiam legis naturalis Deus vult, & illa obſeruantia eſt iuſta, ergò lex naturalis dicit iuſſionem Dei. Reſpondeo primò cũ multis Theologis Anſelmum eſſe loquutum de his, quæ pertinẽt ad ordinem gratiæ: talis non eſt lex naturalis, vndè Anſelmus nil habet contra nos. Secundò dico etiam legem naturalem volitam eſſe à Deo, non quidem quod per diuinam volun-

luntatem ponatur in esse, sed dicitur volita virtualitèr pro quanto, scilicèt vult producere creaturas intellectuales, in quibus obseruetur lex naturalis, & etiam quod ipse præcipit illa, ad quem ligat lex naturalis, & vetat, quæ recta ratio naturalis prohibet: Dices: Ex Diuo Augustino libro 22. contra Faustum; peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei: sed transgressio legis naturalis est peccatum; ergò est cōtra legem, ergò lex naturalis est iussio Dei: Respondeo primò argumentum debere intelligi de peccatis non spectantibus ad legem naturalem, Secundò dico quod lex naturalis potest dici iussio Dei, non formalitèr, sed virtualitèr. Volo dicere, quod Deus creās naturas intellectuales, vult ab illis obseruari legem naturalem, quam certè habet ante omnem decretum, vt ostendunt nostra argumenta, facta in fauorem nostræ Propositionis.

PROPOSITIO II.

Lex naturalis non consistit in actu intellectus diuini.

PRobatur, quia omnis actus talis supponit actiones, & operationes esse difformes, vel conformes legi: ergò actus, quo scitur aliquid obligare, est posterior saltem nostra lege obligante. Pro complemento probationis videantur quæ dicam infra probandò, legem æternam non consistere in actu intellectus Diuini. Sit aliud argumentum. Si lex naturalis consisteret in actu intellectus. maximè esset, quia per intellectum debet proponi: at ista ratio nil valet, ergò, &c. Minor probatur, quia in omnium sententia omnis lex positiua requirit ad eius validitatem in actu secundo, vt proponatur, & promulgatur, & tamen infirmiori sententia, promulgatio legis positiuæ, non est de essentia illius legis; ergò idem in casu nostro.

PROPOSITIO III.

Lex naturalis non est ipsa natura rationalis in se considerata.

PRobatur nostra propositio, quia ex vulgari axiomate Doctorum, Ius naturale originem trahit ab ipsa natura: ergo ius naturale non est ipsa natura: quippè originans, & originatum, necessariò distingnuntur. Secundo lex naturalis est regula naturæ: ergò distinguitur à natura. Tertiò lex naturalis est præceptiua naturæ: at idem nequit præcipere sibi ipsi: etenim idē ad semetipsum comparatum, non habet rationem superioris: cum ex communi doctrina, paris in parem, nulla sit potestas, ergò lex naturalis non est ipsa natura.

Objicies in contrarium ad Rom.2. Gentes, quæ legem non habent, naturalitèr ea, quæ legis sunt, faciunt, huiusmodi legem non habentes, sunt sibi lex. Hinc Propheta: *Quis ostendit nobis bona*? Respondet. Signatum est super nos lumen vultus tui Domine. Ps. 4. ℞. Paulum esse loquutum de gentibus, facientibus opera legis naturæ, esto legem Dei positiuam eadem præcipientem, non habuerint, sicut Hebræi, vel fideles. Rursus non dixit Paulus, conscientiam, vel dictamen formalitèr esse legem, sed reddere testimonium de lege, quæ obiectiuè mouebat gentiles ad faciēdum, quod lex præcipiebat. Replicabis, Paulum dixisse huiusmodi legem non habentes, sunt ipsi sibi lex. Resp. per legem intellexisse positiuam, non verò naturalem. Per ly sunt sibi lex, intellexisse, quod ipsi in se habebant legē, scilicèt propositionem illam obiectiuam, qui consciētiam obiectiuam, mediante qua intellectus instruit voluntatam, quò fit vt Paulus nūquam dixerit legem esse ipsam naturam: Nota, quod intellectus potius est signum, & applicatiuum legis, quam ipsa lex. Illa enim ratione, qua in subditis requiritur proprius intellectus, quo illis proponatur lex superiòris, pari ratione necessarius est intellectus, quo proponatur lex naturalis, vndè sicut intellectus subditorum, non est lex superioris, ita intellectus noster nobis proponens legem naturalem, est ipsa lex naturalis. Hinc quando lex naturalis dicitur

citur ſcripta, & impreſſa in cordibus hominum, vel in intellectu; non eſt ſenſus, quod intellectus ſit lex naturalis: nam etiã lex poſitiua data Moyſi, dicitur ſcripta in Tabulis lapideis, cum tamen tales tabulæ minimè dicantur lex in ſe, ſed tantum ſignum legis, ſic etiam, lex naturæ ſcribitur in intellectu, tamquàm in ſigno oſtendente, ſeu exprimente legem; quatenus homo. Lumine naturali poteſt inter bonum, & malum diſcernere, abſque èo, quod per vocem, vel ſcripturam proponatur. Notandum, quod intimatio, & promulgatio legis naturalis, aliud eſt nihil, quàm illud dictamen, & iudicium rationis, quo vnuſquiſque iudicat Deum eſſe colendum: Parentes honorandos: Proximos non occidendos; quare Dauid pſalm. 4. interrogat: Quis oſtendit nobis bona? Reſpondet; ſignatum eſt ſuper nos lumen vultus tui Domine, quod lumen apud Interpretes, ſignificat iudicium rationis.

Petes an poſſit aliquis legem naturalem inuincibilitèr ignorare, & conſequentèr non peccare contra illam legẽ. Mihi breuitèr dicendum, legem naturalem, quoad prima, & vniuerſaliſſima principia, v. g. vitium eſt fugiendum: *Quod tibi non vis alteri ne feceris*, nõ poſſe inuincibilitèr ignorari, quia ex terminis patet malitia oppoſita, quod etiam docet de præceptis Decalogi, v. g. quod non ſit furandum, quod ſit occidendum (niſi diuina intercedat diſpenſatio) quia ſimiles actiones etiam ex terminis ſunt contra rationem: addunt nõnulli, quod hæc eadem præcepta poſſunt ignorari prout connotant aliquas circumſtantias particulares, v.g. poſſet quis ex ignorantia inuincibili putare, quod liceat occidere inimicum, qui diurno dolore laborat, & notant caſum in quodam Ruſtico apud Patrem Vaſquez.

Petes, an lex naturalis obliget pueros ante vſum rationis? nam licèt antè vſum rationis puer non peccet, ſi occidet aliquem; cæterum difficultant Doctores vtrũ non peccet, quia excuſatur propter inaduertentiam ad malitiam homicidij? An quia verè Puer non obligetur à lege non occcidendi. Fateor ſolutionem huius dubij non pertinere ad praxim pro ipſis pueris, pro quibus ſufficiat ſcire, ille minimè peccaret, ſi ante rationis vſum operentur contra legem naturalem, ſiuè id ſit, quia non obligentur à lege, ſiuè quia excuſantur ab inaduertentijs: vt reſpondeamus; ergò in primis dico non ità facilè reperiri reſpectu puerorum antè vſum rationis omnes conditiones in lege naturali ad obligandum; Nàm licèt operatio contra legem naturalem dedeceat naturam rationalem; quæ reperitur etiã in pueris; tamen vt lex obliget, & non ſufficit, ſi prohibeat ea, quæ non dedecent ſubditos, ſed requiritur, vt intimetur ſubditis; cum igitur intimatio, qua promulgatur lex naturalis, ſit iudicium rationis, & antè vſum rationis, non potuerit Puer habere tale iudicium, ſequitur, quod non potuerit peccare ante vſum rationis. Deindè dico non poſſe conſilium dari Pueris ante vſum rationis. ad habendum homicidium, vel furtum. Ratio eſt: quia illi actus ſunt contra iuſtitiam, & in præiudicium tertij, & conſequentèr retinent totam malitiam obiectiuam intrinſecam; illud autem, quod eſt obiectiuè, & intrinſecè malum, non poſſumus procurare, & alteri conſulere, etiam ſi ille alius non peccet: quia qui procurat, & conſulit, concurrit tamquàm cauſa moralis ad opus procuratum, & conſultum, quod non poteſt fieri ſine peccato, ſi illud opus ſit intrinſecè malum.

PROPOSITIO IV.

Lex naturalis conſiſtit in propoſitione obiectiua practica, qua ſine poſitiua dependentia à lege extrinſeca aliquid denunciatur verè eſſe ſub obligatione.

Dixi, in propoſitione obiectiua, quia eſt obiectum iudicij, vel cognitionis formalis æquiualentis iudicio. Dixi practica, ſcilicèt dirigens obiectiuè ad praxim. Dixi ſine dependentia à lege extrinſeca: quia lex naturalis habet eſſe antecedentèr ad omnem decretum diuinæ voluntatis. Dixi ly aliquid ſcilicèt negatiuum, vel poſitiuum. Plenam intelligentiam iſtius propoſitionis præſtabunt, quæ dicentur de lege æterna Dei. Hinc dicentur nonnulla de lege æterna.

De Lege æterna.

NOmine legis æternæ intellectum volumus aliquod necessariò competens Deo, ratione cuius, aliqui actus morales habent, quod sint præcepti, aut prohibiti, & quærimus quid sit lex æterna.

Diuus Thomas hic, & q. 93. arbitratur legem æternam esse rationem Diuinæ sapientiæ, secundum quam, omnium creaturarum motus diriguntur in suos fines. Monet ergò, quod sicut in Deo est ratio rerũ creandarum, quę dicitur idea, sic etiam est ratio gubernãdarũ, quæ dicitur lex æterna. Rursus, sicut ratio rerum creandarum nihil est aliud, quàm conceptus diuinæ mentis, quo concipit rem, & iudicat quomodo illa sit facienda; sic ratio rerum gubernandarum, seù lex æterna aliud non est, quàm conceptus diuinæ mentis, quo concipit, & iudicat quomodò vnaquæq; creatura debet suas fũctiones obijre. Quid nobis videatur rationabiliùs docebunt, quæ subsequuntur propositiones. Incipiamus à prima.

PROPOSITIO PRIMA.

Lex æterna non est actus diuini intellectus, quo cognoscit res esse debitas, vel indebitas.

PRobo: quod supponit legem, non est lex: cognitio supponit legem: ergò, &c. Minorem probo. Actus sunt debiti, quia conformes legi, & sunt indebiti, quia difformes; ergò priùs datur lex, quam sciatur illos actus esse debitos, vel indebitos. Rem explico. Nos non scimus aliquod esse debitum, vel indebitum, nisi præsciamus regulam, & videamus eos esse regulę conformes, vel difformes; ergò prius est, quod detur lex, cui actus debeant esse conformes, antequam sciamus actus esse debitos, vel indebitos; ergò de primo ad vltimum semper regula præhabetur antequã sciatur actus esse debitos, vel indebitos: ergò conceptus regulæ, seù legis minimè collocandus in actu intellectus, quò sciatur actum esse debitum, vel indebitum. Item, sicut res se habet ad esse, ita cognoscit: ergò prius est actus esse debitos, vel indebitos, quàm vt tales sciri: At non sunt debiti, vel indebiti, nisi pro quando conformes, vel difformes legi: ergò conceptus legis habetur ante actum, quo Deus cognoscit actus esse debitos, vel indebitos. Vrgeo difficultatem: Intellectus non facit, sed supponit suum obiectum: ergò sicut suo actu non facit parietem esse album, ita nec obiectum esse bonum, vel malum. Item si omnes Doctores dicerent aliquod obiectum esse bonum, quod à parte rei est malum, & prohibitum, iudicium, quo ego iudicarem illud obiectum esse prosequendum, foret verum, & tamen per hoc nil bonitatis accederet ad obiectum. Maior patet, quia omne iudicium prudens, est rectum; sed omne iudicium sequens probabilissimam opinionem, est prudens: ergò, &c. Item comedere carnes die ieiunij; nõ ideò est malum, quia iudicatur malum, alioquin homines putantes non esse malũ, non errarent. Item sequeretur numquam dari posse conscientiam inuincibilitèr errantem, quia eo ipso, quo operans iudicaret opus suum, eiusque obiectum esse bonum, reuera esset bonum: ergò non posset errare inuincibilitèr. Sit aliud argumentum. Si per impossibile, non daretur actus intellectus in Deo, adhuc haberetur ratio, vndè actus forent debiti, vel indebiti: ergò non stat lex in illo actu cognitionis. Probo assumptum: Adhuc odium Dei foret indebitum: amor Dei foret debitus, ergò daretur lex vi cuius essent debiti, vel indebiti actus.

PROPOSITIO II.

Lex æterna non est actus diuinæ voluntatis.

PRobatur, quia lex positiua Dei est in voluntate, ergò non ita lex æterna, quæ contradistinguitur à lege positiua. Item non existente in Deo actus voluntatis, adhuc odium Dei esset indebitum; amor debitus; ergò præhaberetur ratio, vndè illi actus forent debiti, vel indebiti; ergò cum talis ratio sit lex æterna, deducitur legem æternam, minimè expectare ad actum voluntatis.

PRO-

PROPOSITIO III.

Lex æterna sunt ipsemet res tum tali, vel tali veritate, & entitate. Vndè lex æterna est ipsamet bonitas obiectiua, vel malitia, quam habent res in se ipsis ex se ipsis.

FAuet Scotus in 3.dist.37. Probatur ex eo, quod in hoc saluatur conceptus legis æternæ, & patebit ex solutione argumentorum. Addè, quod ideò Deus habet bonitatem moralem, obiectiuam, quia ex se est aptus, vt ametur, & ineptus, vt odio habeatur, & ideo mendacium habeat malitiam moralem obiectiuam, quia ex se est aptum, vt fugiatur, & ineptum, vt ametur. Quod lex æterna non consistet in actu diuinæ voluntatis, his subsequentibus rationibus probatur: non existente in Deo actu voluntatis, adhuc odium Dei foret indebitum, amor debitus: ergò præhaberetur ratio vndè illi actus forent boni, & debiti, vel in debiti, & mali ante actū Diuinæ voluntatis. Vrgetur ratio, circumscripta omni prohibitione Dei, ratio naturalis dictaret: malum esse mentiri, aut odio prosequi Deum: nam, & si per impossibile, Deus nil statueret circa actus creaturæ, eos præcipiendo; videatur esse per se notū ex terminis, quod indigni sunt, si homo odio prosequeretur bonum infinitum, aut lignū, vel lapidem coleret loco Dei; sit aliud argumentum. Multa sunt ex obiecto bona, secluso omni præcepto, & cōsequentèr actus circa illos erunt boni in dependentèr à prçcepto, v. g. amor Dei in illo instanti, quo non teneor illum elicere: ergò similitèr aliqui actus sunt mali, estò à Deo non prohibeantur; Fauet Diuus Augustinus de libero arbitrio cap.3. his verbis. Adulteriúm non ideo malum est, quia lege vetatur, sed ideo vetatur lege, quia malum est. Fauet Diuus Paulus ad Rom.2: vbi dicit: Gentes sine lege non peccasse, & postea dicit, ea, quæ legis sunt, fecisse; ergò habuerunt aliquos actus ex obiecto malos, & aliquos bonos; ista verò doctrina, foret falsa in sententia Aduersariorum, quia illis non est intimata lex Diuina, vt Apostolus supponit, nec naturalitèr in eius cognitionem deuenire poterant: quia ex nullo effectū naturali poterant cognoscere pactū illud, quod Deus hoc, vel illud prohibuit: ergò si talia obiecta non sunt ex se mala, non poterant gentes malè operari, quod tamē Apostolo repugnat.

In nostra autem sententia facile saluatur eos peccasse, quia poterant cognoscere aliqua obiecta esse disconuenientia naturę rationali, quod sufficiebat, vt peccarent. Item negari non potest, quod ante omne præceptum, mendacium magis displiceat Deo, quàm ambulatio, quàm omissio sacri &c. Sed Authores non possunt ostendere quid magis displiceat Deo, si non est malum ex obiecto; ergò ita dicendum. Dices in nostra doctrina inuolui repugnantiam; etenim eo ipso, quod aliquid displicet Deo, est contra eius prohibitionem: quia illa ipsa displicentia est virtualitèr prohibitio Dei. Hoc discursù vtuntur aliqui, vt explicent, quod omne malum sit tale, quia prohibetur à Deo, ac proinde seclusa tali prohibitione non esset malum. Euasio ista, parui est momenti: quippè nostram difficultatem reduci ad quæstionem de nomine, quatenus nomine prohibitionis intelligunt displicentiam, quæ necessariò est in Deo, cum nos in præsenti solum agamus de libera Dei prohibitione. Vndè ita argumentor: sicut se habet displicentia ad prohibitionem, ita complacentia, ergò præceptum; sed non est idem aliquid placere Deo, & id à Deo pręcipit formalitèr, aut virtualitèr, vt patet: ergò non est idem aliquid displicere Deo, & id à Deò prohiberi. Secundò peccata merè possibilia displicent Deo, & tamen non est lex à Deo data, quæ prohibeat peccata merè possibilia. Tertiò in creaturis non est idem, aliquid displicere homini, & id ab homine prohiberi, ergò idem in casu nostro.

Obijcies. Lex æterna ex cōmuni Theologorum, est aliquid ipsius Dei, ergò non consistit ipsis rebus. Respondeo, legem æternam dici aliquod ipsius Dei, quatenùs Deus intuetur actus in se obiectiuè bonos, vel malos; non tamen consistit, vel in actù intellectus, vel in actu voluntatis. Replicabis Sanctus Augustinus lib.1. De libero arbitrio cap.5.& 6.& lib.5. De ciuitate Dei cap.11. dicit, legem æternam esse rationem Diuinæ mentis, quà cuncta gubernantur,

& ordinantur, ergò &c. Respon. Augustinum fore intelligendum iuxtà responsionem datam argumentorum. Sit altera obiectio: omnis actus, ideo malus, quia prohibitus; ergò lex æterna non consistit in actibus, vel bonis, vel malis ex propria natura. Antecedens patet ex Sancto Augustino, & communi Patrum consensù dicentium, peccatum, ideo tale; quia contra legem. Respondemus, dari aliquos actus, quorum malitia, vel bonitas petenda venit à conformitate, vel difformitate à lege. Et de his loquuntur Patres. Tamē sunt actus aliqui ex se intrinsecè mali, & aliqui actus ex se boni; vndè odium Dei est malum, & si nulla daretur positiua lex, prohibens, & amor Dei foret bonus. Odium ergò Dei, de se habet malitiā obiectiuam, & amor Dei bonitatem obiectiuem. Aliud argumentum; lex æterna est vna: bonitates obiectiuę, sicut, & malitiæ, sunt plures: ergò in istis non stat conceptus legis æternæ. Respondetur Antecedens esse falsum. Concedo, ergò legem æternam plurificari. Moneo tamen dici cōmunitèr legem æternam esse vnam: quia communius putatur talem legem consistere in actù intellectus tantùm, vel in actu voluntatis tantùm, vel in ambobus; & nos neutrum ex his dicimus; ergò tale dictum nil habet contra nos. Legem æternam subsequitur lex positiua. Est ergò de ista agendum.

De lege positiua, & quid sit.

LEX varijs modis describitur Clemens Alexandrinus lib. primò stromentum sub fine, ita dicit: Lex est recta ratio, quæ iubet ea, quæ sunt facienda, prohibet autem, quæ non sunt facienda. D. Thomas prima secundæ quæst. 90. Art. 5. ita dicit: lex est quædam rationis ordinatio ad bonum commune promulgata ab eo, qui curam Ciuitatis habet. Nos illam describimus: lex positiua, est ordinatio iusta, quæ fit, & intimatur communitati in bonum cōmunitatis à supremo Principe, & habet perpetuitatem, cum voluntate obligandi subditos.

Dicitur iusta: quoniam anima legis æquitas est, iniustaquè lex, nequaquam nomine legis, digna est.

Dicitur intimata: quia si non promulgetur iuridicè, & sufficitèr, non obligat: quia nemo dicitur facere demeritoriè contra legem omnimodè ignotam, & ignoratam. At sinè promulgatione, ignoratur lex: ergò necessaria promulgatiò. Item ex communi Doctorum, ignorantia inuincibilis excusat à peccato; ergò non obligat lex, nisi promulgata. Item nil volitū, quin præcognitum, ergò nemò peccat contra legem, ignorata lege.

Petes, quomodo se habeat promulgatio legis ad obligandum? Puto esse conditionem sine qua non, & puto, quod se habet sicut approximatio stuppæ ad ignem, vt comburatur; sicut etiam se habet cognitio in ordine ad actum voluntatis. Moueor adhoc: quia omnia possunt saluari dicendo promulgationem esse conditionem sine quà non.

Petes, an promulgatio ad legem positiuam sit necessaria ex institutione, vel ex natura rei? Respondeo esse necessariam ex natura rei. Primò, quia de ratione legis est esse regulam: & nulla regula obligat nisi cognita: ergò cum per promulgationem cognoscatur lex, promulgatio erit necessaria, ex natura rei. Secundò lex includit rationem præcepti, & oblibationis ad aliquod agendum, vel prætermittendū: at ratio præcepti expostulat cognitionem: ergò lex desiderat promulgationem ex natura rei.

Petes, an ad promulgationem legis humanæ sit necessarium promulgationem fieri sollemni ritù? Pater Beccanus partem tuetur affirmantem; Hinc infert, non sufficere ad vigorem legis, si Pontifex, aut Imperator in Senatù coram suis Consiliarijs proponat, & explicet suam voluntatem. Placet oposita sententia. Prima; quia; tota ratio cur promulgationem desiderat lex, est vt cognoscatur: & etiam per promulgationem priuatam, & non sollemnem, habetur scientia de lege: ergò illa satis est. Facit ad hoc, quod sciens quis factam aliquam legem à Principe, tenetur illi legi, etsi minimè sciat talem legem promulgatā ritu solemni; ergò non est necessaria illa sollemnitas.

Sunt qui opinātur promulgationem legis esse de legis quidditate. Fundantur in diuersis textibus, quibus annuitur, leges institui cum promulgantur: ergò videtur pro-

promulgationem minimè esse conditionē sine qua non. Resp. eos Textus fore intelligenda, non de lege in se: nam ista supponitur ad promulgationem; loquuntur, ergò de lege in actù. Secundò, quod est dicere, legem non obligare, nisi promulgetur, quà etiam ratione solemus dicere, ignem nequaquam combusturum stuppā, nisi media approximatione. Addunt aliud argumentum; Lex, vt talis, dicit obligare: non obligat, nisi, vt promulgata; ergò promulgatio facit ad conceptum quidditatiuum legis. Respondemus, dari duplicem obligationem, & duplicem efficacitatem. Vna dicit actum primum, altera actum secundum. Hunc ad argumentum dico, quod lex quo ad actum primum habet in se efficacitatem, & vim obligandi, tamen in actù Secundo non obligat sine promulgatione, nec tamen indè infertur aliquid contra nos: etenim ignis de se habet posse comburere stuppam, quam tamen minimè comburet sinè approximatione, quocirca dico Phylosophandum de promulgatione legis, sicut de approximatione ignis ad stuppam.

Volumus etiam promulgationem, & intimationem legis faciendam toti communitati, vt obliget particularem personam; quare si Franciscus, quià Princeps destinatur ad promulgandam legem, operaretur contra legem, antequam illam promulgaret communitati; non peccaret contra legem, & consequentèr nec incurreret pœnas legis coniunctas. Ratio est; quia lex non obligat Petrum, vt Petrum, sed, vt partem talis communitatis; ergò debet lex obligare, & consequentèr intimari communitati, vt intelligatur obligare Petrum:

Dicitur (communitati) quia ordinatio facta personis particularibus non est lex, sed præceptum. Consentiūt Doctores in hac parte. Petes tamen hic, quæ nam communitas sit capax legis. Dico breuitèr esse illam solam hominum collectionem, in qua exercetur dominiū iurisdictionis: quia cōmunitas capax legis, est cōmunitas perfecta; non est autem perfecta sine dominio iurisdictionis, quia sinè tali dominio non est sibi sufficiens, vt loquitur Aristoteles Primò Politicorum cap. 1. Videatur Salas disp. 1. de legibus, sessione 7. nu. 46. Hinc est, cum familia alicuius non sit capax legis, nec etiam ordinationes factæ à Domino seruis, sunt leges: quia in ea familia nō est dominium iurisdictionis, sed solum æconomicum, vt cum cæteris docet Suarez lib. 1. cap. 6. numer. 20. e contra Ciuitas, immò Collegium aliquod, vel Domus religiosa, est capax legis: quia in illis est dominium iurisdictionis.

Dicitur in bonum communitatis, quia lex tollit libertatem, & libertas sine causa, ac pro inde sine vtilitate non potest tolli, vndè meritò Aristotiles lib. 4. Hæticorum cap. 1. dixit leges ad Rempublicam esse ordinatas, non Rempublicam ad leges: Hinc sequitur, quod si alicui constaret inutilitas legis, non teneretur illam obseruare præciso scandolo: quia si est inutilis, non est lex, immò si sit scandalum, peccat quidem contra Charitatem prohibentem scandala, sed non contra legem illam, ac proindè nō incurreret in censuras, & pœnas legis, licèt peccaret contra Charitatem.

Dicitur à supremo Principe. Et in primis debet esse Princeps, seù superior, quia lex habet vim aliquam directiuam præcipiendo, & prohibendo, itemquè coartiuam, reos puniendo, quod tantùm à superiore mandari potest: quoniam ex communi regula iuris: Paris in Parem, nullus est inferior. Vnde etiam statuuntur leges, & declarantur per modum imperatiuum: tale quid fiat, vel non fiat. Debet habere publicam potestatem: quia personæ publicæ est, vt eius hominis apud quem sit publica authoritas leges condere, quæ subiectos obligent. Vndè licèt Pater sit superior ratione filiorum; tamen Ius condendi leges non habet: quia non est pœnes eum publica authoritas.

Dicitur habere perpetuitatem. Hic notandum, quod potest facere duplicem sensum. Primus est, vt nunquam lex deficiat; & hic sensus est falsus: quippè lex diuina vetus, de facto cessauit; Item Principes, eorumquè successores sepè tollunt legem prædecessorum, & consuetudo continuata contra legem, abrogat legem. Secundus, & verus sensus est, legem esse perpetuam, quatenus non cessat, nisi reuocetur à legislatore, eiusquè successore, vel euadat inutilis, ac pro indè non cessat prȩcisè per mortem legislatoris, vel per remotionem ab officio:

officio: quare iuxta hanc explicationẽ habet lex triplicem perpetuitatem, vt benè ponderat Suarez libro 1. cap.10. Primam ex parte legislatoris, quatenus non cessat lex per illius cessationem. Secundam, ex parte subditorum; quia lex fit communitati, & communitas non cessat in qua alij, & alij succedunt. Tertiam ex parte temporis, quia non definit tempus, sed obligat, donec reuocetur, vel euadat inutilis.

PROPOSITIO PRIMA.

Lex positiua consistit in actu voluntatis.

SVnt, qui putant, dicere actum intellectus, ita communis Thomistarum. Alijs placet vtrumquè actum importare; nos sumus in voto, quod consistat formalitèr in actu voluntatis. Ita Scotus in 3.dist. 37.quæst.1. & in 2.dist.6.qu.1. Fauet scriptura, quæ sermonem faciens de lege, eam supponit sedem habere in voluntate; Hinc illud Matth. 7. qui facit voluntatem Patris mei, idest, qui obseruat eius legem; hinc illud Vlpiani: quod Principi placuit, legis habet vigorem; hinc id psalmi 18. Præceptum Domini lucidum, illuminans oculos. Hunc ita: Placitum, est actus voluntatis, ergò cum lex sit placitum, spectabit ad voluntatem; hinc illud Matth.6. Fiat voluntas tua. Item ad aures Phylosofi, lex est ciuitatis consensus, & ex Platina, decretũ, est lex, & ex Vlpiano libro primò de constitutionibus, Placitum Principis, est lex. Nunc ita argumentor: consensus, decretũ, & Placitum spectant ad voluntatem, ergò cum in illis consistat lex, dicendum est legem esse actum voluntatis.

Sit aliud argumentum. Lex dicit libertatem: at libertas est actus voluntatis, ergò lex est actus voluntatis; Item peto de actu, in quo aiunt consistere legem; vel est actus antecedens actũ voluntatis, vel subsequens; non primum: quia talis est denudatus ab omni libertate, & lex dicit libertatem; non secundum; quia habito decreto, quo Princeps imperat aliquod esse faciendum, vel prætermittendum, habetur conceptus legis: ergò sine necessitate recurritur ad actũ subsequentem actum voluntatis. Item nemò obligatur ad faciendum quidquam ex eo, quod Princeps cogitat tale esse bonum, vel iudicet ita faciendum, sed tantum obligatur subditus, quando Princeps imperat id faciendum: ergò lex dicit imperium: at imperium, vt pro nunc suppono, spectat ad voluntatem, ergò & lex. Item lex, & regula sunt idem: at regula eorum, quæ fiunt ab inferioribus, est superioris voluntas; vndè Anselmus libro vnico de voluntate, Tomo 3. ait; tunc hominis voluntatem esse bonam, iustam, & rectam, quando vult homo id, quod Deus vult eum velle, ergò lex est actus voluntatis.

Dices in contrarium, quod in ps. 18. legitur: Præceptum Domini lucidum &c. at lux est intellectus, ergò lex est intellectus. Item ps. 118. *Lucerna* pedibus meis verbum tuum: at lucerna est actus intellectus, ergò, & lex. Item Arist. 10. hæticorum ait, legem esse sermonem ab aliqua prudentia, aut mente profectum; ergò cum omnia ista dicant actus intellectus, dicendum idem de lege. Respon. ad omnia ista esse vera præsuppositiuà, non verò formalitèr, vt clarius explicabimus infra. Replicabis, lex, est opus prudentiæ, at prudentia est intellectus, ergò, & lex. Respondit legem esse opus prudentiæ, quatenus, scilicèt debet esse conformis prudentiæ; prudentia ergò est directiua legis, non tamen ipsa lex; ergò etsi prudentia spectat ad intellectum, non ita lex. Replicabis, lex est præceptum, & iussio superioris: at intellectus est qui præcipit: ergò &c. Negatur minor.

Aliud argumentum. Lex conuertitur cum imperio: intellectus imperat, ergò lex spectat ad intellectum. Negatur minor: quippè suppono ex Tractatis de actibus humanis, quod imperium sit voluntatis.

Aliud argumentum. Lex est ordinatio: at ordinatio est intellectus, ergò. Respon. maiorem esse verã de ordinatione speculatiua, non verò pratica; nam prædestinatio est ordinatio &c. tamen eam dicimus actum voluntatis: voluntas ergò supposita cognitione boni, & mali, finis, & mediorum, ordinat bonum amplectendum, malũ fugiendum &c.

Petes, quis nam sit actus voluntatis, in quo collocamus conceptum legis. Respondeo esse actum illum, quo legislator vult obligare subditos ad hæc, vel illa facienda, vel omittenda.

Volu-

Volumus tamen legem necessariò etiã importare, seù supponere actum intellectus. Patet ex eo, quod voluntas potentia cæca cum sit,minimè fertur in incognitum: ergò, vt aliquid imperat, necessariũ est præire cognitionem talis rei. Hinc illud Poetæ. Ignoti nulla cupido. Habet,ergò se hic actus intellectus,vt conditio sine quà non. Restat nobis modò prosequendus discursus de lege positiua diuina tam veteri, quam Euangelica.

Præmitto nos nomine legis veteris nil aliud intelligere, quam collationem plurium præceptorum à Deo institutorum ad constituendam vnam specialem religionẽ, in qua Dests coleretur. Et idem dicendum de lege moderna,scilicèt Euangelica. Dixi à Deo institutorum: quia Deus ipse fuit author, & conditor legis væteris, quamuis ministerio Angelorum ea lex fuerit ordinata, & data Moysi. Nota, legis Mosaycæ præcepta, alia esset moralia, alia cæremonialia, & alia iudicialia. Moralia, quæ dirigebant mores in ordine ad amorem Dei, & proximi, sunt præcepta primæ, & secũdæ Tabulæ. Cæremonialia, erant illa,quę docebant vsum cæremoniarum ad cultum veri Dei ordinatur. Iudicialia deniquè docebant modum, quo subditi cum superioribus; & è contra, se gerere deberent. Post mortem Christi cessauit lex Mosayca. Patet ex scriptura ad hæbreos 9. ad Rom. 6.& 7.Nec valet si dicas,promisisse Deum illam legem futuram æternam, nec quod inter Christianos exercitium multarũ cæremoniarum, quæ in veteri lege vigebant, vt patet de solutione decimarum, dedicatione templi, & cætera de facto vigeant. Nam Responemus, quod (ly) æternum) in primo loco accipitur pro longo tempore: cæremoniæ illæ non obseruãtur vt leges Mosaycæ, nec vt erant futura signa, figurantia Christum, & Ecclesiam, sed potius vi consuetudinis, & statuti Ecclesiastici. Dices:præcepta moralia de facto obligant; ergò obligatio veteris legis quoad omnes partes non cessabit. Dist. antecedentis sit satis dicendo obligare, quia per nouam Christi legem sunt præcepta, non obligare verò vi præcepti veteris legis. Addimus non cessasse legem veteram in punto mortis Christi, benè tamen post sufficientem Euangelij promulgationem. Prima pars indè probatur: Noua lex non fuit introducta, vniuersalitèr loquendo, ante illius promulgationem sufficientem; sed non fuit promulgata in morte Christi, sed potius in die Pentecostes post Christi mortem, ergò non obligabat in pũto mortis Christi. Subinfero: at non cessauit lex vetus, nisi post sufficientem promulgationem nouæ legis, ergò non cessauit in punto mortis Christi. His stantibus sit.

PROPOSITIO II.

Lex Diuina Euangelica est nobilior Mosayca, præceptorum paucitate, gratiæ abundantia, spe Celestis promissionis, quia est lex amoris, altera verò timoris.

CVM per mille Annos mansisset Populus Dei, immò vniuersus mundus sub sola lege naturali, tandem placuit Deo legẽ scriptam tradere sub legislatore Moyse, qui erat Dux,& Princeps Populi Iudaici. Hæc autẽ lex (vt supra obseruauimus) cõtinebat tria præceptorum genera: cæremonialia, quæ ad diuinum pertinebant cultum: Iudicialia, quæ ad regiminẽ Populi spectabant: moralia, quæ in Decalogo continentur,& ad mores spectant. Transactis alijs bis mille annis, placuit Deo mittere Christum legislatorẽ, qui ex parte Dei irritam faciens præcedentem Moysis legem quantum ad cæremonialia, & iudicialia, solam retinuit moralem Decalogi legem, eamquè adhibitis quibusdam ad maiorem perfectionem tendentibus, nobis seruandam imposuit, quia morienti Mosaycæ legi successit lex Euangelica, orta est non minima contentio, quænam ex his duabus sit perfectior, & facilior.

Tandem nos in fauorem nostrum, legẽ Euangelicam præferendam esse legi Mosaycæ iudicauimus, & iudicamus multiplicibus adductis rationibus, quarum prima desumitur ex multiplicitate præceptorum legis Mosaycæ, & paucitate mandatorum legis Euangelicæ: nam prætèr decem Decalogi præcepta, habebat lex Mosayca ad ad minus sexmillia alia, quę aut in cosciencia obligabant ad peccatum mortale, aut certè ad grauissimas temporales pœnas; lex

verò

verò Euangelica, illis omnibus reiectis, solum Decalogũ imponit, superaditis quibusdam Sacramentis facillimis,& alijs traditionibus,quæ sunt in numero paucissimo; de lege Euangelica loquimur, dum sub Christo nasceretur, & sub Apostolis formaretur; excludimusq; Pontificias, quæ ad legem Euangelicam non spectant, idcirco non dicuntur Diuinæ.

Secunda desumitur ex defectù gratiæ, quam Deus tempore legis Mosaycæ negabant, & eiusdem gratiæ abundantia, quam in Euangelica lege in modum diluuij abũdantèr effundit Deus.Hinc Ioannis primo. Lex per Moysem data est, gratia autem, & veritas per Christum facta est.Non quod antiqui Partes, tàm sub lege naturali,quã Mosayca viuentes, omninò diuina priuarentur gratia, sine qua, nec legem adimplere, nec per eam mereri vitam æternam poterant, sed quia tã modica erat illa gratia, & tam grauis lex illa, vt dicere potuerit Diuus Petrus Act. 15. Pondus, quod neque Patres nostri, nec nos portare potuimus, & D. Ioannes: lex per Moysem data est, suppressa omninò gratia, quomodo solemus dicere homines illos sine anima esse, qui ita corporei sunt, vt eis anima pro sale dumtaxat data videatur. Euangelia autẽ lex ex Cælestibus catharactis apertis, scilicèt ex corporeis Christi plagis, sicut sanguinem Christi cumulatissimè, & abundantissimè ebibit, ita gratiam cumulatissimè accepit; vndè non tam Christus dicitur legis author, quam gratiæ dator.

Tertia desumitur ex spe remunerationis: si enim totum legerimus vetus testamentum, promissiones factas Patriachis Deo amantissimis,vix, cui vnum reperiemus cælestis remunerationis Verbum, nisi valdè obscurè, & implicitè; seminis multiplicationem, Regiam dignitatem, diuitias multas, tum pollicebatur Deus; at verò in Euangelica lege, tantum abest, vt has terrenas legamus pollicitationes,quinimò nihil pretèr mundi contemptum legimus. Totum nouum testamentum refertum est cælestibus pollicitationibus.

Quarta desumitur ex timore antiquæ,& amore nouæ legis: Hinc lex Mosayca dicitur lex timoris, & seruitutis; Euangelica igitur lex amoris, & libertatis; ita disertè D. Paulus Rom. 8. Non accepistis spiritũ timoris, & seruitutis, sed accepistis spiritum filiorum Dei, in quo clamamus, Pater &c. Tota in hoc est difficultas, vt intelligamus hoc discrimen vtriusquè legis; nam si vtramquè comparamus,vix hoc cõstabit discrimen: siquidem, in hoc videtur positus timor antiquæ legis, quod illius transgressor, esset sub maledicto, & transgressor. Respondebat, æterna damnatio: at vtrumquè in lege Euangelica reperitur: nam non minus,immò plus est coram Deo illius transgressor, vt multiplici argumento probat Paulus Hæbreorum 6.nec minor damnatio imminet transgressori, dicente Christo: Itè in ignem æternum maledicti. Ea est huius argumenti vix, & veritas, vt singulas illius partes concedere cogamur; Addimus tamen, in eo deficere maiorem, quod nõ contineat omnes timoris titulos, prætermissi enim sunt isti.

Primus, lex antiqua dicitur timoris, quod cum pluralitate præceptorum habebat eamdem damnationẽ sine debito gratiæ auxilio, qua in re, mihi liceat comparare statum iudeorum,ante legem cum statu eorundem post legem nã tempore Pharaonis, quis seruos sibi faciens omnes Iudeos, præscripsit illam certam laterum quantitatem, quam minui noluit, cum paleas illis subtraxerit, quæ erant vniuersalis huius Populi querela: non enim conquerebatur antea, cum iussus est tot lateres reddere, Rege ministrante paleas, at verò post negante Rege paleas, & eo non obstante, eosdem lateres exigente, tam grauè onus ferre se non posse conquesti sunt;neque ex ea solum parte cum illis male agebatur; sed quia mox,flagellis,& verberibus cædebantur: Pari modo videtur Deus tractasse eundem Populum ab Ægiziaca seruitute liberatum, cum eis legem Mosaycam prescripsit seruandam sine exibitione gratiæ, quæ est instar palearum,& quia mox, vt aliquis, alicuius culpæ notabilis reus erat, mortis pœna plectebatur, vt videre est in core, Datan, & Abiron, quos terra viuos absorbuit, & mortuos inferno tradidit: nec non in his, qui propter vitulum aureum occisi sunt, & in his, qui cum carnes expetiuissent in deserto, habere ntquè adhuc eas in ore,igne deCœlo cadente perierunt.

Non

Non ita se gerit Deus circa fideles in lege Euangelica: nam cum paucitate mandatorum dat abundantissimam gratiam, & transgressoribus dat locum pœnitentiæ, & pœnitentibus certam Indulgentiam. Secũdus titulus est, quod lex antiqua data est populo, qui naturalem auersionem habebat circa obseruantiam illius legis; vndè non vnius, aut alterius hominis legitur trãsgressio, sed vniuersi populi: Propterea toties in exilium pulsus est, & toties Salamonis templum dirutum; Populus verò fidelis, cui lex Euangelica data est, hac caret auersione, & quandam habet animi propensionem ad legis Euangelicæ obseruationem. Hoc argumentum mihi videtur attigisse D. Paulum, dum dicit antiquam legem in lapideis tabulis, legem verò Euãgelicam in tabulis cordis scriptã esse: Durities lapidis, duritiem Iudeorum, & difficultatem in obediendo; mollities cordis carnalis, promptam obedientiam fidelium significat. Tertius tituli modus, sub quo data est lex antiqua; horrorem incutit: audiebantur enim fulgura, & tonitrua, & tubarum clangores, ita vt timore perpulsus vniuersus illæ populus exclamaret Moysi post discensum à monte: loquere nobis, non loquatur nobis Dominus, nè fortè moriamur. Lex verò Euangelica data est sub modo amicitiæ, & pacis: nam, vt nos, Deo Patri reconciliaremur, & pro transgressione legis non damnaremur; non solum Christus, tamquam Agnus immolari voluit, sed causam nostram apud Patrem agens, exclamauit: Pater ignosce illis: quia nesciunt quid faciunt; quæ oratio tantæ fuit virtutis apud Patrem, vt testatur de Christo D. Paulus, eum tunc fuisse exauditum pro sua reuerentia. His alijsquè titulis, lex antiqua, est timoris, lex noua, & Euangelica, amoris.

PROPOSITIO III.

Lex Euangelica adeò est obseruandum facilis, vt non solum sit possibilis, sed de facto obseruetur.

HÆC est vna ex præcipuis controuersijs inte Cattholicos, & Hæreticos. Siquidem hæretici dicunt legem Euangelicam, adeò esse difficilem, grauem, & ponderosam, vt nemo, eam obseruare possit. Contraria est Ecclesiæ Cattholicæ sententia, quæ primò explicanda est, quàm probanda. In primis, ne cum Pelagianis habeamus aliquod commune, libentèr admittimus nullum esse hominem, qui proprijs naturæ viribus, præcipuè vrgente tentatione obedire possit legi Euangelicæ, sine sufficienti illa gratia, quam nulli fidelium denegat Deus. Addimus, aliud esse seruare legem, aliud numquam peccare, aut mortalitèr, aut venialitèr: ea est enim Diuina bonitas, vt quamuis aliquando transgressores legis eius simus, tamen censeamur obseruatores, dummodò in transgressione non perseueremus, & subito resipiscamus, vt liquidò constabit cum inter alia argumenta afferemus in medium eos, qui in Sacra pagina Iusti, Sancti, legis obseruatores, & placuisse Deo dicuntur, immò, & incessisse in omnibus vijs Domini dicũtur, postea tamen grauissimè peccasse, sed subitò resurexisse, eadem refert Sanctus Paulus.

His præmissis, facilitatem, & possibilitatem legis Euangelicæ probemus contra hæreticos. Primò, quando Deus pollicetur, aliquod facturum, aliquod futurum est: quia quæ Deus facere, & fieri vult, sine dubio erunt, nihilquè pollicetur Deus, quod non vouit aliquando fieri, & quod nescit esse possibile. Subinfero: at pollicetur Deus, se facturum, vt eius lex adimpleatur Exec. 36. Spiritum meum ponã in medio vestri, & faciam, vt in præceptis meis ambuletis, & iudicia mea obseruetis &c. Hic textus indicat duo, nempè, nos sine gratia, & spiritù Dei non posse obedire, placere Deo, sed mediante illo spiritu, illaquè gratia, quam Deus pollicetur se daturum, non solum posse obedire, sed de facto suam legem obseruaturos; ergò, aut Deus mentitur, aut, & dedit spiritum suum Sanctum, & effecit in nobis, vt factores legis simus. Secundus quod S. Paulus dicit facile, & possibile; impium, & temerarium est dicere, impossibile. At S. Paulus dicit legem Euangelicam esse facilem, vt Matth. Secundo: Iugum meum suaue est, & onus meum leue, & Ioannis 5. Mandata eius grauia non sunt: ergò impius Caluinus, qui durum affirmat Christi

iugum, & legem eius grauem, ac onero-ſam.

Tertio non fallitur diuina bonitas, ſapientia, & potentia, legem ſuam eſſe grauem, & impoſſibilem? nam ſi ea impoſſibilis eſt, neque Deus potens eſt ad dandam gratiam ad illius obſeruantiam, neq; ſapiens eſt, cum ea imponat ſeruis ſuis, quę ipſe nouit non poſſe ab illis ſeruari, neque bonus; cum tirannica exactione plus exigat à nobis, quàm præſtare poſſimus, ſed certum eſt, Deum eſſe omnipotentem, & ſapientiſſimum, & optimum; ergò lex illius non eſt impoſſibilis.

Quartò affirmat S. Paulus homines quoſdam non poſſe peccare; Ioannis 4. Qui ex Deo eſt non peccat, & non poteſt; quia ex Deo natus eſt, ſed ei, qui non peccat, lex impoſſibilis non eſt, imò illam ſeruat: quia peccatum eſt tranſgreſſio legis, & omnes fideles, ex Deo ſunt, & ex Deo nati ſunt: ergò omnes fideles, ſi volunt, non peccant, non peccando non ſunt tranſgreſſores legis, legem non tranſgrediendo, illam obſeruant, in quo patet illius poſſibilitas, & facilitas.

Quintò ea eſt præceptorum, quæ nobis imponit Euangelica lex, proprietas, & natura, vt neque minus à nobis exigi poſſit, neque ſit in natura bene ducata repugnantia; ſi enim conſideremus Decalogum, in quo tota lex naturæ conſiſtit, reperiremus in prima tabula, quæ tota ad Diuinum cultum refertur, tria dumtaxat, quæ reſpectiuè cuilibet Principi, & Domino debet omnis Vaſſallus, & ſubditus, nempè fidelitatem, reuerentiam, & famulatum. Fidelitas obligat ſubditum ad hoc, vt non transferat dominium Domini ſui ad aliū, quod exigit Deus dicens; non habebis Deos alienos coram me: Reuerentia poſtulat, vt ſubditus nihil iniurioſum, & contumelioſum dicat, faciatq; in Dominum ſuum, hoc exigit Deus dicens; Non aſſumes nomen Domini Dei tui in vanum. Famulatus exigit à ſubdito, vt non ſit immemor, & ingratus de acceptis beneficijs à Domino ſuo, imò ei gratias referat, & incompenſationem, obſequium exhibeat. Hoc imponit Deus dicens: memento, vt diem ſabbati ſanctifices. In ſecunda tabula vnicum nobis imponitur præceptum affirmatiuum, nempè honora Patrē tuum, & Matrem tuam; quamuis innumera eſſent, ad quę nos Deus obligare poterat ſi voluiſſet. Alia verò præcepta ſunt negatiua, quæ in non agendo conſiſtunt, ſed his omnibus, nihil facilius, nihil iuſtius nihil æquius: ergò conquæri nemo debet de impoſſibilitate legis Euangelicę.

Sexto certum eſt modò non eſſe impoſſibilia, imò eſſe valdè facilia legis Euangelicæ præcepta, ſi præter ea aliquid vltra facere poſſumus, quæ ſint difficiliora, ac proindè maioris debiti apud Deum: ſed hoc certum eſt, nos poſſe facere ex Matt. 19. vbi cum dixiſſet Chriſtus: Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandatum; Reſpondiſſetq; Iuuenis: hæc omnia ſeruaui à iuuentute mea, addit Chriſtus; ſi vis perfectus eſſe, vade, & vende omnia, quæ habes, & da pauperibus: ſubinfert Textus: Ieſus autem intuitus eum, dilexit eum. Quis ſanæ mentis dicit iuuenem eſse mētitum, & propter mendacium eſse filium Diaboli, & tamen Chriſto fuiſse dilectum, & carum, qui propterea in hunc mundum venerat, vt opera diaboli deſtrueret, ac proindè filios diaboli: Notandum inſuper in ſimplici mandatorum obſeruantia non eſse perfectionem Chriſtianam, quod videlicet in ijs nihil ſit difficultatis nihil ardui, ſed huiuſmodi perfectionem in contemptu diuitiarum partim conſiſtere, partim in reliquis Euangelicis conſilijs, quæ cum homo præſtare poſſit, & de facto præſtat, conſtat, quod facilia ſunt mandata Dei.

Vltimo, non ſolùm legis Euangelicæ, ſed etiam Moſaycæ, quæ difficilior, & grauior erat, factores, & obſeruatores in ſac. Pagina legimus plures: ſed conſequentia valet ab eſse ad poſſibile; ergò lex poſſibilis eſt: vndè de facto eam multi obſeruarunt. Poteramus ex lege naturali deſumere exempla.

Gen. 6. Noë iuſtus, dicitur gratiam inueniſse coram Deo, & ambulaſse coram Domino. Iob primò deſcribitur ab ipſo Deo innocentia, Iob atque eius iuſtitia; vterq; autem, iuſtus eſse non potuit ſine obſeruatione mandatorum Dei, tamen hic prætermittuntur à nobis, quia ſub lege naturę vixerunt. Argumentemur ex lege Moſayca, de quo Act. 15. quarè tentatis imponere iugum, quod neque nos, nec Patres noſtri

noſtri portare potuimus. Quæ verba nō sūt intelligēda ad ſensū Caluiniſtarū, quaſi omninò impoſſibile fuerit ſeruare legē Moſayam, ſiquidem phraſis ſacræ paginæ eſt dicere aliquod impoſſibile, quod niſi cum maxima difficultate fieri nō poteſt vt Heb. 6. impoſſibile eſt eos, qui ſemel ſunt illuminati, & guſtauerunt donum Cæleſte, & poſtea errauerunt, iterum renouari per pœnitentiam. Vbi impoſſibile, ponitur pro valdè difficili, ſicut, & alibi ſæpius in hac lege qnantumuis graui, & difficili, multi fuere obſeruatores; vnum, aut alterum in medium adduxiſse ſufficiat.

De Dauide refert D.Paulus Act.15. dixiſse Deum, inueni Dauid filium Ieſse virum ſecundum cor meum, qui facit omnes voluntates meas. Legimus de Zacc.& Eliſabeth Lucæ 1. Ibant Iuſti ambo antè Deum, incedentes in omnibus mandatis, & iuſtificationibus Domini ſine querela. In quibus verbis omne artificium adhibuit Euangeliſta, vt hos verè iuſtos declararet ea iuſtitia, quæ in obſeruatione mandatorum conſiſtit. Nam primo dicit eos eſse iuſtos, ſecuudò antè Deum fuiſse iuſtos, ſcil. non ſimulata, & ficta iuſtitia, quæ homines plerumque eludere poſset; ſed vera: & propria iuſtitia, quæ apud Deum omnia videntem, laudē habet. Tertiò dicit eos inceſſiſse in mandatis Domini, ne quis putaret eos eſſe iuſtos ea iuſtitia, quæ ex operibus; & legis adimpletione pendet. Addit quartò (in omnibus, vt notaret eos, nè minimum quidem, aut maximum transgreſſos fuiſſe, & quia multiplicia erāt in lege Moſayca præcepta. Adde quintò eos, mandata, & iuſtificationes, ſcil. præcepta omnia, nempè cæremonialia, iudicialia, & moralia obſeruaſſe; & quia parum eſt ſeruare mandata, niſi hæc obſeruatio fiat cum hilaritate, & cordis exultatione: hilarem enim datorem diligit Deus; additur vltimo loco ſine quèrela, ſcilicèt ſine murmuratione aliqua, eo modo quo ſolent aliqui ſerui obedire quidem, ſed ſubmurmurando, horum enim obſequium docere Deo non poteſt; ſi hæc in ſe habent in lege Moſayca, quantam fælicitatem nobis pollicere poſſumus in lege Euangalica? ſanè, cum ſit lex gratiæ, & amoris, multò facilior erit. Hæc de lege Dei. Deſcendamus ad legem Eccleſiaſticam.

De Lege Eccleſiaſtica.

Lex Eccleſiaſtica eſt, quæ à Prælatis, & Principibus Eccleſiæ inſtituitur pro pace, & regimine Eccleſiæ; obligatque in conſcientia, & ſub peccato. In hoc differt Eccleſiaſtica lex à Diuina, quod lex Dei immediatè a Deo ſit, lex verò Eccleſiæ, quamuis dictante Spiritu Sãcto fiat, tamen immediatè ab homine inſtituitur, vndè ab eo, tamquàm immediato legislatore dicitur humana, differtq; à Diuina, quod lex Dei omnia ſua præcepta referat immediatè in Deum, Deiquè gloriam, & ad meritum vitæ æternæ. Lex verò Eccleſiaſtica, & ſi habeat quædam præcepta eiuſdem generis non tamen omnia.

DEbet huiuſmodi lex ab illis ſolis fieri, qui vtramque ordinis, & iuriſdictionis poteſtatem habent. Summus Pontifex, qui in gremio pectoris ſui totum ius habet, & ordinationem maximam, ſuppletq; omnes defectus iuris, & facti, quia Vicarius, & locum tenens Dei eſt, leges poteſt facere, quæ omnes obligent fideles, ita Patriarchæ, Primates, Metropolitani, Archiepiſcopi, Epiſcopi, Archidiaconi, & Archipresbyteri, pro modulo ſuo, ſibi ſubditis, & non alijs, leges imponere poſsunt.

Hac de re nulla eſt quæſtio, inter nos, & Caluiniſtas: cum etiam apud eos Miniſtri eorum, & ſeniores, leges faciant ſingulis ferè momentis; ſed inter nos, & illos maxima eſt cōtrouerſia: Vtrū leges Eccleſiaſticæ obligent in conſcientia, & ſub pœna peccati mortalis, & damnationis æternæ. Hæretici diſtinctione vtuntur; aiunt enim legem Eccleſiaſticam de rebus neceſſarijs obligare in conſcientia, de rebus verò indifferentibus, nullam ponere obligationem. Eccleſia verò Cattholica huiuſmodi prætermiſſā diſtinctione affirmat ſe habere poteſtatem condendi leges; quæ obligent, tàm de rebus indifferentibus, quàm neceſſarijs.

Multiplici argumento probamus hanc

Ecclesiasticam potestatem in condendis legibus obligantibus in conscientia. Primũ desumitur à comparatione Ecclesiæ Catholicæ cum signagoga in Ecclesia, quæ cum Moyse fuit, habebat Sacerdotes, & Pontifices cum hac plenitudine potestatis; ergò eandem habebunt Pōtifices Ecclesiæ Catholicæ. Antecedentis probatio habetur Doc. 17. *Si quis superbierit nolens obedire Sacerdotis imperio, qui eo tempore ministrat Domino Deo tuo, ex decreto Iudicis moriatur homo ille, & pereat malum ex Israel.* Singula huius sententiæ verba, singula continent argumenta, quæ Pontificiam authoritatem confirment: Nam in primis, qui Sacerdoti non obedit; notatur superbia, quæ inobedientiæ basis, & fundamentum est: non est autem superbia, quę peccatum est, nisi in transgressione præcepti obligantis in conscientia. Dicitur secundò inobediens, certum autem est inobedientiam locum non habere, vbi lex obligatoria non est, Tertiò vltimo supplicio puniendum decernit Deus non obedientem Sacerdoti; certum autem est neminem à Deo adiudicari morti, nisi mortalitèr peccauerit, nemo autem mortalitèr peccat, nisi vbi lex obligat in conscientia. Quartò hic declaratur malus cum dicitur: auferes malum ex Israel; vel ergò est malus malitia pœnæ, vel malitia culpæ, non pœnæ, ergò culpæ; culpa verò est legis obligantis in conscientia, transgressio.

Notabis præterea contra Caluinum in hac sententia nullam fieri mentionem restrictionis illius, quæ in distinctione Caluiniana deprehenditur, nam absolutè dicitur, nolens obedire Sacerdotis imperio; vt sit sensus: Quidquid Sacerdos imperat, siuè illud indifferens, siuè necessarium fuerit, illud erit faciendum. Hanc indeterminationem; & potestatem in sacerdotibus antiquæ legis agnoscit, vt confirmat Christus. Mat. 23. Super cathedram Moysi, sederunt Scribæ, & Pharisæi; quæcumq; dixerint vobis, facite; nam hæc dictio (quæcumq;) plenitudinem potestatis significat. Probatur etiam consequentia. Ecclesia Catholica est nobilior, & dignior Sinagoga, vnde & habet Sacerdotium nobilius, & nobilissimos Sacrdotes, quorum Princeps, & Summus Sacerdos Christus: ergò consequens est, Christianos Pontifices, non solum parem, sed maiorem habere ad condendas leges authoritatem, quæ obligent in conscientia, quàm habuerint antiqui illi Sacerdotes.

Secundum argumentum desumitur ex pollicitatione Christi facta Apostolis (quæ enim Christus voluit firma, & perpetua in Ecclesia fore, vt manerent alta mente reposita, primò promisit, deindè exhibuit.) Pollicitus est Christus daturum se Apostolis authoritatem condendi leges obligatorias in conscientia; ergò eis aliquando hàc exhibuit authoritatem. Antecedens probatur Mat. 16. Tibi dabo Claues Regni Cælorum; quodcumque ligaueris super terram, erit ligatum & in Cælis. Secunda Pollicitatio facta est omnibus Apostolis Mat. 18. Quęcumque ligaueritis super terram, erunt ligati & in Cælo. Nota est hæc Sacræ Paginæ Phrasis, quæ ligare, vel alligare, est per leges, & mandata obligare. Vndè Mat. 25. Alligant onera grauia, & importabilia, & imponunt ea humeris hominum; digito autem suo mouere nolunt. Si Apostoli ligant habent potestatem leges obligatorias faciendi. Non leui aliqua obligatione, quæ temporalem dumtaxat punitionem exigat, sed summa, & maxima obligatione, quæ est in conscientia, vt colligo ex verbis Christi: Nam cum ait: Tibi dabo claues, & quodcumque ligaueris, &c: Alludit sine dubio ad illa ligamina, quæ cum ferrea sint, sera, & claue clauduntur, & exoluuntur, hæc autem firmiores sunt alijs ligaminibus, quæ vel Gord. 9. firmandum, vndè exprimitur quantum liget lex Ecclesiastica.

Deindè cum dixit Christus: Quæcumq; ligaueritis, erunt ligata, & in Cælo; ostensit obligationem in conscientia, proindè enim est, ac si diceret, quæ vos Vicarij Christi ligatis, ligat & Deus; qui cum liget in conscientia, in eadem ligabitis, & vos. Consequentia est indubia, atq; consequens, nisi Christum faciamus mendacem, & diuitem in pollicitationibus, pauperem autem, & ægenum in pollicitæ rei exhibitione. Tertium argumantum desumitur ab actuali exhibitione authoritatis in sua plenitudine, Apostolis, eorumque successoribus facta, quam habemus. partim Lucæ 10. Qui vos audit; me audit, qui vos spernit, me spernit; partim Ioann 21.

Sicut

Sicut misit me Pater, & ego mitto vos.

Prioris sententiæ intelligentia desumi debet ex lib. 1. Regum, vbi cum populus excutere vellet iugũ sacerdotalis dignitatis in Samuele, velletq; subtrahere ab obedientia illius, & regiæ dignitati subijci, atque hac de re conquereretur Samuel; Resp. Deus non te abiecerunt, sed me, ne regnem super eos. Secunda sententia indicat Christum non fore imperpetuum visibilem sui populi rectorem, ac proindè alios subrogandos, qui eius partes, vicesq; gererent cum plenitudine potestatis, quam ipse à Patre acceperat, vt ipse ostendit Ioannes 20. dicens D. Petro: Pasce oues meas; pasce agnos meos, & D. Paulus Eph. 4. Ipse dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam autẽ Prophetas, alios verò Euangelistas, &c. Ex quibus ita licet argumentari: Christus eandem Apostolis contulit, quam à Patre acceperat authoritatem, & per Apostolos eorum successoribus, cum vsque ad consumationem sæculi sit duratura: sed authoritas Christi in hoc præcipuè consistit, vt nouus homo, nouas leges conderet obligatorias in conscientia, vt videre est Matt. 5. vbi propositis corruptionibus antiquæ legis per Scribas, & Phariseos, introductis, addit, suam condendo legem; Ego autem dico vobis, &c. ergo Apostoli, eorumque successores hæreditariam habent potestatem condendi leges, quæ obligent in conscientia.

Quartum argumentum desumitur ab executione potestatis à Christo acceptæ; siquidem ita argumentamur; nihil Apostoli fecerunt, quod eis non liceret: at Apostoli leges statuerunt; ergò eis per Christum licuit, quod si eis, etiam successoribus. Nostrum est probare Apostolos hanc potestatem habuisse, & leges obligatorias in conscientia statuisse, quo nihil est facilius; nam Act. 15. Visum est Spiritui Sancto, & nobis, nihil nobis imponere vltra oneris. Quam hæc necessaria, vt abstineatis vos ab imolatis simulacrorum, &c. Hoc est statutum; lexquè noua de re indifferenti, vt constat ex eo, quod hoc nostro seculo irrita facta sit huiusmodi lex, & sine peccato nunc liceat suffocatum, & sanguinem, simulacris oblatum, manducare; tamen huiusmodi lex Apostolorum tempore, & quamdiù Ecclesiæ Principibus placuit, fideles obligabat in conscientia.

Dices fortasse aliquis licuisse Apostolis insimul congregatis; & ad Conciliũ æcumenicum conuocatis, vniuersalem condere legem, non tamen licuisse singulis Apostolis in sua Diœcesi priuata condere leges; quæ suos subditos obligarent. Contrarium docebit D. Paulus, qui solus sine alio Apostolorum consensu legem statuit, & ei obedientes laudat, tamquàm id facientes, quod si non fecissent, in culpa essent. Primò Corinth. 2. laudo vos fratres, quod per omnia, mei memores estis, & sicut tradidi vobis præcepta mea teneatis, &c. & in fine eiusdem capitis ait: cætera cum venero disponam. Cum Apostoli accepta à Christo authoritate vsi sunt, & habita temporum ratione, leges condiderint, liquidò constat posse pastores eorum successores, habita temporum ratione, & Apostolorum antiquare, & delere leges antiquatas restaurare, & innouare; necnon nouas, quæ in conscientia obligẽt, condere, & pro nunc de lege Ecclesiastica. Descendamus nunc ad legem ciuilem.

De Lege Ciuili.

Lex ciuilis, seu politica est quæ à Principe, seu Magistrato terreno suis imponitur subditis, pro eorum pace, & bono, & obligat in conscientia. Soli Anabaptistæ sibi persuadent illicitũ esse Christianis Magistratum, atque dominium, vndè & negant licere Christiano Principi leges condere; Catholici verò credunt huiusmodi leges ciuiles obligare in conscientia, nam reliqui falsi Christiani volunt huiusmodi leges nequaquam ligare in conscientia, sed dumtaxat ad pœnam temporalem impositam transgressoribus.

Cattholicorum sententiam probat D. Paulus Rom. 13. Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit: Non est enim potestas, nisi à Deo, quæ autem est à Deo ordinata est, itaq; qui resistit potestati Dei, ordinationi

Dei resistit, qui autem resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt, & paulò infra; ideòque necessitati subditi estote, non solum propter iram, sed etiam propter conscientiam. Hæc vltima verba destruunt quemcumque errorem; nam quid est hoc, nisi leges politicas, & ciuiles, de quibus ibi agitur, non solum obligare ad iram Principis, & pœnam iræ correspondentē, sed ad peccatum mortale, quod in cōsciētia est, si lex iusta est, & de re graui sicut solemus de lege diuina dicere, eā in re graui obligari sub pœna peccati mortalis, non autem in re leui; si quis ex antecedentibus D. Pauli verbis eruere velit, quæ latent argumenta, hæc inueniet. Primum omni potestati, quæ ex Deo est, obediendum est in conscientia, sed omnis potestas, atque adeò ciuilis, ex Deo est, ergò. Valor huius argumenti, in eo consistit, quod lex omnis, & si aliundè humana sit, tamen Diuina est, quatenus omnis lex, est legis Diuinæ radius, & participatio; quod notauit D. Augustinus tacitè lib. 22. contra Faustum cap. 27. Peccatum est factum, dictum, vel concupitum contra æternam Dei legem. Secundum argumentum: Quicumque resistit ordinationi Dei, peccat in cōscientia, sed qui resistit ciuili potestati, resistit ordinationi Dei, ergo. Tertium argumentum: legis huius transgressio damnationem acquirit transgressoribus, obligat in conscientia: nam nemo damnatur à Deo, & æterno traditur igni, nisi propter culpam, & peccatum mortale, quod notat obligationem in conscientia, sed legis ciuilis transgressio acquirit damnationem transgressori; egò obligat in conscientia & ad culpam mortalem. Quartum argumentum; lex quæ necessaria est, obligat in conscientia; sed lex ciuilis est necessaria: vndè ait Apostolus: Necessitati subditi estote: ergò lex ciuilis obligat in consciētia. Istæ D. Pauli rationes reducuntur ad primam, quæ desumitur ex eo, quod potestas ex Deo sit, atque ideò omnis lex Diuina est. Addo ego etiam cessante hac ratione; & si per impossibile lex humana, & ciuilis non esset à Deo; & tamen æquè obligaret in conscientia, atque nunc obligat cum ex Deo est: quia de intrinseca ratione legis, est ligare, & obligare, vt habet Scotus in 4. distinctione 15. q. 2. artic. 1. lit. D. vbi vult legem dici à ligando, vt ipsa nominis notatio significat; quod autem per se, & intrinsecè, tale est, etiam non superueniente diuina consideratione, tale est: sicut exempli gratia; non propterea primus homo fuit rationalis, quia à Deo formatus immediatè, nec propterea alij homines minus sunt rationales, quia immediatè à Deo non sunt, sed generationē suam debent alteri homini. His stantibus; nobis rationabilitèr est prosequēda Disputatio de necessitate confessionis, & quo iure sit necessariū.

De necessitate Confessionis.

AGnoscunt Theologi triplicem confessionem cum Scot. in 4. dist. 14. quarum prima dicitur confessio laudis, quà Deo benedicimus, eumquè laudamus: De ea legimus multa, tàm in veteri, quàm in nouo Testamento: vt confiteantur tibi Domine omnia opera tua, & Christus Matt. 20. Confiteor tibi Pater, quia abscondisti, &c. Secunda dicitur cōfessio fraudis, scilicèt peccati, cum quis Deo confitetur; seque agnoscit peccatorum, aut in communi, at sigillatim manifestando ei sua peccata, vt ps. 50. Tibi soli peccaui, & malum coram te feci. Tertia dicitur quoque confessio fraudis, cum quis non solum Deo, quem nullum potest latere peccatum, sed etiam sacerdoti, sua ennumerat peccata, eaque in aurem illius insusurrat ad impettandam absolutionem Sacramontalem, vnde dicitur confessio auricularis, & Sacramentalis; & de hac sola tertia nunc desserimus.

Hanc confessionem Diuus Thomas in 4 distiuctione 17. q. 3. Artic. secundo definit, ita dicendo: confessio, est legitima, & sacramentalis accusatio de proprijs peccatis à Sacerdote ad obtinendam remissionem peccatorum per absolutionem.

Dicitur legitima, vt sciamus ad validitatem confessionis aliquas conditiones requiri, & non sufficere quamlibet accusationem. Dicitur Sacramentalis, quia non quælibet accusatio facta, Sacerdoti est cōfessio, sed solum illa, quæ ad Sacramentum dicit ordinem. Dicitur accusatio: nam non sufficit quęlibet manifestatio peccatorum, sed requiritur, quod sit per modum accusationis: Quippè, cum Sacramentum

tum confessionis sit iudicium quoddam, necessariò requiritur accusatio. Dicitur de proprijs peccatis: Nam peccata aliena non debemus manifestare in confessione; vndè materia cõfessionis sunt peccata propria, & non aliena dicitur facta Sacerdoti, qui iurisdictionem habeat, vt docebat Scotus definiendo Sacramentum pœnitentiæ; Vndè confessio facta laico, non est Sacramentalis accusatio, nec legitima; imò nec facta Clerico non Sacerdoti, vt docet Trid. sess. 14. Dicitur ad obtinendam remissionem peccatorum: vt per illam particulam denotetur; effectum confessionis esse absolutè absolutionem, & remissionem peccatorum. Inquirimus ergò, quò iure sit necessaria ista confessio? Veritatem docebunt quæ subsequuntur propositiones. Incipiamus à prima.

PROPOSITIO PRIMA.

Confessio Sacramentalis non cadit sub præcepto iuris naturalis, ita Scotus cum suis, & Angelicus Magister cum suis discipulis.

PRobatur, si confessio sacramentalis foret de iure naturali: ergò obligatio ad illam fuisset pro omni statu, & tempore; sed hoc est falsum: quia, nec erat in statu innocentiæ, nec in statu legis Mosaycæ, ergò. Suadetur etiam de ipsa loquẽdò, vt est medium ad salutem consequendam: nam ratio naturalis non dictat nos infallibilitèr consequi veniam per confessionem delictorum homini factam; Si verò intelligatur, vt quid præceptum, vt sicut est de iure naturæ aperire medico corporali vulnus corporale, vt accipere possit remedium; ita aperire vulnus spirituale; etiam propositio nostra habet veritatem.

PROPOSITIO II.

Confessio occultorum peccatorum non est contra ius naturæ.

PRobatur: quoniam Deus non potest præcipere malum; at præcipit confessionem occultorum peccatorum; ergò confessio occultorum peccatorum non est contra ius naturæ.

PROPOSITIO III.

Confessio non est instituta in lege naturæ, in qua ante legem scriptam, fuerunt aliqua præcepta positiua.

PRobatur; quoniam in statu innocentiæ non opus erat remedium; & in legẽ naturæ post lapsum erant homines, vt paruuli manuducendi, & non onerandi tàm graui præcepto.

Contrarium tenent quidam apud Glossam in principio distin. 5. de pœnit. existimantes fuisse institutã Gen. 3.4. vbi Deus primum ab Adamo, & Eua, deindè à Caino confessionem peccati, non solum in genere, sed in specie, non solùm mentalem, & coram Deo, sed vocalem coram Ministris, exquirit: nam interrogationes illæ factæ sunt ab Angelo in forma humana, vt patet ex deambulatione, & de his tractans Tertullianus lib. 2. contra Marcionem cap. 19 dicit exquisitam fuisse cõfessionem ad delicti reuelationem, & D. Chrysostomus hom. 18. in Gen. D. Ambrosius lib. de Paradiso c. 14. lib. 2. de Cain, & Abel c. 9. Greg. lib. 22. moralium c. 13. illa loca exponunt de confessione, quasi Dei propositum fuerit exigere ab illis confessionem, vt confessionem delerent, quod trangrediendo commiserant. Verum hinc, tantum colligitur in quibusdam casibus particularem aliquam, & priuatam ordinationem, vt, qui deliquerunt, excitarentur ad sui accusationem; & veniæ petitionem.

PROPOSITIO IV.

Confessio non fuit instituta in veteri lege.

SI Propositio nostra intelligatur de confessione cui respondeat potestas clauium in Sacerdotibus illius legis est certissima; quia In lege illa non erant, nisi egena elementis. Si autem intelligatur de ritu necessario ad remissionem peccatorum; in qua conferebatur gratia ex opere operantis,

tis, res non est ita clara: Nam leuit. 5. Anima, quæ peccauerit, &c. agat pœnitentiã pro peccato, & in Hæbreo est verbum, quia vt inquiunt melius latinè redderetur, confitebitur apertè peccatum, quod peccauit: & apud Orig. hom. 3. in leuit. antè medium est: pronunciet peccatum, quod peccauit, & addit Origenes, si quid in occulto gerimus, sit id in sermone solum, vel etiam intra cogitationum secreta commisimus, cuncta necesse est publicari, cuncta proferri. Numerorum Quinto, Vir, siue Mulier cum fecerit ex omnibus peccatis, quæ solent hominibus accidere, & per negligentiam tranrgressi fuerint mandatum Domini, atquè deliquerint, confitebantur peccatum suum; in quem locum Alen. citat. quandam Glossam dicentem: Admonemur, vt si quid per negligentiam commisimus, per confessionem, & pœnitentiam deleamus, & damnum restituamus. Iosuè 3. ait Iosuè ad Achan. Filij mi, da gloriam Deo Domino Israel, & confitere peccatũ tuum, & indica mihi, quidquid feceris, ne abscondas &c. Responditquè Achan Iosuè: Verè ego peccaui Domino Deo Israel, & sic feci &c. Prouer 12. Nouit iustus animas iumentorum suorum, scilicèt Prælatus animas subditorum suorum c. 27. Diligentèr agnosce vultum decoris tui, scilicèt conscientiam subditi c. 28. Qui abscondit scelera sua, non diligentèr, qui autem confessus fuerit, & reliquerit ea, misericordiam consequetur. Ecclesiast. 4. Non confundaris confiteri peccata tua; at tunc est confessio in confessione, quando est coram homine, & speciatim. Isaiæ 43. narra, si quid habes, vt iustificeris; &, vt habent aliæ litteræ: dic tu iniquitates tuas, vt iustificeris.

Secundò principalitèr facit difficultatẽ vsus habreorum confitendi peccata sua. Thomas enim Valdensis Tomo 2. c. 136. dicit morem illam durasse, vsque ad Sanctum Ioannem Baptistam, & c. 137. in fine, dicit se Viennæ accepisse à Iudeis adhuc esse morem confitendi vocalitèr sacerdoti in tribus præcipuè casibus; scilicèt adulterio, homicidio occulto, & occulta blasphemia magni Dei nominis, vel legis. & extare etiam consuetudinem iniungendi pænitentiam pro quolibet scelere per illam confessionem manifestato, & D. Antoninus 3. p. titulo 14. c. 6. §. 1. dicit, aliquos ex hæbreis benè peritos asserere, cum, inueniunt Sacerdotem de leuitico genere, confiteri se illi peccata. Aliqua circa hanc sententiam habentur apud Patrem Galatinum lib. 8. c. 8. & lib. 10. c. 3. vbi inter alia habet: omnis, qui transgressione transgressus est, necesse est, vt singulatim explicet peccatum. Tertio, quia si in lege noua esset hoc præceprum, & non in veteri, multo grauior esset lex noua, quam vetus, cum tamen noua dicatur onus leue, & iugum suaue, & antiqua lex appelletur onus imsuportabile.

Existimo temen nullum talem ritũ fuisse præceptum in veteri lege: quia, vt acutè notauit Scotus, si tale fuisset pręceptum, tamquam grauissimum, fuisset explicatissimè traditum, vt congruentia est; quia fuisset intollerabilis obligatio confitendi peccata sua sine potestate remittendi peccata. Fauet Trident: quod agit de confessione tanquàm primũ instituta à Christo Domino, & medio ad salutem necessariò; quare ad illa, quæ difficultatem faciebant. Respondeamus.

Ad illud leuit; & numerorum: Respondeo, vt ad illud numerorum Respondent D. Augustinus, cum Glossa ordinaria, & Cartusiano, in illum locum, esse consilium, vt id faciant delinquentes, antequam conuicti, grauiores luant pœnas. Ad Origenem, & Glossam Respondeo, vt ad Glossam Respendet Alensis, non intelligere, quasi in scriptura veteri sit necessarium cõfiteri peccata occulta omnia, sed eo, quia commendatur detestatio alicuius peccati, colligere eos, bonam esse ocultorum peccatorum detestationem. Accedit, quod illorum locorum nullus interpres colligit necessitatem confessionis. Ad illud Iosuæ; vbi nonnulli apud Glosam in principio dist. 5. de pœnit. volunt esse institutam confessionem in veteri lege. Respondeo cum Alen; & Nauar; illam fuisse interrogationem iudicialem, vt patet ex pœna: nam, vt ibi habetur, lapidatus est Acham.

Ad reliqua testimonia, multiplex esse potest Responsio; vt videri potest apud Alensam. Ad 12. Prouerbiorum, Respondeo ibi commendari misericordiam iustorum, qui non modo hominum, sed etiam iumentorum curam habent: nam subditur;

visce-

viſcera autem impiorum crudelia. Ad 27. Reſpondeo, commendari diligentiam Rectorum etiam temporalium, vt ait Ianſenius, vt videant mores ſubditorum, vt illos poſſint benè dirigere. Ad caput 28. Reſpondeo ibi non eſſe ſermonem de confeſſione rituali, ſed de confeſſione, quæ fit ad petendum conſilium ab hominibus, vel coram Deo ad petendam veniam: vbi Ianſenius notat rectè nunc, ſententiam hanc vſurpari ad inculpandam, exigendamquè confeſſionem Sacramentalem, nam ibi cõmendatur confeſſio, quam Deus exigebat, quare licèt tunc non exigeret confeſſionẽ Sacramentalem, cum nunc exigat Sacramentalem, vt habetur in Euangelio, ſacramentalis commendatur. Ad 4. Ecclef. Reſpondeo cum Rabano lib. 1. in Eccleſiaſticum c. 28. & Ianſenio, ſapientem hortari correptum ab alio, non debere ſe excuſare negando delictum, ſed fateri, & admittere correctionem. Et ad Iſai. 43. Reſpondeo, Deum ibi loqui; quare excitat ad confeſſionem cordia.

Ad Secundum Reſpondeo, conſuetudinem illam fuiſſe laudabilem, non tamen fuiſſe ex diuino præcepto, & Galatinus, qui de neceſſitate loquitur confeſſionis vocalis, non loquitur ſtrictè de rituali confeſſione; non ad hoc propoſitum affert confeſſionem Achan, quæ fuit iudicialis. Addo prætera ex Auguſtino apud Alenſem, confeſſionem peccatorum fuiſſe oblationẽ ſacrificiorum, quæ nimirum varia erant pro peccatorum variate; non tamen eorum, quæ in corde tantum commiſſa erant.

Ad Tertium Reſpondeo, legem noſtram eſſe onus leue: tum propter copiam gratiæ, vt adimplere poſſimus præceptum hoc: tum proptèr emolumentum maximum, cũ indè reportemus remiſſionem peccatorum ex virtute clauium: tum proptèr ſecretum maximum, quod ſeruatur, de quo ſecreto non habetur aliquid in lege veteri.

PROPOSITIO IV.

Confeſſio auricularis, & Sacramentalis, eſt præcepti, medij, finis omnimoda neceſſitate neceſſaria peccatori, quærenti remiſſionem ſuorum peccatorum, & fuit inſtituta à Chriſto in lege Euangelica.

TAnti remedij neceſſitas partim ex diuina inſtitutione; partim ex Apoſtolica promulgatione: partim ex ratione cuius ſit in Sacra Scriptura, fundamentum: partim ex praxi primitiuæ Eccleſiæ numquam intermiſſa, nobis innoteſcet. Inſtitutionem confeſſionis ſacramentalis per modum pollicitationis habemus Matth. 10. vbi Chriſtus pollicetur Apoſtolis: quæcumquè ligaueritis ſuper terram, erunt ligata, & in Cœlo, & quæcumquè ſolueritis ſuper terram, erunt ſoluta, & in Cœlo. Nunc ſit tale argumentum.

Ex his verbis, ſunt Apoſtoli aliquando ſolecturi peccatores, ab ijs, ſcilicèt rebus, quibus ligabantur: ſed ſolis funibus peccatorum ligabantur, ergò à peccatis ſolui debent miniſterio Apoſtolico. Si quid eſt in pollicatione difficultatis, euaneſcit in inſtitutione per exhibitionem, quæ habetur Ioannis 20. vbi Chriſtus alloquitur Apoſtolis: quorum remiſeritis peccata, remittuntur eis, & quorum retinueritis, retenta ſunt. Hic penſanda ſunt diligentibus multa; in primis, præmiſiſſe Chriſtum hæc verba: ſicut miſit me viuens Pater, & ego mitto vos; ſed, ad quid eſt Chriſtus in hunc mundum miſſus? Reſpondet ipſe: non veni vocare iuſtos, ſed peccatores; ad quid vocat peccatores? ad remiſſionẽ peccatorum. Notabis, quod in condonandis peccatis, Chriſtus ſemper fuit vſus dictione, *remiſſionis*; Hinc, Magdalenæ: remiſſa ſunt ei peccata multa: Paralitico, remittuntur tibi peccata tua: cumque eodem dictione vtitur ſuorum bonorum hęredes cõſtituens Apoſtolos, dum ait: quorum remiſeritis peccata &c. Indicat Apoſtolos in condonandis, ſeu remittendis peccatis, ſuos eſſe Vicarios cum plenitudine poteſtatis. Neque eſt alia inter Apoſtolos, & Chriſtum in remiſſione peccatorũ, diſcre-

pantia, quàm quod Christus sit Ponrifex summus, ab alio independens, quàm a solo Deo in condonandis peccatis; Apostoli vero eorumque successores, ab ipso Christo dependent, vnde, & ministri eius appellantur. Est etiam alia differentia, quod cum Christus omnia nouerit; non indiget peccatoris vocali confessione, at verò sacerdos, qui scrutare corda, & renens non potest, cogitur exquirere à pœnitente suorum manifestationem peccatorum, vnde nata est confessionis necessitas: neque enim Iudex de se sibi incognita, sententiam ferre potest.

Non vocat misterio dixisse Christum: accipite Spiritum Sanctum: siquidem peculiari quadam ratione tribuunt Theologi Spiritui Sancto hominis iustificationem, quæ formaliter includit peccatorum remissionem. Replentur Apostoli Spiritù Sancto, vt peccata remittant; ne quis dubitet de validitate remissionis, immò, quod magis notandum est, vt nouerit vnusquisquè, sicut absque Spiritù Sancto, impossibile est remissionem peccatorum obtinerè, ita impossibile est habere ab eodem Spiritù Sancto remissionem, nisi nobis ea concedatur in sacramentali confessione.

Promulgatio Apostolica, eaque autentica valde habetur in Epist. D. Iacobi in calce. Confitemini alterutrum paccata vestra, & orare pro inuicem, vt soluemini. Ridendi sunt hæretici nostri, qui cum non possint hic interprætari confessionē de confessione laudis, admittunt hic quidem agi de peccatorum confessione politica, ciuili, & humana, quà, qui grauissima commisere peccata, ex quadam mentis inquietitudine, &, vt remurmuranti conscientiæ perpetuum imponant silentium, amicis manifestant veritatem gemebundi, vel etiam adeunt viros doctos, vt consulant, quid opus sit facto in tanta opportunitate. Sed Catholici multo verius de Sacramentali, & auriculari confessione intelligunt Apostoli verba, idquè ex ipsa litera colligitur. Notanda Apostoli industria, quà dictante Spiritù Sancto, confessionem, & orationem insimul copulauit, quasi velit sic argumentari: est in Ecclesia Dei duplex oratio: nā præter priuatam, & singularem, est alia solemnis, quæ omnibus interdicitur Christianis, & solis demandatur sacerdotibus, qui non solum pro se ipsis, sed pro vniuerso populo sibi commisso, suas fundunt coram Deo præces: ergò, & duplex erit in Ecclesia Dei confessio, & præter politicam, ciuilem, humanam, seù per modum consilij petendi confessionem, quæ indeterminatè singulis fidelibus fieri potest, erit alia confessio solemnis, auricularis, & sacramentalis, soli facienda Sacerdoti, qui solus remittere peccatum potest.

Est apud Scotum valentissima ratio pro necessitate confessionis, qua duplici innititur fundamento; quorum primum est, à Christo institutam confessionem sacramētalem, tamquàm certissimam viam ad obtinendam peccatorum remissionem. Secundum est: cum plures sint viæ ad salutem, quarum vna est certior altera, teneri hominem in conscientia, ad dimittendā viam minus certam, vtpotè periculosam; quia, vt dicit Sacra pagina, qui amat periculum, peribit in illo, & obligari ad accipiendam viam tutiorem, & certiorem. Hinc ita ratiocinabimur cūScoto: Peccator diuina carēs gratia, (vtpotè odiosus Deo pro peccato) tenetur per viā, certissimā reliquis alijs minus certis procurare suam salutem, quærere remissionem peccatorum, & impetrare gratiam diuinam: sed via certissima ad ista, est confessio sacramentalis, & non est contritio tantæ certitudinis; ergò necessaria est confessio sacramentalis.

Praxis primitiuæ Ecclesiæ hanc probat necessitatem; Act. 19. multi credentium veniebant, confitentes, & annunciantes actus suos, & qui fuerant curiosi, scrutati, contulerunt libros suos, & eos combuserunt coram Apostolis. Hic tria veniunt ponderanda. Primum: fideles fuisse confessos Apostolis. Secundum, minutatim, & sigillatim sua enumerasse peccata, hoc enim significat *annunciare actus suos*, scilicèt nihil silentio prætermittere. Tertium est, detecta fuisse Apostolis in confessione peccata occultissima; qui enim curiosa scitantur, & libros prohibitos habent, occultè se gerunt, præcipuè vbi agitur de nigramantia, & de inuocatione Dæmonū, quale habuisse, illa curiosa, & illos libros combustos, omnes admictunt interpretes. Nec cum Apostolis perijt confessionis sacramentalis vsus, vt cogitur feteri impius Caluinus, dum verè scribit ante mille annos confes-

sio-

sionem fuisse in Ecclesia Dei, sed impiè subdit per tolerantiam, & ex simplicitate Patrum, ita factum fuisse contra expressum Dei mandatum.

Ridendi sunt, qui putant in Lateranensi Conc. sub Innoc. Tertia extra de pœn: & remissionibus C. omnis vtriusquè sexus, institutam fuisse confessionem: non enim illam instituit Concilium, sed quando sit facienda decernit, nempè in Paschate semel in anno.

Confessionis necessitatem non esse ab vniuersali Ecclesia inductam, sed ex diuino præcepto impositam, satis innuit primitiuæ Ecclesiæ praxis, quæ antecessit omnẽ Ecclesiæ constitutionem; nec non vniuersalitas ad quam se extendit lex de confessione facienda, à qua lege nec ipse quidem summus Pontifex Vicarius Christi, quamvis sit supra omnem Ecclesiam. Sanctionem, liberum se non esse ingenuè fatetur, nec non Ecclesia mansuetudo, hinc imponendis legibus; quam credibile non est, aut voluisse, aut potuisse obligare omnes fideles ad confessionem, quam difficillimã esse, omnes conqueruntur; Vnde ita peculiaris, & propria est confessio legi Euangelicæ, vt sacramentalis, non fuerit, (vt supra diximus) in duplici lege naturali, & Mosayca, quamuis in vtroquè præcesserit confessionis nostræ aliqua figura.

PROPOSITIO V.

Examinantur nonnulla, quæ videntur infirmare fundamentum principale nostræ istius propositionis.

Collata est Apostolis potestas soluendi, & ligandi, remittendi, & retinendi peccata: sed hanc potestatem non possẽt Apostoli exercere, nisi homines illi se subijcerent per peccatorum confessionẽ; ergò concluditur dari præceptum confessionis. Multi negant consequentiam, inter quos est Petrus Obsorbẽsis in quodã libello damnato ab Episcopo Toletano ex commissione Xisti IV. & habetur in gestis illius Pontificis in summa Conciliorum, in quò primò propositio damnata est; peccata mortalia deleri sola contritione sine ordine ad claues. Secunda propositio erat, confessionem non esse, vt necessariò institutã de iure diuino; sed in aliquo statù vniuersalis Ecclesiæ. Vgo Victorius lib. 2. de Sacram. pœnit. 14. cap. 1. dicit, Christum non præcepisse infirmis, vt medicos adirent: tum, nè confessio videretur extorta: tum quia certum esse voluit, infirmos libẽter salutem querere; quam sententiam nõ improbabilem existimauit Alensis qu. 14. M. 1. artic. 3. & quæst. 18. M. 3. arti. 2. dicuntquè, relictam à Christo fuisse Apostolis potestatem præcipiendi confessionem, qui deinde videntes infirmorum negligentiam, confessionem præceperunt, & promulgatio huius præcepti habetur Iacobi 5. Caietanus in illum locum D. Ioannis, ait ex illo loco colligi confessionis institutionem, nõ autem necessitatem. Scotus videtur dubitare de veritate illius consequentiæ, & addit: si non habet illa consequentia vim, dicendum esset præceptum fuisse diuinum à Christo traditum Apostolis. Ioannes Medina, & Iansenius admittunt, eo in loco esse præceptum à Christo confessionem, vt habetur ex vsù, & traditione Apostolorum.

Vt totum istius testimonij, quod habetur Ioannis 20. robur penetratur, afferenda sunt ea, quæ ad illud infirmandum afferuntur ab alijs, & soluenda: cum certa fide tenendum sit, ex illo testimonio colligi præceptũ confessionis, vt definit Trid. sess. 14. c. 5. simul cum canone 6. nam can. 6. definit necessitatem confessionis esse de iure diuino, & c. 5. vbi hanc rem probauerat, vsurpat verba remissionis, & retentionis, quæ habentur Ioannis 20. & confirmatur ex c. 1. 3. nam c. 1. definit, hoc pœnitentiæ Sacramentum esse remedium salutis, & à Christo institutum, præcipuè fuisse post resurrectionem, cum insufflauit, & dixit, quorum remiseritis peccata &c. & c. 3. definit partes quasi materiales pœnitentiæ esse contritionem, confessionem, & satisfactionem. Communitèr, ergò dicitur consequentiam non valere: data est potestas Apostolis, quæ non potest exerceri sine confessione subditorũ: ergò præceptum est subditis, vt confiteantur. Aiũt enim sufficere, si possint Apostoli absoluere eos, qui liberè se subijciunt clauibus; confirmant ex paritate potestatis remittendi venialia, quorum confitendorum non est

præceptum, & tamen est potestas absoluendi; sicut,& etiam conferendi ordines, quorum recipiendorum, nullum est præceptum.

Variè discurrunt Theologi. Scotus inquit præceptum confessionis ex hoc loco colligi, si supponatur ex alio præcepto de amando Deum, & seipsum, quemlibet teneri ad recuperandam gratiam;& quamuis sit alia via ad recuperandam gratiam, tamen est præceptum, vt sumatur certior,& facilior via,qualis est per Sacramentũ.Hoc Scoti dictum impugnatur à multis; ergò: quia non tenemur sumere viam faciliorẽ,& certiorem: nam sufficit sumere viam certam. Hanc impugnationem vidit Scotus, & ideo subdit: *Saltem concludit præceptum confessionis esse valdè rationabile pro multitudine*:quia rationabilitèr,præcipua media ad finẽ, quò tutiora sunt, & faciliora verũ sũt ponẽda.Verũ nos hic inquirimus pręceptũ, datũ nõ pręceptũ,quod rationabilitèr daretur. Secundò probatur, quod non sit medium tutius, & facilius: nam facilius nobis constare potest contritio peccatorum, quã iurisdictio,& intentio confessoris.

Inquit Riccardus, Sacerdotes constitutos esse Iudices: at non est Iudex meus ille, cuius iudicio non teneor me subijcere. Eadem in sententia est Sotus, qui ait Sacerdotes constitutos esse Iudices ordinarios, qui iudicandi habent potestatem à Principe; & non Iudices arbitrarios, qui eligantur à partibus. Verum nec ista dicta defendere videntur robur illius consequẽtia: quippè constitui potest à Principe, Iudex ordinarius, qui tamen non iudicet, nisi in causis sibi à subditis liberè delatis, quod tunc contingeret rationabilitèr, quãdo Iudex ordinaretur in fauorem priuatũ subditorum, vt si constitueretur Iudex ad decernendum, an sint restituendi in pristinam diginitatem hij, qui ex aliquo delicto infames facti sunt; non enim infames tenerentur deferre causam suam illi Iudici; pręsertim si possent egregio aliquo facto, suã infamiam delere. Ita autem contingere videtur in casu nostro, vt Apostoli, & successore constitui sint Iudices in fauorem priuatum subditorum, vt illos absoluant à peccatis; quod tamen cum possint egregio aliquo facto (puta contritione) se absoluere, & peccatorum maculas delere, non tenebuntur Iudicum iudicio se submittere; idque confirmatur ex paritate supra adducta ex iudicio venialium, à quibus possunt Sacerdotes absoluere, vt Iudices ordinarij; cum tamen nullus ratione venialium teneatur confiteri, & absolutionem recipere.

Vt melius illius testimonij robur pateфiat; addunt Adrianus, Almainus, vterquè Sotus, Cano, Caterinus, & Vega, Apostolis non dari tantum potestatem remittendi, sed etiam retinendi, ita vt retineantur apud diuinum Tribunal eorum peccata, quorum retenta sunt à Sacerdotibus; & non remissa: nam inde fit, iudicium hoc constitutum esse, vt medium necessarium ad remissionem peccatorum habendam, cum non remitterentur, nisi remittantur à Sacerdote; cum igitur sit præceptum, vt assumamus medium necessarium ad salutem, necessarium erit assumere hoc vnicum medium, & consequentèr subijcere se peccatores huic iudicio, quod non nisi per confessionem fit.

Obijciunt Adrianus,& Almainus: etiam per cõtritionem haberi posse peccatorum remissionem, sine remissione facta in hoc iudicio: ergò verum non est peccata retenta, scilicèt non remissa in hoc iudicio, non esse remissa apud Deum. Respondet Almainus, & est responsio communis, & colligitur ex Trid. sess.6.c.14. peccata remitti per contritionem, vt contritio dicit ordinem ad hoc medium: decebat enim diuinam benignitatem, ita constituere iudicium hoc, tamquam necessarium mediũ ad consequendam salutem, & peccatorum remissionem, vt non tolleret efficaciam cõtrictionis,quæ est actus perfectissimus conuersionis in Deũ, & auersionis à peccatis, quod tamẽ diceret ordinẽ ad hoc iudiciũ, tamquam ad primarium medium proptèr institutionem Christi, qui est author omnis gratiæ, & remissionis peccatorum, vt contingit etiam in Sacramento Baptismi, quod est ita medium necessarium ad salutẽ iure diuino institutum, vt non tollatur efficacia baptismi Fluminis, qui tamen totam efficaciam habet in ordine ad baptismum Fluminis, qui est primarium medium ad primam gratiam recipiendam, & hoc voluit Adrianus dum dixit, ideò verificari verba Christi: quorum retinueritis, retenta sunt,

ſunt, etiam ſi peccata remittantur per contritionem: quia nimirum remanet obligatio ad confeſſionem.

Senſus enim nō eſt, quod Sacerdos obliget ad confeſſionem: nam ad confeſsionem obligat Chriſtus, qui præceptum dedit, & non Sacerdos, cui non ſunt adhuc manifeſta peccata, ſed ſenſus eſt, ideò verè dici Sacerdotem vniuerſalitèr delere peccata, & retinere; quoniam, licèt contritio deleat, ſemper tamen remaneat obligatio confeſsionis, ita vt in voto, & quodammodo illius virtute remittantur; quare Sacerdos ille non dicitur retinere, dum peccata ſunt ſoluta per contritionem cum voto remiſsionis in confeſsionem, etiam ex his poſſunt Sacerdotes non eſſe conſtituti Iudices eo modo, quo ſupra dicebatur, vt liberè poſſent ſe illis ſubijcere peccatores, & non ex præcepto, ſed vt veri, & proprij Iudices, coram quibus neceſſariò debent comparere ſubditi, vt ſententiam recipiant. Sit exemplum tale in humanis: Decreuit Princeps, eos, qui crimen leſæ maieſtatis commiſerunt, reos eſſe mortis eis affligendę poſt annum, niſi ſatisfecerint, debitè ſe ſubijciendo maieſtati, eamque ſubiectionem debitam præcipit eſſe dicere, vt confitentes crimen ſuum, ſubdentes ſe iudicio alicuius Iudicis ad hanc rem a Principe conſtituti, cuius iudicium, ſi contemnatur, non remittatur delictum antiquum, ſed nouum committatur, ſicut enim in hoc caſu tenetur ille delinquens ſe ſubijcere iudicio Iudicis illius conſtituti; ita, cum ſimile, quid contingat in noſtro popoſito tenebuntur delinquentes ſubijcere ſe Sacerdotum iudicio, vt ſupra. Et confirmatur primo: quoniam Sacerdotes non ſunt ita conſtituti Iudices proptèr bonū priuatū ſingulorū, vt ſint etiā conſtituti, vt cauſas decidant inter Deum, & homines, quare ſicut aliquis trahitur ad iudicium, ita, vt non ſit illi liberum comparere, vel non comparere ab eo, qui prætendit aliquod ius, cuius dicendi poteſtatem habet Iudex; ita cū propter peccata hominum, Deus habeat ius aliquod in homines, poterit illos cogere, vt teneantur ſubijcere ſe alieno iudicio, & quodammodo illos ad hoc ius vocare.

Paludanus apud Medinā intendit probare noſtram propoſitionem ex illo dicto Ioannis quinto. Pater nō iudicat quemquam, ſed omne iudicium dedit filio, & infra: Poteſtatem dedit ei iudicium facere, quia filius hominis eſt; ſi ergò Chriſtus, vt homo habet omne iudicium, iudicabit non ſolùm in fine mundi, verum etiam in hac vita; quare opus eſt, vt peccatores Chriſto ſe per per confeſsionem præſentent, vt poſsint iudicari, cumque nunc Chriſtus ſecundùm humanitatem non ſit realitèr præſens, ſed ſuæ poteſtatis Vicarius reliquerit; illis debet ſe peccatores per confeſsionem præſentare. Hoc teſtimonium, niſi me meum fallat iudicium, non habet vim, vt benè oſtendit Ioannes Medina: quia ſecundum Patrum expoſitionem, & contextus ſeriem, eſt ibi ſermo de iudicio finali: nam poſt verba narrata, ſtatim ſubditur: Nolite mirari hoc, veniet hora, in qua omnes, qui in monumentis ſunt, audient vocem filij Dei, & procedent, qui bona fecerunt in reſurrectionem vitæ, &c. Confirmatur noſter diſcurſus: quoniam ad ſummum, eſt ibi ſermo de poteſtate omnis iudicij; ex qua poteſtatis conceptione, non colligitur hoc genus iudicij per confeſſionem vocalem; nam Chriſtus etiam ſecundùm naturam humanam (vt putatur probabilitèr) nouit omnia; quare, vt iudicet, non indiget vocali confeſſione; nam ſufficeret mentalis, vt ſufficit reſpectu Dei; præſertim, quia licèt ſecundùm Cyprianum lib. 2. contra Iudæos c.28.& lib.3.ad Querinum cap. 33.p. Auguſtinum Tract. 21. in Ioannem, & lib.1.de Trinit.c.13.ſit ibi ſermo de poteſtate tradita humanitati; tamen ſecundum Hylarium lib. 7. de Trinit. Ambroſium lib.2.de fide cap.4. Chryſoſtomum hom. 38. eſt ſermo de poteſtate, quam Pater ab æterno ſimul cum eſſentia filio communicauit, & ſecundùm Cyrillum Alexādrinū lib.2.in Ioan. c.140. eſt ſermo de poteſtate diuina communicata naturæ humanæ per vnionem hypoſtaticā, ita vt natura humana, non ſit alia poteſtas, quam quæ eſt naturæ diuinæ ſibi vnitæ, vt patet de alijs diuinis attributis. Melius ergò probatur noſtra propoſitio rationibus ſupra propoſitis. Vt tamen melius res percipiatur, & veritas noſtræ propoſitionis firmetur, ſit.

PRO-

PROPOSITIO VI.

In qua proponuntur, & soluuntur pugnantia contra nostram Propositionem.

HÆretici nostri temporis, vt Caluinus, Ennixius, & Brexius variè insurgũt. Primam rationem desumunt ex Sac. Scriptura Ezzech. 33. In quacumque hora ingemuerit peccator, omnium iniquitatum eius non recordabor; At semper eodem modo fit remissio peccatorum; ergò numquam est necessaria eorundem peccatorum confessio. Respondemus, non semper eodem modo remitti peccata: cum rationabilitèr pro temporum varietate, variari possint media, sicut variantũr præcepta; nec illo loquendi modo excluduntur ea, quæ necessaria sunt: nam ille ex corde gemit, qui assumere vult media necessaria. Replicabis. Ioãnes 20. Christus misit Apostolos, vt ipse missus erat à Patre: & ipse sine confessione peccata remisit, vt patet Lucæ 7. de peccatrice, & Matth. 9. de Paralitico, ergò non erat necessaria confessio peccatorum ad eorumdem obtinendam veniam. Respondemus. Christum misisse Apostolos, vt ipse missus erat; non vt modus omninò similis esset; Nam tunc, nec debuissent baptizari; sed, vel quoad potestatem ligandi, & soluendt, vt inquit Cyprianus; vel ob eundem finem, scilicet propagandi Ecclesiam per prædicationem, & reconciliationem, vt ait Cyrillus; vel eodem modo, cum laboribus, & crúce, vt ait D. Gregorius hom. 26. in Euangelio. Accedamus ad aliam difficultatem.

An Ecclesia potuerit præcipere confessionem Sacramentalem.

HOC moueo dubium: quia si in Ecclesia potestas minimè sit, vel vmquam fuerit sacramentalem Confessionem instituere; omni dubio prorsus excluso, certò dicent omnes, confessionem sacramentalem esse de iure diuino. Cum autẽ dubium hoc, necessariam præexigat solutionem alterius difficultatis: Num scilicet Ecclesia potestatem habeat circa actus interiores, ita vt circa illos aliquid præcipere possit, necessariò præmittendum est hoc dubium, & soluendum. Moneo ergò actus internos posse dupliciter considerari, vno modo secundum se præcisè; altero, vt spectant ad complementum actus externi, vel quatenus sunt necessarij ad esse physicum, aut morale actus externi, seù quatenus aliquam connexionem, seù dependentiam ad inuicem habent: Hinc diuersæ erunt propositiones. Ad pleniorem tamen solutionem, subiungo, aliquos esse actus internos, qui simplicitèr, & absolutè imperant actũ externum sine vllo ordine ad aliam actionem, sibi, vel actui externo coniunctam; tales sunt illi actus interni requisiti ad libertatem, & modum agendi humanum in actibus externis, & hos actus internos dicimus esse principia, & causa actuum externorum. Aliud genus internorum actuũ, est eorum, qui consumantur, & manifestantur per actum externum; huius actus externi, actus internus est quædam forma, & quasi materia, ita vt actus externus nequeat habere rationem actus liberi, & humani, nisi habeat connexionem cum actu interno, à quo, vt effectus procedit, & imperatur actus internus; tales actus sũt omnes volitiones seù intentiones faciendi id, quod lex præcipit; vt est intentio audiendi missam. Tertium genus est eorum actuũ, qui non sunt quidem absolute necessarij ad actum externum constituendum liberum, vel humanum, sed concomitantur actum internum imperantem actionem in qua est necessarius internus ad actionem liberam, vt sit liberè, & humano modo subijcibilibus legi. Sunt ergo quidam actus interni, qui simplicitèr, & absolutè imperant actum externum sine vllo ordine ad aliam actionem, sibi, vel actui externo coniunctam, vt sunt actus illi interni requisiti ad libertatem, & modum agendi humani in actibus externis, & hos actus internos comprehendimus in secundo genere supra assignato, & dicuntur principia, & causa actuum externorum secundùm esse physicum horum actuum externorum; nam audire v. g. missam externè, seù per externam assistentiam, non censetur esse actus physicè in suo genere, hoc est actus liberè productus ab agente libero, nisi imperetur, & procedat ab actu interno voluntatis,

qui

qui dicitur volitio, seù intentio audiendi missam.

Sunt, & alij actus interni, imperantes quidem actionem externam, non simplicitèr, & vndè, sed secundum esse morale in genere virtutis, ita vt, non solum nudam actionem externam imponerent, sed actionem externam, vestitam circumstantia alterius actus interni simul imperati cũ actu externo, vt in exemplo iam præmisso ostenditur; nam actus externus audiendi Missam, vt sit actus honestus in genere virtutis, non tantum liberè imperatur à volitione interna audiendi Missam; verum etiã imperatur. vt vestitus, & associatus actui attentionis; hoc est volitio interna, non tantum importat auditionem missæ externam, sed auditionem cum attentione, quę attentio, quamuis sit actus internus, tamen se habet per modum actus imperati à volitione audiendi missam, quam volitionem debet concomitari attentio: simile exemplum est in recitatione diuini officij obligantis ex præcepto; est ergo in his voluntas formalitèr vna, sed virtute duplex: quia imperatur, & ipse actus externus, & simul attentio ei coniuncta; si autem ipsam actionem physicam extrinsecam imperet, & causet sine ea intentione habet rationẽ similem actuum, quos posuimus in secundo genere; si verò simul imperet attentionem; habet rationem actuum tertij generis, vel potius supponuntur vtriusq; generis actus in diuersis materijs, & actus secuudi generis sunt isti, quos adduximus in auditione missæ, & recitatione horarum canonicarum, actus verò secundi generis habent locum in alijs materijs, vt v. g. in dando eleæmosynam, & similibus, qui nõ exigunt alium actum imperatum, & coniunctum vi legis humanæ, præter ipsam actionem externam cum suo extrinseco principio operante.

De his actionibus, vt subsũt legi humanæ canonicæ, non conueniunt Doctores nã aliqui dicũt, omnes omninò actus internos posse cadere sub lege humana canonica. Ita Adrianus quolib. 8. & nonnulli alteri citati à Suarez. Alij dicunt, secundum genus actuum intrinsecorum supra assignatum, solum cadere saltem indirectè sub materia legis, & iurisdictionis Ecclesiasticæ; Primum autem, & tertium genus non cadere: quia non sunt principia, & causæ per se, & necessariæ actuum externorum; sicut sunt actus secundi generis; Ita Durandus, Gabriel, Valentia, Vasquez, & alij plures apud Amicum disputatione 5. de legibus num. 123.

Tertia sententia docet, actus internos, secundi, & tertij generis, cadere sub materia legis, saltem indirectè, & præcepti Ecclesiæ; actus verò primi generis, non cadere: hæc est communior sententia apud Caietanum, Sotum, Nauarrum, Suarez, & alios multos citatos ab Amico; his stantibus sit prima propositio.

PROPOSITIO PRIMA.

Ecclesia non habet, nec vnquam habuit potestatem præcipiendi, vel prohibendi actus merè internos.

PRobatur, quia de his potest facultas humana legem facere, de quibus potest iudicare: at facultas humana non valet iudiciũ facere de actibus merè internis: cum isti actus ex sua natura hominem lateant (ergò ex sua natura, & per se loquendo, isti actus non sunt materia legis humanæ.

PROPOSITIO II.

Non solum actus interni; qui sunt per se principia actuum externorum secundũ esse materiale, & physicum cadunt saltem indirectè sub materia legis Ecclesiasticæ, sed etiam illi actus interni, qui necessarij sunt ad substãtiam actus externi in genere morali, & virtutis.

PRobantur istæ propositiones. Primò: quia cap. dolentes de celebratione missarum præcipitur attentio in recitandis horis canonicis, & in audiendi missam. Hæc autem attentio, est actus internus tertij generis; de quo supra, qui non est necessarius ad actum externum humanum, & liberum in genere physico, sed est necessarius ad constituendum actum externum in genere moris, & virtutis: ergò Ecclesia habet

habet potestatem ferendi legem circa talem actum, itaut saltem indirectè cadat ille actus sub materia legis Ecclesiasticæ. Probatur secunda pars, quia ad congruam Ecclesiæ gubernationem spectat, vt præcipiendo actiones externas, comprincipiet actus internos, qui necessarij sunt ad complendum, & constituendum actum veræ orationis in esse moralis virtutis præceptæ, necessaria est, non solùm intentio intrinseca, sine qua actus non est liber, sed est etiam necessariò attentio intrinseca, sine qua non subsistit actus externus orationis in genere moralitatis virtutis præceptæ. Quæ nostram impugnant Propositionem, sunt illa, quæ subsequuntur.

Obiicies primò, quod ex cap. dolentes de celebrat. Missarum; Innocentius Tertius præcipit in virtute obedientiæ, vt dicatur officium studiosè, & deuotè persoluatur: at deuotio est actus mentis importans piam affectionem voluntatis, & debitam attentionem intellectus; ergò Ecclesia præcipit actus internos. Sit secundū argumentum: Ecclesia instituit præceptū annuæ confessionis, quod præceptum respicit etiam peccata purè interna, & respicit internum dolorem, tanquam dispositionem necessariam ad Sacramentum confessionis, ergò fit clarum, Ecclesiam præcipere actus internos.

Tertiò, Ecclesia sub censura Ecclesiastica prohibet hæresim: hæresis est actus mentis, & internus, ergò Ecclesia præcipit actum internum. Quartum argumentum in cap. Commissa de electione, & electi potestate in 6. constituitur, vt nemo beneficium Parochiale suscipiat absque intētione ascendendi ad Sacerdotium infra annum, alioquin ad resignationem beneficij, & ad restitutionem fructuum teneatur: at ista intentio, est actus internus, ergò actus internus imperatur ab Ecclesia.

Quintum argumentum, violatur præceptum Ecclesiasticum, v. g. de audienda missa per internam nolitionem audiendi Missam; sed nolitio interna est actus internus, ergò actus internus imperatur ab Ecclesia. Facit ad hoc, quod Papa dispensat in voto merè interno.

Ad hæc, & similia respondemus, Ecclesiam minimè præcipere, & prohibere actus merè internos; sed præcipere, & prohibere actus internos, vel quia manifestantur aliquo signo externo, in quo subsunt saltèm indirectè potestati Ecclesiæ, vt est hæresis, exterius manifestata. Vel vt sunt necessarij ad substantiam actus externi in genere moris, & virtutis præceptæ, vt est attētio intrinsecè necessaria ad substantiam orationis, quia Ecclesia præcipit in recitandis horis canonicis, & in audienda missa in die festo, & multo magis necessaria est intentio recitandi horas canoicas, vel audiendi missam, & consequentèr Ecclesia præcipiendo recitationem externam officij diuini, & auditionis externè Missæ simul præcipit intentionē, hos actus exercendi, sine qua subsistere non potest in genere actuum humanorum. Ex quo autem præcipit intentionem exercendi hos actus, necessariò prohibet intentionem oppositam non exercendi, quando præceptum obligat. Vel tertiò actus interni, sunt quędam conditiones ab Ecclesia appositæ ex quodam pacto inito cum persona, quam vult promouere, ita vt, nisi ab illa persona impleantur conditiones, non teneatur Ecclesia stare pacto, vt contingit in eo, qui prohibetur suscipere Parochiale beneficiū nisi cum intentione suscipiendi Sacerdotium infra annum, quod valdè diuersum est à lege præcipiente actum internum. Vel quartò Ecclesia nullam obligationem ad legem ponit, sed potius eam tollit in actu interno, vt fit in dispensatione, seù sublatione voti, quod est valdè diuersum à potestate obligandi ad actum internum; minus enim requiritur ad tollendam obligationem, quàm ad eam ponendam.

Quæ subsequūtur argumenta impugnāt alteram partem nostræ propositionis. Videtur enim indè sequi non posse propriè, satisfacere legi Ecclesiasticæ, v. g. præcepto audiendi missam in die festo, nisi adhibeat, omnes circumstantias, & conditiones requisitas ad actùm bonum, & virtuosum in auditione missæ, sed hoc est falsum; ergò, Minor est communis: quippè communitèr admittitur ab Authoribus eum satisfacere præcepto audiendi missam, qui cum intentione Missam audiendi, & attentione debita, assistit Missæ, quamuis habeat aliam intentionem turpem, v. g. conspiciendi impudicè fœminam, quæ intentio reddit istum actum vitiosum, cumque extrahit

extra

extra genus cuiuſuis virtutis. Maior probatur; quia illi actus cadunt ſub materia legis Eccleſiaſticæ, qui neceſſarij ſunt ad ſubſtantiam actuum externorum in genere morali, & virtutis, ſed quæcumque intentio recta intrinſeca requiritur ad ſubſtantiam actus externi in genere morali, & virtutis, qui præcipitur, ergò: Reſp. negando maiorem, & ad probationem maioris negatur minor: quippè ad ſubſtantiam actus externi, vt præcepti à lege humana, ſatis eſt, quod habeat omnia requiſita ad honeſtatem, & condecentiā externā ipſius actus cum his, quæ per ſe neceſſaria ſunt ad ſubſtantiam ipſius actus in genere moris, quamuis per accidēs actus ille vitietur per turpem intentionem acceſſoriam ſubſtantiæ actus. Explicatur.

Eccleſia præcipit auditionē miſſæ in die feſto, tamquàm actus virtutis religionis, nō quod præcipiat hunc actum tamquàm vndequaq; honeſtum ex parte omnis intrinſecæ intentionis; imò probabilius eſt, quod non poſſit de facto ita præcipere; præcipit ergò iſtum actum externum, tamquā actū humanum, liberum, & honeſtum cum omnibus requiſitis ad ſubſtantiam talis actus in genere phyſico, & in genere morali talis virtutis, quæ præcipitur, prout ſubeſt Eccleſiæ pro, & iudicio; quia verò actus interni acceſſorij, & non modo neceſſarij, ad rationem actus, non ſubſunt Eccleſiæ pro & iudicio; ideò mala intentio interna, cum qua ſtat ſubſtantia actus præcepti, quamuis apud Deum; non tamē inde ſequitur quidquam contra nos.

Aliud Argumentum. Eccleſia non poteſt præcipere, quod non poteſt iudicare: ſed non poteſt iudicare actus internos: quippè nequit Eccleſia iudicare, quod non poteſt cognoſcere: non valet autem cognoſcere actus internos; ergò, &c. Reſpondemus argumentum hoc vtique conuincit Eccleſiam minimè valere ſuā exercere authoritatem circa actus purè internos; non tamen indè pronatur Eccleſiam non habere poteſtatem circa actus internos neceſſarios ad actum externum, qui per ſe directè cadit ſub Eccleſiæ poteſtate, & cōquentè r actus internus, & omne aliud neceſſariò requiſitum ad eſſe actus externi, indirectè ſaltim cadit ſub poteſtate Eccleſiæ. Quando, argumentum, alicuius eſſet valoris, validè pugnaret contra Patrem Amicum, qui facit hoc argumentum pro ſe indè enim ſequeretur nullum actum internum poſſe ab Eccleſia præcipi, quod ipſe non concederet: cum omnes vnanimi voto fateantur Eccleſiā de facto præcipere actus internos manifeſtatos per actus externos, & neceſſarios ad habendos actus externos, vt ſunt intentiones faciendi ea, quę Eccleſia præcipit.

Ex his deducitur contra Vaſquez, & Amicum, Beneficiatum, qui ſine interiori attentione, voluntariè diſtractus, recitat diuinum officium, obligari ad reſtitutionem fructuum beneficij, non quidē iuris diuini, & naturalis violati, ſed vi tranſgreſſionis legis Eccleſiaſticæ, quæ non ſolùm præcipit recitationem externam officij diuini cum intentione recitandi, ſed etiam attentionem internam, quod quamuis multum ſit probabile; tamen non caret probabiliori ſententia oppoſita, quæ docet ſatisfieri præcepto Eccleſiæ in recitandis horis canonicis, & auditione Miſſæ per extrinſecam recitationem, & aſſiſtentiam excluſis impedimentis diſtrahentibus à tali actione externa, ita vt præceptum Eccleſiaſticum ſolum cadat ſupra actionem dicētem extrinſecam aſſiſtentiam ſecluſa intētione, & ita ſatisfiat præcepto Eccleſiaſtico de perſoluendo officio, & eadem eſt ratio de auditione miſſæ in die feſto. Ex qua ſententia ſequitur recitantes diuinum officium ſine attentione intrinſeca, non priuari fructibus beneficij, nec officio; aut puniri pœna impoſita Clericis, ne recitantibus diuinum officium. Legatur Eminentiſſimus de Lugo diſp.22.de Sacramento Eccleſiaſticæ ſeſſ. 2. Hæc breuitèr notaui pro Confeſſarijs, ne ſint nimis ſcrupuloſè circa imponendum onus reſtitutionis Clericis non recitantibus diuinum officiū cum attentione intrinſeca. Studeant ergò Confeſſarij, vt benè ſe gubernent in hac parte. Moneo tamen, quod confitentes ſemel in anno minimè ſatisfaciunt Eccleſiaſtico præcepto annuę cōfeſſionis, ſi omittant peccatum aliquod mortale quamuis minimum, vt ſi omittant internam diſpoſitionem neceſſariam, vt eſt dolor. Ratio eſt, quia actus externæ confeſſionis in eſſe Sacramenti à Chriſto inſtituti, non ſubſiſtit, nec habet eſſe abſquè dolore, & in-

trinseca dispositione; hæc obitèr dicta. Cõcludimus ergò Ecclesiam minimè habere potestatem circa actus merè internos.

Video tamen posse hic dubitari de Prælato Religioso: an possit suis Religiosis præcipere actus purè internos. Ratio dubitandi est: quia iurisdictio Prælati Religiosi ad præcipiendum, fundatur in voto obedientiæ subditorum, qui possunt promittere Deo actum internum, si Prælatus illum præcipiat. Tangit hoc dubium Thomas Sances lib. 6. de canon. cap. 2. num. 6. vbi negat, & dicit esse certum: quia vniuersalitèr repugnat potestas ad præcipiendum id, quod non potest iudicare homo: at de internis, nullo modo potest iudicare Prelatus Religiosus; ergo nullo modo potest Prælatus Religiosus habere iurisdictionem circa actum merè internum. Suarez verò lib. 1. cap. 12. num. 16. concedit esse possibile.

Ego verò partim conuenio cum Suarez, partim cum Thoma Sances. Nam in primis, cum totum hoc pendeat ex intentione vouentis; censeo posse aliquem proprio voto se obligare ad obediẽdum in actibus purè internis, sicut ex iustitia potest se obligare alteri homini ad actum internum exequendum pro illo, v. g. ad orandum mentalitèr. Vide Lezanam in quæstionibus Regularibus tom. 1. cap. 4. num. 5. Dico tamen de facto nullum Prælatum Religiosum posse præcipere actum purè internum: quia de facto votum non videtur introductum, nisi ad obedientiam humanam; hæc autem non se extendit ad actus purè internos.

PROPOSITIO III.

Ecclesia nec habet, nec habere potest potestatem præcipiendi confessionem omnium peccatorum etiam interiorum, quomodo nunc in Ecclesia vsurpatur confessio.

Probant aliqui, ex eo, quia Principi, & eius legi, lege naturali tenemur parere, vt seruetur debita conformitas inferioris ad superiorem; hæc autem conformitas respectu Principis tantùm attenditur in exteriori gubernatione Republicę, ad quã Princeps ordinatur, & licet hæc conformitas obliget in conscientia: parum tamen refert Reipublicæ exteriori, si interius, voluntas dissentiat, modò exterius impleatur, quod iubetur. Verum hæc ratio rectè probat de Principe sæculari, & Reipublicæ sęculari; non autem de Principe Ecclesiastico: Nam Princeps Ecclesiasticus, qualis est Summus Pontifex, non solum habet ex Christi præcepto dirigere subditos, vt benè se habeant in exteriori politia, & cultu; sed debent illos dirigere quantum in ipsis est, etiam ad finem supernaturalem.

Vndè ex isto capite, posset quis colligere contrarium, quod, etsi Princeps sæcularis non possit aliquid præcipere circa interiora; posset tamen Ecclesiasticus ab assignatam differentiam; quippe ad Deum finem supernaturalem consequendum, non modò exterioribus, sed etiam interioribus actibus ordinatur. Ratio igitur pro nostra conclusione ea est, qua supra vsi sumus: quia de his tantum potest homo legem facere, de quibus potest iudicare: iudiciũ autem esse non potest de interioribus motibus, & actibus: (cum ex natura sua hæc interiora hominem lateant) ergò ex natura sua, & per se loquendo, hæc non sunt materia legis humanæ, quæ ratio valet tam respectu Reipubticæ, ac Principis sæcularis, quàm Ecclesiastici; quia lex Ecclesiastica etiam est ab homine; quare etiam debet variari circa materiam humanæ legi proportionatam, quales non sunt actus interiores: nam etiamsi Prælati debeant dirigere subditos etiam ad Deum finem supernaturalẽ; id tamen facere debent quãtum in ipsis est, non excedendo suos limites, quod tamen facerent vtẽdo præceptis quæ suæ potestatis limites excedunt; cum ergò confessio sacramentalis includat etiã actus internos, quos Ecclesiastica potestas præcipere non potest, sequitur Ecclesiam non posse præcipere confessionem.

Dices. Confessio ipsa est actus externus: ergò poterit Ecclesia præcipere confessionem. Nunc tale sit argumentum: Posito præcepto de confessione exteriore, cum iure diuino ad confessionem sacramentalem requiratur contritio, & integritas iure diuino tenebitur, quis habere cõtritionem, siue attritionem, & confiteri interiora, vt cõfessio sit integra: Hac ratione, si Ec-

si Ecclesia præciperet recitare horas canonicas ad exibendum Deo debitum cultum, & nihil diceret de attentione, iure diuino esset necessaria attentio.

Non me latet graues viros ob istam rationem dedisse votum, non repugnare. Ecclesiastici potestati præcipere confessionem; sed nisi me meum fallat iudicium, argumentum hoc est parui momenti: nam, vel Ecclesia præciperet confessionem peccatorum exteriorum tantum, & hæc confessio, estò præcepi possit quatenus est actus bonus humilitatis &c. tamen non propterea esset confessio Sacramentalis: Vnde posset quis eam confessionem facere, etiam tacendo interiora peccata, & etiam si non esset capax absolutionis. Vel Secundo præciperet confessionem omnium peccatorum tam exteriorum, quam interiorum, ita, vt ad ipsum exprimeret præceptum; at etiam supra est probatum, fieri hoc non posset: cum versetur hoc præceptum circa materiam, quam iudicare non potest: habet enim hoc preceptum duplex obiectum, scilicèt fateri exterius, & fateri interius peccatum, quorum alterum non est materia legis humanæ.

SIT DIFFICVLTAS

An qui confessus est, & absolutus legitimè, possit aliquo præcepto, vel lege compelli ad aliqua peccata deinde confiteri.

GRauida difficulta: duas quippè ad minus includit. Prima erit: an in vniuersum constitui posit lex in Ecclesia, qua cogantur pœnitentes iterum confiteri peccata à quibus sunt legitimè absoluti. Altera est difficultas: an in aliqua congregatione hominum posit fieri statutum, quò, pœnitentes legitimè confessi, & absoluti, iterum confiteantur illa peccata.

Circa primam difficultatem obuiam subitò se facit opinio negans, pro qua citantur multi, & inter illos, Durandus in 4. dist. 17. quæst. 15. nu. 10. vbi ait Ecclesiam id præcipere non posse. Legatur Medina codice de pœnit. Tract. 2. de confess. Adrianus in 4. de confess. quæst. 5. Almainus in 4. dist. 17. quæst. 1. art. 3. ad vltimam difficultatem.

Alij affirmant, Ecclesiam id posse præcipere. Pro ista parte citatur Henricus quolib. 1. qu. 32. & quolib. 10. q. 1. Vt clarius procedamus.

Moueo dupliciter posse huiusmodi legem constitui. Primò, vt in vniuersum lex præcipiat, quod omnes, qui semel sunt confesi, & legitimè absoluti, iterum confiteantur. Secundo, ita vt lex feratur sub hac conditione; quotquot imposterum confitebuntur hac lege, iterum debeant hæc peccata confiteri. Hic modus distinguitur à primo: quoniam lex primo modo data extẽditur ad preterita, scilicèt ad confessiones factas præterito tempore. Lex secũdo modo lata, solum compræhendit confessiones faciendas in futurum; ac proinde inter hæc duo est magna differentia: quoniam confessiones præteritæ, & factæ ante legem constitutam, factæ sunt absolutè, & simpliciter: & pœnitentes, sunt absoluti simpliciter, hoc est, sine vlla conditione repetendi confessiones; at verò confessiones, quæ fient futuro tempore post legem statutam, fiunt tacita quadam conditione, vt iterum repetantur; & absolutiones, quæ dantur etiam tacita conditione dantur, dummodo pænitens sua contritione, quà dolet, habeat votum repetendi confessiones. Non est dubitandum, quin in lege primo modo lata, sit multo maior difficultas: quippè leges humanæ non solent ad præterita cogere.

Authores non videntur distinxisse, sed vniuersalitèr locuti sunt. Quidquid igitur sit de potestate, quam habet Ecclesia; non credo expedire, vt lex in vniuersum feratur: etenim leges humanæ debent esse benignæ, hoc est, quæ posint impleri, & seruari; at durum, & difficile est, si ita, omnes lege tenerentur: quia sunt multa peccata interna; sunt item, quæ postquam cõfessi sumus semel, & de eis legitimè doluimus, rationabilius est, ea oblita habere, nec amplius de eis memoriam habere.

AD SECVNDAM DIFFICVLTATEM.

An scilicèt possit condi particulare aliquod statutum ad certum genus hominum, quò compellantur iterum confiteri.

PRopter hoc Dionysius Cartusiensis scripsit quæstionem, in qua inuehitur contra Cistercienses Monachos, eo quod statutum condiderant, quò præcipiebatur, vt quotquot confessi erant infra annum mortalia peccata, iterum ea confiteri deberent superiori in fine anni; hinc mota est quæstio inter Theologos: an huiusmodi statuta rationi congruant. Fuerunt Doctores pro sententia Dionysij, & alij contra sententiam Dionysij.

Existimo controuersiam istam multa inuolgere de æquiuocatione; duobus enim modis posset tale statutum condi; Primò, vt comprehendat confessiones præteritas ante statutum factas, aut, vt tantum comprehændat confessiones futuras post statutum positum. Secundo modo potest dupliciter intelligi; vno modo, vt quotquot confitentur deinceps peccata reseruata superiori, possint ab inferiori, sed ea conditione, vt iterum ea confiteantur superiori, cui erant reseruata, aut sic; vt quotquot confitebuntur deinceps peccata mortalia, superiori non reseruata, confiteri ea conditione intelligantur, & ab eis absolui per inferiores, vt iterum ea confiteantur superiori. Et hoc est difficultas, his positis.

Conuenit inter omnes absolutionem dari non posse cum conditione in futurum pendenti. Secundò constet etiam inter omnes, posse quemquam, voto, vel iuramento diuino promittere se repetiturum confessionem suorum peccatorum legitimè factam, à quibus est ritè absolutus: quoniam confessionem repetere, est bonũ opus, & vtile. Tertio conuenit etiam inter omnes non esse iterandam confessionem peccatorum à quibus est aliquis legitimè absolutus. Ad illud ergò in quò consistit quæstionis difficultas. Respondeo primo; Superiorem posse pænitentibus facultatem concedere, quà absoluantur per inferiorem Confessarium à peccatis reseruatis, ea tamen conditione, vt iterum ea peccata reseruata, ipsi confiteantur. De his ad longum tractabimus dum erit nobis sermo de casibus reseruatis.

Dico Secundo potest in religiosis ordinibus statutum condi ex communi consensù Religiosorum, quo obligentur ex libero suo consensù ad repetendam confessionem lagitimè factam. Sic Adrianus, Nauarrus &c. & hoc colligitur ex eo, quod diximus, posse aliquam se, se ex proprio uoto, vel iuramento ad id obligare. Nec est hoc contra communem opinionem; & sicut ex communi consensu omnium fieri potest huiusmodi statum; sic etiam ex cõsensu maioris partis: quoniam id totum collegium censetur facere, quod faciet maior pars illius. Item potest fieri ex consensù maiorum, qui cæteris præsunt, quoniam cæteri suos consensus, in suos maiores transferunt. Vltimo dicimus non expedire statum huiusmodi condere; quoniam communis opinio habet, vt lege, vel præcepto, penitentes non cogantur confessiones peccatorum à quibus sunt legitimè absoluti, repetere: leges enim feruntur de his, quæ commodè seruari possunt.

PROPOSITIO IV.

De iure diuino Infideles non tenentur ad confessionem Sacramentalem,

ITa habet Scotus in 4.dist.17.qu. vnica, & cum ipso maior pars Theologorum: probatur; quia si obligarentur infideles ad confessionem: vel illam tenerentur facere ante baptismum? & hoc non: quia baptismus est ianua omnium Sacrmentorum; vel tenerentur post baptismum; & hoc non: quoniam confessio, est secunda tabula post naufragium. Sit aliud argumentum. Lex diuina positiua, & supernaturali solum obligat vniuersum orbem ad sucipiendam fidẽ Euangelicam; obligatio autem ad reliqua, nascitur ex professione facta fidei in baptismo: nam, cum hæc obligatio dependentiam habeat ex libera Christi voluntate, rationabile est, vt eo ordine vniuersum orbem obligabit: quippè reliqua præcepta, verè videntur leges Reipublicæ, cuius homo fit ciuis per fidem, seu caracterem baptismalem. Sit corroboratio rationis: Vo-

uens

uens Religionem, tenetur ingredi Religionem, & peccat si illam non ingrediatur; sed non tenetur seruare statuta illius Religionis, etiam si statuta Religionis essent de iure Pontificio, & diuino, & non tantum superiorum Religionis, qui nullam habent potestatem in eum, qui est extra Religionem, etiam si Religionem vouerit. Aliud argumentum in Infidelibus non baptizatis, minimè repereritur materia necessaria ad confessionem, ergò non obligantur præcepto confessionis. Supponit ista ratio neminem obligaui ad præceptum confessionis, nisi in illo reperiatur metaria remota Sacramenti pœnitentiæ, atquè adeo confessionis; quæ materia sunt peccata commissa post baptismum, quare, vt hoc præceptum obliget, supponendum est in persona obligata peccatum post baptismum commisſā, ergò euidenter concluditur Infideles non baptizatos minimè teneri ad præceptum confessionis. Fauet Trident. sess. 14. cap. 5 in principio. Et egregie Scotus in 4. dist. 4. q. 5. vbi clarius verbis docet peccata cōmissa ante baptismum, non esse materiam confessionis.

Hinc colligitur falsò tribui Scoto oppositam sententiam in 4 dist. 17. q. vnica art. 1. vltimo argumento, quod facit contra Glossam asserentem confessionem Sacramentalem, quò ad substantiam actus ab Ecclesia præcepta, sic enim argumentatur Scotus: si ab Ecclesia confessio præcepta esset, atquè ita non caderet sub diuino præcepto, sequeretur Infideles non teneri ad confessionem, atquè inde videtur colligere præceptum esse diuinum; quia obligat Infideles, in quos Ecclesia non habet potestatem. Sed falluntur sic discurrentes in doctrina Scoti: nam Scotus hoc in loco argumentatur ad hominem, & ex concessis à Glossa, & à Canonis in hunc modum: Canonistæ vna cum Glossa affirmant infideles teneri ad confessionem: at si confessio esset tantum de præcepto Ecclesiastico, tum infideles ad eam non tenerentur; quia sunt extra Ecclesiæ iurisdictionem; igitur non potest asseri à canonistis præceptum confessionis esse Ecclesiasticum. Quare Scotus sic argumentabatur non habendo pro vera doctrinam inclusam in illo argumento, sed arguendo ad hominem, & ex concessis. Dices cum Ricardo in 4. dist. 14. artic. 2. q. 4. in corpore, quod præceptū hoc, est vniuersale comprehendens omnes subditos: at diuinis præceptis etiam subsunt infideles non baptizati, ergò infideles non baptizati, etiam tenentur ad confessionem. Respon. Præcepta diuina obligare in isto præcepto eos tantum, qui sunt capaces talis obligationis, scilicèt eos in quibus est materia circa quam versatur hoc præceptum; alias hoc præceptum etiam obligaret innocentes, quod est apertè falsum, ergò cum in infidelibus non baptizatis minime reperiatur peccatum, quod est materia remota Sacramenti pænitētiæ; hinc deducitur infideles minimè obligari ad hoc præceptum.

PROPOSITIO V.

Omnes fideles tenentur ad obseruantiam huius præcepti.

Difficultas potest esse de duobus personarū generalibus, scilicèt de summo Pontifice, & de his, qui nondum peruenerunt ad pubertatis annum. Probatur de summo Pontifice: quoniam subijcitur iuri diuino, & dicitur minister, qui sit illius in loco foro superior. Probatur etiam de omni eo, qui est doli capax: nam Christus voluit hoc esse remedium necessariū lapsis post baptismum ad salutem; sed ante annos pubertatis, potest qui esse lapsus post baptismum, ergò tenetur sumere hoc medium necessarium.

Scotus in 4. dist 17. quæst. vnica §. de 2. habet hæc verba: debet confiteri adultus, idest habens vsum rationis; & cognoscens peccatum; per quem adultum, non intelligo tantæ, vel tantæ ætatis, sed quod habeat sufficientem atatem ad cognoscendū iustum, vel iniustum: quibus in verbis supponit Doctor, quod obligandus ad confessionem, debet esse baptizatus, quod docuit his verbis: quicumquè amisit primam gratiam, tenetur de necessitate præcepti &c. quo supposito ait, quod adultus baptizatus, gaudens vsù rationis, quicumquè sit, tenetur iure diuino ad confessionem. Deniquè exponens quid intelligatur per ly adultum, ait intelligere, eum qui habet vsum rationis. Vnde concludo,

quod

quod quicumque homines, habentes vsum rationis, & post præceptum baptismũ ceciderunt in aliquod mortale tenentur ad cõfessionem sacramentalem, etiam si sint scismatici, & hæretici. Patet quia materia necessaria pœnitẽtiæ sunt mortalia peccata commissa post baptismum; ergò omnes scismatici, qui in peccatum mortale ceciderunt post baptismum, iure diuino tenentur inquirere remedium ad salutem necessarium; sed medium hoc necessariũ, est Sacramentum pœnitentiæ, ergò tenentur ad Sacramentum pœnitentiæ.

PROPOSITIO VI.

Tenẽtur qui in Confessione præcedenti valida, omiserunt aliquod peccatum, vel ex obliuione, vel ex alia rationabili causa, illud confiteri si recordentur.

EST communis, & patet ex vsu Ecclesiæ. Ratio Propositionis est; quia illa peccata non deuenerunt ita perfectè in iudicium, vt exigit confessio requirens perfectam causæ cognitionem; præmissa autem fuerunt illa peccata in alia confessione, in qua non fuerunt Confessario manifestata. Remissa sunt ergò tantùm secundariò; quia gratia collata ad delenda aliqua peccata, consequenter delet omnia. Accedit etiam, quia vt dicit Trident. sess. 14. cap. 5. peccata, quæ diligenter cogitanti non occurrunt in vniuersum eadem confessione inclusa esse intelliguntur, & consequentèr significat Concilium deleri pirimariò, & directè id, quod colligitur ex forma. Dices: ita deuenerunt in illud iudicium, vt sint deleta virtute clauium: ergò non est cur amplius subijciantur clauibus. Respondeo, deuenisse sufficientèr suppsitis circumstantijs, vt possent deleri virtute clauium; non tamen ita perfectè, vt fuerit iudicium omninò perfectum, quo ad causæ cognitionem; ideò opus est, vt perfectiori modo subijciantur clauibus. Riccardus dist. 17. ar. 2. quæst. 6. dicit esse remissa sub illa conditione, vt restet obligatio confitendi, quando quis recordabitur eorum.

PROPOSITIO VII.

Tenentur, qui dubitant se habere aliquod peccatum mortale.

EST communis Doctorum dum agũt de integritate. Moneo tamen cum Nauarro 2. 64. 65. de Pœnit. D. 9. ac in re largius habendum esse cum scrupulosis, qua de re legendus etiam est idem Nauarrus in cap. Fratres num 28. de pœnit. D. 5. qui refert verba Caietani. Quando esset tantum peccatum dubium, esset conferenda absolutio sub conditione.

PROPOSITIO VIII.

Non tenetur quis ratione peccatorum à quibus est semel sacramentaliter, absolutus.

SI sit absolutus etiam in effectu, clarè patet propositio: quia ab illo naufragio liberatus iam est per vnam confessionem; Si autem absolutus est tantum sacramentalitèr, ostendo: quia sufficit si accedat dispositio, vt Sacramentum antiquum habere possit effectum suum; nam est cõmunis sententia eorum, qui concedunt cõfessionem informem, illam habere effectum suum recedente fictione, vt licet contrarium teneat Sotus, qui concedit confessionem informem dist. 18. q. 3. art. 3. ad quartum, qui affert pro se D. Augustinum.

Ego verò existimo virtutẽ hanc cõcessã esse omnibus Sacramentis, qua de re legẽdus est D. Antoninus 3. p. titulo 14. c. 19. §. 5. canon. par. 5. versic. sequitur pagina 83. & quidem si intelligamus de Sacramentis imprimentibus caracterem. Probatur; quia nõ est cur aliquis priuetur fructu Sacramenti irrecuperabilitèr: cum Sacramenta imprimentia caracterem, sint irreiterabilia. Ex quo fundamento idem colligo in alijs Sacramentis, quæ aliqua ratione sunt irreiterabilia. Nam matrimonium non est iterabile inter eosdem coniuges etiamsi fictè susceptum; & extrema vnctio non iteratur in eadem infirmitate, etiamsi fuerit fictè suscepta: at non est rationabile

tionabile, vt quis careat necessariò gratia sacramentali, dum durat matrimonium illud, vel infirmitas. In Sacramento confessionis est etiam aperta ratio, de qua Cano. q.5. pagina 84. versic. ergò tamen quia peccata videntur debere deleri virtute illius iudicij, ad quod sunt deducta; nec benè dicit Sotus deleri per contritionem subsequentem: nam contritio nō debet, nisi virtute clauium, vt definit Trid. quare intelligendæ sunt claues; nec rectè assignantnr claues in cōfessione sequenti, tùm quia peccata non deducuntur in illud iudicium; tùm quia non sequi alia confessio: si nimirum post confessionem inculpabilitèr factam ex defectu doloris, statim quis aduertat, & suppleat dolorem, & moriatur iste absque vllo nouo peccato post confessionem illam fictam: cum enim non teneatur repetere confessionem fictā, vt etiam Sotus concedit, peccata delebūtur non virtute clauium, & consequentèr non verificatur dictum Christi: Quorum retinueritis peccata, retenta sunt, & Sacramentum pœnitentiæ non esset medium ad salutem necessarium.

De Sacramento autem Eucharistiæ, veriorem esse credo partem oppositam, quia non procedunt rationes assignatę pro alijs Sacramentis. Quare regula erit vniuersalis, vt Sacramenta, quæ consistunt in applicatione ad suscipientem, sortiantur effectum suum recedente fictione; Sacramentum autem Eucharistiæ, quod est permanens, non sortitur effectum suum, si fictè sumatur, recedente fictione.

PROPOSITIO IX.

Qui non tenentur confiteri, hi nec sunt capaces Confessionis sacramentalitèr.

NAM isti sunt fideles, qui carentes caractere baptismi, quo redduntur idonei, sunt inepti ad suscipienda alia Sacramenta: sunt etiam carentes vsu rationis, de quibus patet; nisi dum essent redditi ad vsum rationis, peccauerint, & dederint signa confessionis.

PROPOSITIO X.

Ratione peccatorum ante baptismum commissorum quis est hic incapax confessionis.

PRobatur, quia sunt peccata commissa ab ijs, qui non subijciebantur clauibus, & per illa non est factum naufragium. Confirmatur, quia Sacramentum baptismi, & confessionis videntur esse ita constituta, vt media necessaria circa materiam propriam, vt versari non possint circa eandem: nam sess. 14. cap. 1. Saramentum pœnitentiæ dicitur constitutum, vt remedium contra peccata commissa post baptismum; peccata igitur post baptismum commissa, tantum sunt necessaria.

PROPOSITIO XI.

Ratione peccatorum aliàs ritè in confessione adductorum, est quis capax alterius confessionis.

PRobatur, quia sunt omnia requisita: nam cum sit noua confessio, & nouus dolor, & noua materia, & absolutio non erit inefficax: nam esto, peccata illa sint perfectissimè remissa quoad culpam, & pœnam; semper tamen confertur gratia, per quam magis quis elongatur à peccato, seù magis vnitur Deo. Dices forma sacramentalis non potest bis cadere super eandem materiam; ergò cum peccata fuerint materia primæ confessionis, non poterunt esse materia alterius confessionis. Resp. distinguendo forma sacramentalis non potest cadere super eandem materiam, vel quasi materiam proximam; concedo: remotam, nego: alioquin per eandem numero aquam nō possunt plures successiuè baptizari. Replicabis: nemo à vinculis soluitur, nisi qui illis actu ligatur: sed ille, qui nihil habet, quod confiteatur, nisi peccata iam confessa, & condonata nullis vinculis ligatur; ergò non potest Sacerdos salua veritate verborum (ego te absoluo, &c.) impendere hoc Sacramentum. Concessa maiore, & minore distinguitur cōsequens; si verba illa sacramētalia ex sua institutione signi-

significare actualem tantum hic, & nunc solutionem à vinculis peccati actu existentis concedo; secùs nego.

At forma huius Sacramenti, sicut & baptismi, non actum, sed virtutem suam effectiuam significat, atque ita sensus verborum absolutionis est (absoluo te) idest impendo tibi Sacramentum habens virtutem delectiuam peccati, & re ipsa delens, si inest, nec sit obex, vel si non inest, sed influit post baptismum, & iam de nouo de eo doles, & confiteris, adaugens illi gratiam, ideòque maiori te libertati restituens, quod est quodammodo a vinculis soluere. Addo cum Caietano materiam non esse peccata, & vincula, quibus quis subiacet, sed quibus aliquando subiacet, sed quibus aliquando subiacuit; vt patet de eo, qui confitetur peccata deleta per præcedentem contritionem, & ita remanere possunt iudicanda: non quod possit nouus Confessarius illa retinere, cum sint iam in iudicio perpetuo remisso, sed quia potest ferre nouam sententiã circa illa, cum nouo aliquo effectu, quod pertinet ad perfectionem, & largitatem huius diuini iudicij, hoc confessionis repetitio est laudabilis, & fructuosa, vt dicunt Caietanus, & Nauarrus, si fiat sine ansietate, & scrupulosa conscientia, & accedat bona dispositio; quæ quoniam communitèr non solet esse centies in die, ideò non conueniet centies in die, eidem Confessario confiteri dicendo: confiteor omnia, quæ aliàs dixi. Adest ratio; quia natura nostra ea est, vt non ita possit facile conseruare reuerentiam, in eadem sæpè eodem modo repetita confessione.

PROPOSITIO XII.

Ratione vniuersalium est quis capax absolutionis.

EST de fide in Trident. sess. 14. cap. 5. & canon. 7. vbi peccata venialia dicuntur rectè, & vtilitèr; & citra vllã præsumptionem dici possunt in confessione. Adest ratio: quoniam peccata venialia sũt culpa, quæ remitti potest, & vinculum impediens, ingressum Cœlorum, quod solui potest virtute clauium. Legendus D. Bonauentura dist. 17. par. 3. art. 2. q. 1. Alensis q. 18. me. 4. art. 1. & 2. Vega lib. 13. in Trid. cap. 30.

Obijcies: Si venialia forent materia sufficiens ad confessionem. Necessariò foret asserere esse à Christo datam Apostolis potestatem remittendi, etiam peccata venialia, quia Ecclesia nõ potest; At Christus dedit semel potestatem remittendi, & retinendi, ergò si contra venialia datur potestas remittendi, dabitur & etiam potestas non remitendi, quod nemo dicit. Quidquid alij dicant. Respondeo datam esse à Christo potestatem remittendi venialia, & non retinendi; quod licèt non ita clarè appareat in Textu Euangelico tamen Tridentinum id docet, & fauet optima ratio: etenim si dedit potestatem remittendi venialia; quia hæc adeò sunt frequentia, vt vis possent omnia venire in iudicium, & quoniam per illa non perdimus gratiam sanctificantem, ob quam recuperandam est proportionata, & necessaria absolutio, & confesso; hinc melius dicitur, quam quod ibi non sit sermo, nisi de mortalibus, vt colligatur data potestas absoluendi à venialibus, quæ leuiora sunt, vt loquitur Medina q. 5. de confess. dubit. 2.

DI-

DISPVTATIO IV.

De tempore, quo homo taneatur confiteri ex præcepto Diuino.

PRæmittendum posse aliquem ex duobus modis obligari ad actum, qui sub aliquo præcepto cadit. Primò per se, & ex vi talis præcepti. Secundò per accidens, & ex vi, & ratione alterius præcepti, & virtutis: v.g. obligamur ad præceptum confessionis, quando sumpturi sumus Eucharistiam, tamen hæc obligatio, non est ex vi præcepti confessionis, vt sic, quinimò ex præcepto dignè recipiendi Eucharistiam, iuxta illud Corinthiorum 11. Probet autem se ipsum homo, & sic de pane illo edat, & de calice bibat; cæterum huiusmodi obligatio minimè oritur ex confessionis præcepto, sed ex illo præcepto, ex quo tenetur homo ad dignè suscipiendam Eucharistiam. Potest ergò duplicitèr considerari obligatio de iure diuino ad confessionem: Primò secundùm se absolutè considerata. Secundò per accidens coniungendo aliquam obligationem alicuius circumstantiæ, in primo sensu est discutienda difficultas; nã in secundo sensu certum est, quod obligatio confessionis sacramentalis cum perpendatur coniuncta cum præcepto Ecclesiastico, obliget semel in anno. Certum est etiam, quod quando confessio sacramentalis iungitur cum receptione Sacramẽti in tali casu tenemur ad confessionem sacramentalem, antequã accedamus ad Eucharistiam, si adsit occasio, ita vt non sufficiat contritio, continens in voto confessionem, si adest tempus confitendi peccata mortalia, sed requiritur ad receptionem Sacramenti confessio sacramentalis verè exhibita, vt communitèr docent Doctores ex Trident. sess. 13. cap. 4. canon, 11. Veritatem circa propositam disputationem docebunt quæ subsequuntur Propositiones. Incipiamus à prima.

PROPOSITIO PRIMA.

Non tenetur homo iure diuino statim post peccatum commissum confiteri.

PRobatur primò ex Trid. sess. 14. cap. 5. vbi dicitur in cap. omnis vtriusque sexus, esse determinatum tempus annuũ, quo esset præceptum implendum. Secundò, quia est præceptũ affirmatiuum, cuius natura, licèt sit obligare semper, minimè tamen obligat pro semper.

Guglielmus Parisiensis argumentatur contra nos, quia præceptum affirmatiuum obligat statim, dum se offert opportunitas. Respõdemus, obligare quãdo se offert necessitas, nũc verò cùm primò se præmittat opportunitas, vt patet de hora recitandi officium, vel audiendi sacrum. Replicabis ex nostro Alense q. 18. m. 4. art. 4. §. 1. quod præceptum affirmatiuum confessionis obligat statim cum accedit stimulus, vt à peccato debeat se surgere ne sit quis ingratus contra Deum, & ne homo perseueret in continua offensione Dei. Addit etiã contritum teneri statim confiteri: quia cõtritus non differt occasionem dum se offert occasio. Respondemus non omnem stimulum obligare, nisi sit conscientia obligans, quæ hic non est, nisi fuerit erronea, vt dicunt Durandus dist. 17. q. 10. Nauarrus cap. 2. num. 10. can. par. 5. pag. 98. Moneo errare hunc Doctorem, dum dicit Innocentium Tertium determinare tempus annuum, vltra quod non licet differre confessionem, non tamen determinare tempus obligationis. Moueor ad hoc, quod scholastici omnes communitèr dicunt oppositum, & videtur colligi ex Trident.

PROPOSITIO II.

Tenemur confiteri in articulo mortis.

PRobatur, quia confessio est medium necessarium, & non superest aliud tempus illud assumendi: Extenditur ad periculum mortis, quando non potest prouideri intermedio tempore vsque ad articulum, vt cum suscipitur periculosa nauigatio sine Sacerdote, &c Legite Nauarrum cap. 2. num. 9. qui inter pericula numerat primum partum, & etiam secundũ, in ea, quæ experta est partum difficilem: & numerat imminens prælium; grauem, & auctam febrem. Io: Medina q. 14. extendit etiam ad periculum diuturnæ, vel perpetuæ dementiæ.

PROPOSITIO III.

Tenetur quando occurrit probabile periculum, quod tempore, quó tenetur ad confessionem, occurrat sibi aliquod graue impedimentum.

PRobatur: quoniam præceptum est datum simplicitèr, & absolutè, vt infrà tale tempus, scilicèt totius vitæ impleatur: ergò debet homo curare, vt impleat; non curat autem ille, qui præuidens impedimentum futurum pro subsequenti tempore, & non implet prius. Impedimentum de quo loquuntur Doctores, est carentia cõfessarij simplicitèr, & Petrus Sotus idem dicit de carentia confessarij, qui possit absoluere à reseruatis, à quibus non possit absolui, dum currit præceptũ confessionis.

Dices ex nouo discursu sequi, quod teneretur homo ieiunare ante assignatũ diẽ ieiunij, si præuideret ante diem ieiunij, illo die futurum impedimentum. Respondent Theologi præcepta illa esse addictá, & cõiuncta certo, & determinato tẽpore; ideoq; qui præuenit, non satisfacit, & consequentèr nõ tenetur præuenire, at verò pręceptũ de confessione comprehendit totum tempus; nam qui peccauit mortalitèr implet optimè præceptũ cõfessionis, quod tenetur facere, vt mediũ ad salutem antequam moriatùr, & qui cõmunicat, satisfacit pręcepto diuino dẽ communicando saltem semel in vita, vt ait Cano; & quoniã suo loco præceptum explicauit, vt teneatur communicare antequã moriatur post peccatum cõmissum; ideò virtute huius præcepti tenetur quis præuenire articulum mortis. Ex his autem sequitur eum, qui præuidet habiturum se impedimentum sumendi Eucharistiam in diebus Paschæ, non tenetur præuenire; quoniam præceptum est addictum illis diebus: vndè, præueniens, non satisfacit, quod euidẽtèr patet ex eo, quod si contingat impedimentum illis diebus non esse, teneatur communicare illis diebus; etiam si antea communicauerit: vndè licet præceptum illud non sit ita addictum diebus illis, quin obliget etiam diebus sequentibus, si in illis diebus fuerit omissum, quia est præceptum ne vlterius producatur sumptio; quia tamen in hoc præcepto non continetur tempus præcedens, ita vt sumendo tempore præcedente satisfaciat illi præcepto; ideò non est, vt hoc præceptum ità strictè intelligamus, vt obliget ad præueniendum, si se obijciat aliud impedimentum, & ad iterum adimplendum, si impedimentum non succedat. Item existimo, si is, qui communicauit, iam post peccatum, & reconciliationem, & amplius non peccauit, præuideat periculum non communicandi in articulo mortis; hic enim non tenetur præuenire, nisi tempus, quo id præuidet, sit ita proximum articulo mortis, vt contineatur illud tempus in eo tempore, quo obligat præceptum cõmunicandi in articulo mortis.

Replicabis ex P. Cano: eodẽ modo homo sanus in principio diei si timeret febrẽ superuenturam teneretur diuinum totius diei officium præuenire. Respõdet Canus distinguendo duplex legitimum impedimentum; alterum liberum, puta faciendi opus magni momenti; & tunc dicit debere præuenire. Alterum impedimentum non liberum, sed necessarium, vel à natura, vel à coactione, & tunc dicit non teneri.

Ego, quidquid sit de oris: Respondeo breuitèr diuersam esse rationi: quoniam præceptum horarum respicit totum diem, ita vt satisfaciat præcepto, quia in qualibet diei parte horas recitat, præsertim si præuenit, præuidens impedimentum.

PROPOSITIO IV.

Non tenetur homo, propter periculum obligationis, confiteri statim sua peccata.

SOtus est opinatus præceptum diuinum cõfessionis obligare ex se quoties imminet periculum obliuionis peccatorum, quæ confitenda essent, & hanc obligationem reduxisse Ecclesiam ad annuam confessionem, quia tempus vnius anni iudicauit accommodatum, nè locũ habeat obliuio: hinc deducit Sotus, vt quoties quis versatur in simili periculo obliuionis, non ob id teneatur confiteri, sed satisfaciet illi præcepto, sequendo ordinem Ecclesiæ: quia Ecclesia præceptum diuinum confitendi in periculo obliuionis, iam determinauit ad annuam confessionem. Nobis tamen hic discursus non probatur: quia si tempus obliuionis peccatorum esset assignatum iure diuino ad obligationem huius præcepti; minimè in manu fuisset Ecclesiæ, hoc mutare tempus, sicut nec etiam valet efficere, vt in extrema necessitate non obliget, quia hoc tempus à Christo assignatum est, & Ecclesia nequaquam abrogare, nec mutare valet diuinum ius. Addo, quod per Ecclesiam non rectè modificatum esset hoc præceptum, si iure diuino obligaret in periculo obliuionis: quippè moraliter est certum, eum, qui semel tantum in anno confitetur, etiam facto diligenti examine, aliqua peccata prætermissurum ob obligationem; ergò si illud præcisè obligar iure diuino in periculo obliuionis, non posset ex præcepto Ecclesiæ differri confessio ad annum. Item ex discursu Soti deducitur Ecclesiam defecisse, vt præceptum, quod iure diuino obligat in periculo obliuionis, nequaquã obligaret in tali periculo, quod dicet nemo. Sit aliud argumentum: confessionis præceptum non obligat, vt conseruemus memoriam peccatorum, sed vt quando confitendum est, præmittatur diligens examen peccatorum, & quæ tuuc memoriæ occurrunt, confiteantur: ergò non obligat hoc periculum obliuionis peccatorum: alias teneremur peccata scribere, nè illorum obliuiscamur. Item cum differens per annum confessionem, exponat se periculo obliuionis, sequeretur peccare mortalitèr, qui semel confitetur in anno. Notandum etiam, quod, vt habetur ex Trident. sess. 14. cap. 5. & canon. 7. tenemur cõfiteri illa sola, quæ occurrunt facta diligenti examinatione. Nec dicatur esse iam determinatum tempus ab Ecclesia, in quo (vt ait Sotus) communitèr recordamur peccatorum commissorum: tum quia, vt bene notauit Nauarrus, & docet experientia, nemo moralitèr loquendo, qui semel tantum singulis annis confitetur, recordatur omnium peccatorum.

PROPOSITIO V.

Tenemur confiteri nostra peccata ante sumptionem Eucharistiæ.

PRopositionem istam sæpius insinuauimus notando, quod existens sub mortali, teneatur confiteri, si sit communicaturus. Veritatem istam suadent verba illa ad Corinthios 11. Probet autem se ipsum homo, & sic de pane illo edat. Communis est nostra propositio.

PROPOSITIO VI.

Non tenetur quis ad confessionem, quando suscipit alia Sacramenta, aut exercet alia munera exigentia gratiam.

OPpositum docent nonnulli Authores. Puto tamen, quod ad alia Sacramenta sufficiat contritio cum confessione in voto, quæ dat gratiam. Ratio est; quia Tridentinum solum loquitur de Sacramẽto Eucharistiæ. Accedit, quod & si sit certum requiri statum gratiæ ad dignam administrationem Sacramentorum; potest tamen homo illum statum acquirere media contritione.

Obijcies, nobis Scotum in 4. dist. 17. §. de 2. uersic. vbi dicit confessionem esse præmittendam ab aliquo, quando vult exercere aliquos actus, quibus debetur reuerentia specialis; vt quando vult communicare, & in similibus simile est iudicium. Quibus in verbis videtur dicere Scotus premittendam esse confessionem ad dignã aliorum Sacramentorum administrationem,

nem, vt patet ex illis verbis: & in similibus simile est iudicium. Noster Pater Iribar. disp. 15. sect. 9. dicit Scotum loqui ex suppositione: quod est dicere: si darentur actus similes in dignitate sumptioni Eucharistiæ, ad illos exercendos, debere hominem existentem sub mortali, præmittere confessionem; hinc concludit Pater Iribar, quod si non dentur tales, aut similes actus, ad nullum debet præmitti confessio. Mihi verior videtur altera expositio illorum verborum: in similibus simile est iudicium, non esse illa verba referenda; quando vult exercere aliquos status &c. quinimò Scotum velle, illa verba cõnexionem habere ad illa, quæ præmiserat declarando, quando existens sub mortali teneatur confiteri. Hinc dicendum Scotum præmisisse necessitatem confessionis, quando imminebat mors, vt in bello mortali; in naufragio, & huiusmodi, & subitò subiungit illa: etiam quando vult exercere aliquos status, &c. concludendum igitur, verba illa: & in similibus, simile est iudicium; referenda esse ad exempla illa, quibus declauerat imminentiam mortis; ac si diceret Scotus, quod tempore pestilentiæ: in angustijs periculosi partus, & in similibus, tenetur quis confiteri; sicut in bello mortali, & naufragio. Vnde ex his nil sequitur contra nostras propositiones.

DISPVTATIO V.

De obligatione confitendi, orta ex præcepto Ecclesiastico annuæ confessionis.

QVAS includit difficultates ista disputatio, dabimus solutas subsequẽtibus propositionibus. Incipiamus à prima.

PROPOSITIO PRIMA.

Præceptum confessionis in aliquo determinato tempore non est simpliciter diuinum.

PRobatur, quia hæc determinatio nullibi legitur, nisi in decretis Pontificum, vt in decreto Innocentij Tertij, in C. omnis, vbi præcipitur confessio annua.

PROPOSITIO II.

Confessionis annuæ præceptum, non est simpliciter Ecclesiasticum, sed diuinum ab Ecclesia determinatum.

DIximus, ergò præceptum annuæ confessionis esse humanum quantum ad determinationem temporis: quia Christus reliquit Ecclesiæ suæ potestatem præscribendi longiora, vel breuiora tempora obligationis confessionis, pro vt ipsi videbitur vtilitati fidelium conuenire. Quo ad substantiam autem, præceptum istud est diuinum. Probatur 1. ex Trident. sess. 14. c. 5. vbi probans contra hæreticos præceptum confessionis esse diuinum, & non Ecclesiasticum, dicit (neque enim per Lateranense Concilium Ecclesia statuit, vt Christi fideles confiterentur, quod iure diuino necessarium, & institutum esse intellexerat; sed vt præceptum confessionis saltem semel in anno ab omnibus, & singulis, cum ad annos discretionis peruenissent, impleretur.) Secundo, quia, vt notat

notat Nauerſus, hoc præceptum confeſſionis annuæ obligat etiam ſi quis habeat tantùm peccata interna, & cordis: at Eccleſia non poteſt præcipere confeſſionem peccatorum cordis, vt ſupra probauimus, ergò &c. ſit altera probatio. Rationabile fuit hoc præceptum dari à Chriſto, ita indeterminatum, vt iuxta fidelium diſpoſitionem poſſet ab Eccleſia determinari, vt obligans tamquàm diuinum: nam cum ſit medicina valdè difficilis, & valdè vtilis; conuenientèr præcepta eſt pluſquam ſemel in vita, & non determinatè ad aliquod tempus.

PROPOSITIO III.

Si nulla eſſet determinatio præcepti diuini facta ab Eccleſia, nulla eſſet obligatio confeſſionis, præter caſus enumeratos in propoſitione ſupra.

PRobatur, quia præceptum hoc, eſt adeo indeterminatum ex natura ſua, vt licèt eſſe poſſet cauſa determinationis rationabilis ad hoc tempus, potius, quàm ad aliud, qualis eſt illa, quæ mouit Eccleſiam, vt determinaret tempus ad annum: non tamen eſſet ſufficiens ad determinandum cum obligatione: nam quis dicet eſſe determinatum ſaltem tempus decem annorum cum poſſit. Alij dicerent non eſſe neceſſarium: quia aliunde poſſet eſſe iuſtificatio, & remedium. Confirmatur: quia præceptum hoc, eſt adeo graue, & ſupremi ordinis, vt obligatio determinata, non poſſit eſſe niſi à ſuperiore. Idem exiſtimo dicendum de præcepto communionis ob eãdem rationem; & eſt diuerſa ratio à præcepto de Alendis Eccleſiæ Miniſtris, quod poſſet determinari arbitrio boni viri, etiam ſi non eſſet facta determinatio ab Eccleſia, vt ſoluerentur decimæ.

PROPOSITIO IV.

Hoc præceptum obligat ad mortale. Eſt communis Theologorum, & Iuriſtarum.

PRobatur: quoniam eſt determinatio præcepti diuini, quod proculdubiò obligat ad mortale: cum ſit de medio neceſſario ad ſalutem. Secundo probatur, quia eſt de materia valdè graui. Tertio, quia ſolet ferri excommunicatio in eum, qui omiſit confiteri ſemel in anno.

Non me latet Durandum diſt. 17. q. 14. reuocare in dubium: An poſſit Eccleſia per ſe ſtatuere determinatum tempus confeſſionis, & proprium præceptum imponere de confeſſione tali tempore facienda, tamen (pace Durandi) immeritò de illo dubitat: eſt enim res certa, talem poteſtatem in Eccleſia reſidere. Dices cum Durando non dari verbum præceptorium. Reſpondent Ioannes Medina, & Sotus, quod verbum illud (confiteantur) eſt præceptorium. Secundò dicunt præceptum obligans ad peccatum mortale non colligi ex pœna appoſita in illo canone; vt qui non obedit, viuus, arceatur ab Eccleſia, & mortuus, Eccleſiaſtica careat ſepultura; nam cadit ſupra eum, qui non communicat; nam aliquem non confiteri, non poterit iuridicè eſſe notum Eccleſiæ. Reſpondet Medina, & dicit 1. eſſe poſſe notum ſi confeſſor negat aſolutionem; ſi, cum ſit publicus peccator, non ſe præſentauit Sacerdoti &c. Ego addò eſſe modum aptiſſimum, ſi præcipiatur, vt quis afferat teſtimonium confeſſionis, & non affert. Secundo dicit pœnam cadere ſupra totum ſtatutum, vt nimirum illam incurrat, qui deliquit, quo ad ſingula in ſtatuto præcepta, & non requiratur quoad omnia copulatiuè. Ego dico pœnam illam non magis afficere eum, qui non communicat, quàm eum, qui non confitetur: quarè ſufficientia inde habeat vtriuſquè præceptum eſſe æquè obligatorium.

DISPVTATIO VI.

Ad quid obliget hoc præceptum cum annua determinatione.

QVÆ ſubſequũtur propoſitiones, ſatisfacient diſpoſitioni. Incipiamus à Prima.

PROPOSITIO PRIMA.

Non obligat, vt confeſſio fiat certo anni tempore, ſcilicèt in Quadrageſima, vel circa dies Paſchæ.

PVtamus ergò ſufficere ſi fiat in qualibet anni parte. Eſt communis Doctorum, qui communitèr dicunt obligare ſemel in anno, ſaltem in anno, & nihil addunt de anni parte determinata. Fundamentum propoſitionis eſt, quoniam in can. omnis, non eſt expreſſa anni pars determinata, cum tamen ſit determinata pro communione. Petrus Sotus oppoſitum tenet, & dicit hanc determinationem haberi ex Concilio Lateranenſi: ſed gratis hoc dicit. Alij dicunt eſſe præceptum confitendi in in quadrageſima proptèr Euchariſtiam ſuſcipiendam. Debile eſt hoc fundamentum, vt alias notaui, & eſtò ordinaretur confeſſio ad Euchariſtiam, tamen potuit non eſse peccatum mortale multo tempore poſt confeſſionem factam ante Quadrageſimam.

PROPOSITIO II.

Non eſt aliquo alio nouo iure introducta confeſſionis obligatio in Quadrageſima, vel circa dies Paſchæ.

FVndamentum eſt, quoniam ſecundum communem ſenſum Eccleſiæ, & teſtimonium Trid. ſeſ. 14. c. 5. & can. 8. obligatio confitendi ſemel in anno refertur in conſtitutionem magni Concilij Lateranenſis.

Oppoſitum tenet Ioannes Medina, qui affert 1. conſuetudinem. Secundo hominum communem opinionem, qui niſi in ea anni parte confiteantur, putant ſe eſſe legis præuaricatores. Tertio ſtatuta Prouincialia, in quibus præcipitur Curatis, vt dirigant in Catalogum eos, qui in Quadrageſima ſunt confeſſi; & eos, qui confeſſi non ſunt, puniantur. Quarto addi poteſt ſtatutum Concilij Agatenſis, quod refertur in can. in c. Quadrageſimæ. D. 50. quod initio Quadrageſimæ, pœnitentibus imponatur pœnitentia, quod eſt decretum Xiſti IV. Sexto teſtimonium Trident. ſeſ. 14. cap. 5. approbantis laudabilem morem in vniuerſa Eccleſia confitendi in Sacro Quadrageſimæ tempore. Iſtis omnibus ſuo ordine ſatisfacimus.

Ad primum Reſpondemus, illam non eſſe conſuetudinem inducentem obligationem: nam introducta eſt propter commoditatem communicandi pro his, qui communicari tenentur, & pro alijs, qui non tenentur communicari: quoniam tunc omnia ſunt accomodatoria confeſſioni, & qui non tenentur communicari, excitantur à grandioribus, qui communicari tenentur, vt tunc cum ipſis confiteantur. Ad ſecundum dicimus illam exiſtimationem eſſe Rudiorum.

Ad Tertium Reſpondeo, ſtatutis Prouincialibus præcipi, vt tunc fiat Catalogus eorum, qui confeſſi ſunt, vt ſimul innoteſcat, qui communicarunt, & qui confeſſi ſunt, & quoniam communitèr tunc confitentur; ſed non dicunt habendam eſſe rationem tantum eorum, qui confeſſi ſunt in Paſchate, ſicut eorum, qui in Paſchate communicarunt.

Ad quartum, ibi eſt ſermo de pœnitentia publica, vt patet. Ad Sextum Reſp. Trident. approbare morem optimum, ſed non, quod habeat vim legis, vt ſi approbaret morem recitandi ſolutionem Angelicam ad Veſperinum Campanæ pulſum.

DIFFICVLTAS.

Quando debeat computari hic annus?

Ratio difficultandi est, quia varij possunt esse modi: nam primus modus esse posset, vt à tempore, quo quis factus est doli capax, numeretur annus, intra quem teneatur confiteri, & sic deinceps; ita, vt numquam vna confessio distare possit ab alia plusquam per annum. Secundus modus, vt sint secundum omnes eodem modo diuisi anni, ita vt, qui factus est doli capax tenetur intra illum annum confiteri, etiam si, eius magna pars effluxerit; at huius anni initium potest multis modis assignari. Primò in Natali Domini. Secundo in Paschate, & pro hoc vltimo modo. Sit propositio.

Quæ probatur ex can. omnis; nam dicitur, vt confiteatur semel quisquè in anno: nam si intelligeretur iuxta primum modũ, dixisset, vt confiteretur intra annum post vltimam confessionem. Quod autem initium, sit sumendum à Paschate; suadetur ex communi, & rationabili vsu: omnes enim fideles tunc deliberant, num nati sint apti ad confessionem faciendam. Dices: tunc aliquis posset ferè per biennium abstinere se à confessione sine præcepti præuaricatione; vt si pro anno 66. confiteretur initio, & pro anno 67. confiteretur eiusdem in fine. Respondeo hoc non esse conueniens quoniam obligatio ad communicandum in Paschate non permittit hoc per multum tempus durare. Replicabis, tunc posset quis, cum confessus sit Sabbato Sancto pro anno præterito, confiteri Sabbato sequenti pro annó futuro, & ita liberari à præcepto per confessionem octo, vel pauciorum etiam dierum. Respond. eum, qui ita confitetur, si confitetur peccatum aliquod mortale, satisfacere præcepto per confessionem pauciorum illorum dierum; & inconueniens tollitur ex solutione primæ obiectionis. Si autem confessus sit tantum peccata venialia, non satisfacit præcepto: quia præceptum est de confitendis mortalibus; quarè, qui confitetur tantum venialia, facit opus super erogationis. Ex quo fit, eum qui sæpijssimè confessus est tantum venialia per totum annum, & vnũ committet mortale in extremo anni, teneri ad cõfessionem, antequam annus effluat.

PROPOSITIO PRIMA.

Qui non sunt confessi ante annum, tenentur statim habita opportunitate confiteri.

ITA docent multi Doctores, inter quos est Ioannes Medina quæst. 14. de confess. Sotus dist. 18. q. 1. Artic. 4. Nauarrus cap. 2. num. 45. suadet ratio: quia tempus præscribitur, non vt illi fiat irreuerentia, sed non solutio debiti vlterius differatur.

PROPOSITIO II.

Qui confessus est omnia peccata, quorum habuit materiam, si postea alicuius peccati recordatur, non tenetur iterum eodem anno confiteri.

PRo ista propositione est Nauarrus cap. 2. num. 10. Bartolomeus Medino lib. 1. §. 41. Fundamentum est, quoniam præcipitur confessio semel in anno, & non sæpius. Medina limitat nostram propositionem nisi peccata oblata occurrant antequã fluat annus: quoniam præceptum est, vt confiteatur quis semel omnia peccata: at hic non est confessus illa, quorum nouo recordatur; & si confiteatur, non nisi semel confiteatur omnia peccata, etiam si plures sint confessiones.

Non placet; quoniam canon propositũ, est præcipere vnam omnium peccatorum confessionem, quæ tunc memoriæ occurrunt; nam si ille confiteretur peccata oblita, verè bis confiteretur. Nec rectè discrimen faciunt, si recordetur antequam labatur, vel postquam lapsus est annus: nam vt ipsi timent; præceptum hoc est, ne differatur confessio post annum. Nauarrus limitat, nisi fuerit recordatus, antequam communicaret, & ex iuxta causa communicauit absquè confessione. Sed nos iam supra diximus contra istam limitationem. Pater Sotus limitat, si oblitus sit culpa sua; circa quod dico, quod si culpa ne impediuit, rem Sacramenti, non tenetur; si autem impediuit; tunc est difficultas soluenda.

DISPV-

DISPVTATIO VII.

Vtrum in Ecclesia sit potestas pœnitus abrogandi præceptum confessionis, aut saltem in eo dispensandi. Veritatem docebunt, quę subsequuntur propositiones. Incipiamus à prima.

PROPOSITIO PRIMA.

In Ecclesia non est potestas pœnitus tollendi hoc præceptum.

PRobatur faciliter ex eo, quoniam legem Superioris non potest tollere inferior: ergò cum confessio sit de iure diuino non poterit tolli ab Ecclesia.

PROPOSITIO II.

Summus Pontifex non potest legitimè omninò tollere determinationem huius diuini præcepti.

PRobatur, nam cum à Christo sit datum præceptum indeterminatum, quoad reliquum vitæ tempus, præter articulum mortis; credendum proculdubio est datum esse præceptum summo Pontifici, vt secundum rectam rationem, hoc tempus determinet: igitur non potest legitimè non determinare; & cum iam facta sit aliqua determinatio; non potest iam illam omninò tollere, licèt, si tollat, subditi non tenentur: quia deest determinatio, quæ est conditio necessariò requisita ad obligandum.

PROPOSITIO III.

In Ecclesia non est potestas dispensandi in hoc præcepto, quoad id, quod est iuris diuini.

EST communis. Fundamentum commune est; quia inferior non potest dispensare in præcepto Superioris. Altera ratio fauet quia Sacramenta præcipiuntur de iure diuino, vt fundamenta, & consequentèr supponuntur ædificio Ecclesiæ, & Ecclesia non potest variare illorum necessitatem, pro vt est à Christo imposita.

Obijcies, quod Papa dispensare potest in voto, & iuramento, & secundum canonistas etiam in matrimonio rato, & non consumato cum obligent de iure diuino. Respond. cum D. Thoma, Victoria, & Soto; rationem esse diuersam; quod in illis obligatio non oriatur simplicitèr ex diuino præcepto, sed ex actione humana, in qua, cum potestatem habeat Ecclesia, inde fit, vt possit Ecclesia dispensare. Et confirmatur ex Cano, & Soto lib. 7. de Iustitia, & iure, quæst. 4. artic. 1. quia obligatio, quæ oritur ex actione nostra, esse potest impedimentum maioris boni propterquam oritur ex actione nostra, qua non ita dignoscimus, quæ sunt nobis ita vtilia; atquè ideo conueniens huic, vt in Ecclesia esset potestas dispensandi secundũ rectã rationẽ in illis legibus, quæ ortũ habent ab humana actione; talis autem ratio, non procedit in obligatione, quæ oritur simplicitèr ex ordinatione diuina, quæ omnia nouit, præsertim, quia præceptũ Sacramenti tale est, vt non impediat maius bonum.

PRO-

PROPOSITIO IV.

In Ecclesia est potestas variandi hanc determinationem.

PRobatur, quia recta ratio dictare potest necessariam frequentiam, & confirmatur ex vsu: nam credibile est tempore Fabiani, quando præceptum erat communicandi ter in anno fuisse etiam præceptū frequentius confitendi, quam semel in anno, vel saltem confirmatur ex varia determinatione præcepti de sumenda Eucharistia, & hoc ita verum est, vt iuxta varia personarum genera, vel status, possit varium tempus determinare secundum rectam rationem.

PROPOSITIO V.

In Ecclesia est potestas dispensandi quoad illud, quod est iuris humani.

EST communis: nam potest cadere ratio sufficiens in aliqua determinata persona; ergò poterit Summus Pontifex dispensare. Rationabilis causa dispensandi videtur esse in eo, qui est inter infideles, vbi non est copia confessoris, vt non teneatur maximo cum incommodo suo, & detrimento animarum; quas vult acquirere Christo, ire in longinquas partes, vt confiteatur.

DISPVTATIO VIII.

De Circumstantijs.

Quæ circumstantiæ peccatorum in confessione sint aperiendæ.

CIrcumstantiæ in proposito sunt accidentia, seù affectiones quædam accidentales actuum humanorum, eorum bonitatem, vel malitiam augentes, vel minuentes, vel omninò in aliam speciem mutantes, & in genere reducuntur ad septem.

Quis, Quid, Vbi, Quibus auxilijs, Cur, Quomodo, Quando.

QVIS: significat substantiam operantis; an scilicèt sit laicus, Clericus, Religiosus; Votum simplex habens, solutus, coniugatus in officio, vel dignitate constitutus; Diues, Pauper extremè indigens: Parens, Dominus, Seruus, Iuuenis, Senes, Puber, Impuber, &c.

QVid: significat quantitatem rei; multum ne, vel parum in quantitate bonorum, vel famæ, vile, pretiosum in qualitate, &c.

VBI: An in loco sacro, vel profano, quoad ea, quæ specialitèr Sanctitati loci præiudicant; aut homicidium fornicatio, effusio sanguinis, &c.

QVibus auxilijs: An armis iure prohibitis, & quibus auxiliarijs, & an eos induxisti ad, &c.

CVR: quo fine, an ad occidendum, fornicandum, inebriandum furatus es: an cum proposito numquam restituendi.

QVomodo: an ex passione, vel deliberatione, ignorantia, vel certa scientia, an voluntatè intensa, vel remissa, an cum alterius damno, percussione, vel iniuria.

QVando: An tempore specialitèr prohibente talem actum, scilicèt festo, vel feriali tēpore belli, vel pacis.

Sunt ergò numero septem. Nec est, quod nobis obijcies. Scotus quolib. 18. §. de primo vers. in ista autem vbi tantùm quatuor enumerat circumstantias, scilicèt, Cur: Vbi: Quomodo: Quando. Respondemus enim Scotus illas circumstantias tantùm enumerasse, non tamen exclusisse alias, nec indè est inferendum subtilissimum Doctorem hac in re diminutè processisse: etenim tunc non disputabat de numero circumstantiarum, sed declarabat quomodo bonitas, aut malitia actionis aliquo modo sit quid potentiale; aut contrahibile per bonitates, aut malitias circumstantiarum.

Enumeratæ circumstantię ad tres classes reducuntur, scilicèt ad circumstantias intrà eamdem speciem aggrauantes; ad circumstantias intra eādem speciem minuentes; & ad circūstantias speciem totabilitèr mutantes; aggrauantes, vel minuentes; eas dicimus, quæ intra eamdem speciem: v.g. furti, augent, vel minuunt malitiam ipsam mortalem, v.g. Decem aureos simul quis furatus est: Iste leuius mortalitèr peccauit, quàm si centum fuisset furatus: Item multò notabilius peccasti, si viginti homines vno tormenti ictu, vel vno incendio occidisti, quàm si vnum, vel duos tantùm: Item detraxisti viro graui, & boni nominis in re notabilitèr grauiori coram multis, illisque ad scandalum, vel infamandum proximum inclinatis: Notabilitèr grauiùs sub specie detractionis deliquisti, quàm si alicui non tantę existimationis, vel non in re tanta, vel non coram multis, vel si sic, & sunt discreti, prudentes ad scandalum, vel infamandum non procliues, seù faciles: Item intra eamdem speciem sacrilegij notabilitèr grauiùs peccasti, si Religiosus cùm Religiosa, quàm si cùm sæculari persona peccasti.

Circumstantiæ mutantes speciem dicuntur, quæ, vel de veniali faciunt mortale, aut è contrà etiamsi intra eamdem speciem physicam peccati fiat: suppono enim peccatum mortale, & veniale, aliquando esse eiusdem speciei; vt furtum vnius caroleni, & furtum ducati: & ità si medium carolenum a non indigente rapuisti, venialitèr peccasti; si autem ab extremè indigente, mortalitèr. Secundò dicuntur mutare speciem, quando superiori malitiæ moralitèr addunt nouam, & specie distinctam malitiam, similitèr moralem; & hoc est proprijssimè mutare speciem. Optima autem Regula dignoscendi circumstantiā speciem mutantem à non mutante, est: si si vna, non altera præcipiatur, vel prohibeatur, & distincto specie motiuo ab eo, quo præcipitur, vel prohibetur substantia actus, vt in prohitione furti est motiuum Religionis. In furto rei sacræ, vel ex loco sacro, est motiuum Religionis: Itèm teneris ieiunare ex voto, & ratione iniunctæ pœnitentiæ, quibus duæ malitiæ specie distinctæ opponuntur. E' contra verò si in vigilia vnius Sancti incidente in Quadragesima, vel quatuor temporum trāsgressus est ieiunium, non multiplicasti speciem peccati: quia diuersis titulis, vnico tamen motiuo principali, nempè temperantiæ, & austeritatis pręcipitur tunc ieiunium. Dices circumstantia mutans speciem constituit hoc ipso nouā speciem bonitatis, vel malitiæ in actu: sed solius obiecti est dare speciem actui; ergò talis circumstantia habebit rationem obiecti potius, quàm circumstantiæ. Item circumstantia non mutans speciem, est quædam pars substantiæ actus humani, vt patet de intentione, & remissione actus, paruitate, vel magnitudine obiecti, ergò, &c. Ad primum respondemus distinguendo minorem: solius obiecti principalis ipsius actus est dare speciem, nego: obiecti principalis actus, & obiecti etiam circumstantiæ; concedo minorem, & negatur consequentia, quia licèt locus sacer, v. g. sit obiectum prophanationis, quæ est circumstantia in homicidio; ipsi tamen homicidio planè accidit, & ita respectu homicidij erit merè accidens, sicut & ipsa prophanatio. Ad secundum distinguo antecedens: Est pars substantiæ, physicè loquendo; transeat: moralitèr; negatur. Theologi enim, & Philophi morales; quidquid potest abesse, & adesse actui, circumstantiam vocant, etsi substantiam ingrediantur. His stantibus veritatem ad hanc rem spectantem, docebunt quæ subsequuntur propositiones; obseruando primò nōnulla documenta de bonitate actus.

DO-

DOCVMENTVM PRIMVM.

Omnes circumstantiæ morales quomodolibet ad constitutionem actus humani incurrentes, & ipsum ponentes in aliqua specie determinata moris, non sunt accidentia, quinimò conditiones essentiales actu, in gènere moris: at circumstantiæ, quæ, vel dant secundam speciem, vel potius intra eamdem speciem augent, vel minuunt bonitatem, vel malitiam actus in genere moris, sunt accidentia actus moralis, & propriam retinent rationem circumstantiæ.

MOnemus actus posse considerari in esse naturæ, & in esse moris; magnam inter istam distantiam cadere sciunt Docti: quippè idem impartitus actus potest esse eiusdem speciei in esse naturæ, & alterius speciei in esse moris. Exemplo res declaratur: comedere carnes est eiusdem speciei in esse naturæ, siuè fiat in die prohibito, vel non prohibito; diuersæ tamen speciei in esse moris, proptèr conformitatem, aut difformitatem ad rationes: Imò idem numero actus inuariatus in esse naturæ posset specificè in esse moris, induere diuersas rationes, siuè sermo de interiori, siuè de exteriori, habeatur actu; vt v.g. Si quis continuet actum comedendi vsque ad tempus præcepti ieiunij, aut continuet voluntatem comedendi. Vndè patet; quòd esse moris, & esse naturæ distinguuntur inter se. Actus humanus in genere physico solùm dicit, esse qualitatè quãdam à voluntate liberè agente ex præuia cognitione: Hinc accedere ad vxorem propriam, & mulierem alienam, licèt in genere physico, illi accessus sint eiusdem speciei, tamen in genere moris sub alia, & diuersa, clauduntur specie: quippè primus accessus est bonus moralitèr; accessus verò ad mulierem alterius est malus.

Prima nostri documenti pars, ea quæ subsequitur ratio, probatur. Bonitas moralis non consistit in aliqua simplici qualitate, sed in aggregatione omnium conuenientium actui secundùm rectam rationem sicut patet de pulchritudine corporis: ergò circumstantiæ, quæ concurrunt ad constituendum actum in aliqua specie determinata moris, nequeunt esse accidentia illius. Confirmatur: Vt actus humanus sit virtuosus in genere moris, dependentiam oportet, vt habeat à prudentia: At prudentia iudicat de omnibus illis, quæ necessariò concurrunt ad cõstituendum actũ rectum in genere moris, ergò, &c. Accedat altera ratio: Circumstantia à qua prima actui datur species in esse moris; rationem deperdit circumstantiæ, & obiecti specificatiui rationem inducit; item secundùm omnes circumstantiæ dans speciem actui morali, est verè circumstantia circũstans actum moralem iam constitutum in genere moris, ergò negabit nemo, quòd quando circumstantiæ concurrunt ad primò constituendum actum indeterminata specie moris, non sunt accidentia, quinimò conditiones essentiales. Erit verum, quod quandò circumstantiæ dant secundã speciem, vel intra eamdem speciem augẽt vel minuunt bonitatem, vel malitiam moralem tales circumstantiæ sunt accidentia actus moralis. Iuxta proloquium commune: omne quod aduenit enti iam constituto in sua specie, est accidens respectu illius. Item: magis, & minus non variat speciem, ergò quando aliquæ circumstantiæ augent, vel minuunt bonitatem, vel malitiam moralem, sunt verè accidentia, nedum respectu actus in genere physico, sed etiam in genere moris; hinc restat firmata secunda pars nostri primi documenti.

DOCVMENTVM II.

Ad hoc, vt aliqua circumstantia moralitèr afficiat actum humanum, primò requiritur, quod posita tali circumstantia in actu, & comparata ad rectam rationem, mutet habitudinem ad illam in conformitate maiori, vel minori, vel disconformitate.

PAtet; quòd enim homicidium sit perpatratum in hac domo, vel in alia, circumstantia talis loci, non efficit moralitèr actum humanum; quia actus huiusmodi comparatus ad rectam rationem, non est magis

magis informis, vel difformis rationi; si autem fiat homicidium in Templo statim actus præsefert maiorem difformitatem cũ recta ratione, & ideò circumstantia loci in hoc casu moralitèr afficit actum homicidij. Ratio generalis huius regulæ est, quia recta ratio est regula humanorum actuum, & illorum circumstantiarum; vndè sicut actus dicitur bonus ex genere, quatenus tendit ad obiectum dictatum à ratione recta; ita actus dicitur bonus ex circumstantijs, quia est secundùm circumstantias à recta ratione. Ex his documentis.

Collige primò modum facilem cognoscendi quando circumstantia moralis est essentialis conditio actus moralis:& quando est simplicitèr circumstantia, seù quando spectat ad substantiam actus, & quando est accidens illius. Quando circumstantia, est talis, vt secundùm rectam rationem iudicetur omninò necessaria ad constituendum actum primò in specie determinata moris; tunc circumstantia est conditio essentialis, vt patet quando quis cognoscit suam vxorem in Ecclesia; quando verò circumstantia est talis, vt secundum rectam rationem solùm augeat, vel minuat intra eamdem speciem, vel addat speciem aduenientem actui iam constituto in specie moris; tunc simplicitèr est circumstantia.

Colligitur secũdò modus facillitèr cognoscendi quando circumstantiæ dicuntur mutantes speciem, & quando solum aggrauantes intra eamdem speciem; nimirũ quando circumstantia comparata ad rectã rationem mutat conformitatem, vel disconformitatem ad rectam rationem, tunc talis circumstantia, dicitur mutans speciem Quando verò cum eodem ordine, & conformitate, circumstantia est talis, vt faciat actum magis, vel minus conformem; tunc dicitur circumstantia aggrauans intra eandem speciem; quando argumentum notabile est, tunc circumstantia dicitur notabilitèr aggrauans, vt cum filius cognoscit Matrem in peccata stupri. Requiritur, & etiam, vt alia circumstantia dicatur afficere moralitèr actum humanum, quod talis circumstantia sit voluntaria, & libera directè, vel indirectè: etenim ratio voluntarij, & liberi, vt per se requisita ad imputabilitatem.

DOCVMENTVM III.

Actus humanus præter bonitatem obiectiuam, quam habet ex obiecto, siuè ex materia circa quam versatur; desumit etiam specificam bonitatem ex circumstantijs, sine quibus non est completè, & specificè bonus.

Documento nostro facillimo negotio se subscribit Scotus vbiquè docens bonitatem moralem consistere in aggregatione omnium circumstantiarum secundùm rectam regulam rationis. Fauet Aristoteles primo Ethicorum docens, *actum virtutis esse facere, quando oportet, & ob quæ, & erga quos, & cuius gratia, & vt oportet.* Confirmatur ex Deutoronomio 16. *Iustè, quod iustum est persequeris*; & patet exemplo de Saul, & Cain; qui offerentes Deo sacrificium, non fecerunt opus bonum ob defectum circumstantiæ finis; cum alias opus ex genere suo fuerit bonũ. Accedat ratio: ex Scoto in 4. d. 16. q. 1. Omnis actus (prætèr amare Deum) non est sufficientèr bonus ex solo obiecto, & ideo omnis actus requirit necessariò circumstãtionari reliquis circumstantijs secundùm regulam rationis. Accedat exemplum: quãuis edere carnes ad restaurationem deperditi, sit finis honestus; non tamen hoc sufficit ad honestatem simplicitèr specificam; quinimò vlterius requiritur aliqua mediocritas, secundùm regulam rationis virtutis, & insuper sunt necessariæ aliæ conditiones, scilicèt propter finem honestum, tali loco, tali tempore, tali modo, vt optimè docuit Scotus quol. 18. Ergò certissimũ est actus humanum sumere bonitatem moralem ex circumstantijs.

DO-

DOCVMENTVM IV.

Actus humanus interdum suscipit nouam bonitatem, & malitiam ex noua circumstantia superaddita; & interdum suscipit accidentale augumentum, vel decrementum intra eamdem speciem.

Documentum hoc probatur, simulq; declaratur exemplis: Si quis ieiunat ex voto, præter bonitatem abstinentię, desumptam ex obiecto temperantiæ cum reliquis circumstantijs; habet etiam nouam speciem bonitatis Religionis, quatenus ex circumstantia voti dicit nouam, & distinctam conformitatem ad rationem. Item si quis furatur rem Sacram, præter malam circumstantiam iniustitiæ ex proprio obiecto habet nouam speciem sacrilegij, quatenus ex circumstantia rei sacræ dicit distinctam disconformitatem ad regulam rationis. Item, qui furatur magnam quantitatem, intra eamdem speciem iniustitiæ; habet grauiorem malitiam, quatenus magnitudo furti auget malitiã ipsius iniustitiæ. Ergò certissimum est actum humanum sumere ex circumstantijs, vel nouam speciem bonitatis, vel malitiæ moralis, vel augumentum intra eandem ex isto documento.

Collige primò differentiam inter bonitatem, & malitiam moralem, scilicèt quod vt actus humanus sit completè bonus, requirit necessariò vltra bonitatem obiecti, siuè materiæ concomitantiam, & consortium reliquarum circumstantiarum; vt verò dicatur simpliciter malus, satis est, quod habeat vnam circumstantiam malam; iuxta celebre documentum Diui Dionysij *Bonũ ex integra causa, & malum ex quocumque defectu*, ergò vna circumstantia mala posita, vitiatur actus simpliciter. Accedat exemplum; Quamuis celebrare missam sit actus ex obiecto bonus; tamen celebrare in loco non sacro, vel tempore interdicti, vel cum conscientia peccati mortalis, fit actus simpliciter malus ex defectu circumstantiæ loci, temporis, vel status personæ.

Colligitur secundò, quod actus humanus carens vna, vel pluribus circumstantijs requisitis secundùm regulam prudentiæ, dicitur non malus, vel incompletè tantùm bonus. Ratio est in prontu: quippe; Bonum ex integra causa, & malum ex quocumque defectu. Hoc in sensu loquutus est Scotus in 2.d.7.q.vnica §.quantum ergò, vbi docet posse Angelum habere volitionem non malam, malitia contraria bonitati morali, licèt non habeat bonum bonitate morali cõpleta, quæ est ex omnibus circũstantijs. Ratio est; quia potest Angelus habere actum bonum ex genere sistendo ibi, non apponendo, nec reliquas circũstãtias requisitas neq; apponẽdo circũstãtias contrarias circumstãtijs bonæ volitionis. Declaratur insuper ab ipso Scoto quolib. 18. art.1.versic. si quis daret eleæmosynam pauperi neq; propter finem honestum, scilicet amorem Dei, vel subuentionem pauperis, neque propter malum finem, scilicet inanem gloriam.

DOCVMENTVM V.

Proponitur nonnulla contra superiora Documenta.

Qvilibet actus sumit speciem ex primariò obiecto, ergò erramus dicentes specificam actus bonitatem desumi ex circumstantijs. Audiatur Durandus: Omne dans bonitatem, & malitiam actui, debet esse volitum; sed omne volitum, habet rationem obiecti; ergò minimè bonitas desumitur ex circumstantijs, sumitur ergò ex solo obiecto. Concedimus maiorem in sensu supra explicato, scilicet quod ex obiecto in genere naturæ, sumit actus speciem, & ex obiecto in genere moris, sumit actus in eodem genere speciem, & concedo minorem; negãdo consequentiam; quia præcisum obiectum honestum in genere naturæ non est sufficiens ad specificandum actum in genere moris, sed vlterius requiruntur circumstantiæ dictatæ à recta ratione, vndè supra diximus obiectum specificum in genere moris esse vnum aggregatione.

Durando Thomistæ respondent: maiorem esse veram respectu actus interioris; respectu cuius totum, quod reperitur in actu exteriori, siuè sit obiectum, siuè sit circumstantia, habet tamen rationem obiecti respectu interioris; nihilominus (aiunt) adhuc

adhuc in obiecto considerari potest ratio primariò specificatiua ex qua actus sumit primariam, & essentialem bonitatem; & alia ratio secundaria accidentalis ex qua sumit bonitatem accidentalem, v.g. furari multum; dicit duo, scilicèt rem alienam, & magnam quantitatem; primum specificat actum essentialitèr; secundum accidentalitèr. Hæc tamen responsio pro quãto videtur vniuersalitèr, vel bonitatem ex obiecto dici primariam, & essentialem, & bonitatem desumptam ex circumstantijs, esse accidentalem; nobis non probatur: cum credamus ex solis circumstantijs desumi bonitatem specificam essentialem. Hinc ad Durandum dicimus tantum probare circumstantias conferre bonitatem, prout transeunt in rationem obiecti, siuè vt sunt partes integrales, constantes vnam adæquatam rationem obiectiuam specificam, non verò probare circumstantias non conferre bonitatem, quatenus distinguuntur ab obiecto, siuè à materia circa quam. Hinc.

Collige, quod bonitas moralis deriuata ex circumstatijs quomodocumque sumptis, sit accidentalis actui in esse naturæ; in genere tamen moris, non omnis bonitas proueniens ex circumstantijs, accidit actui in esse moris, cum interdum circumstantiæ conferant primam substantialem speciem, & interdum secundam. Regula ergò generalis ad cognoscendum qualis bonitas sit accidentalis, & qualis substantialis, vt quod illæ circumstantiæ, quæ non supponũt aliquam speciem moris in actu, dicuntur conferre bonitatem, vel malitiã substantialem; illæ verò quæ prædictam speciem supponunt, dicuntur cõferre speciem accidentalem huiusmodi sunt omnes circumstantiæ, quæ vel augent intra eamdem speciem, vel addunt nouam subsequentem. Ratio huius est; quia id dicitur accidentali alteri, quod iam supponit tale constitutum secundùm esse specificum, & potest adesse, & abesse absque variatione substantiali eius; sed sic se habent hæ vltimæ circumstantiæ, ergò, &c. Dices omnis circumstantia supponit bonitatem ex obiecto, quæ est essentialis actui humano; ergò omnis bonitas ex circumstantia, est accidentalis. Respondetur, quod circumstantia supponit bonitatem ex obiecto tantam genericam, non verò specificam, nisi fortè sumatur obiectum completè, prout scilicet concludit nedum materiam, circa quam, sed etiam finem honestum, & reliquas circumstantias. Replicabis: ergò saltem illæ circumstantiæ, quæ conferunt secundam speciem; erunt omninò accidẽtales actui: quippè iam supponunt actum constitutum in priori specie. Libentèr damus, circumstantiam conferentem secundam speciem, accidere priori speciei, sicut in naturalibus albedo, & dulcedo accidunt nedum communi subiecto, sed etiam ad inuicem. Cum hoc tamen stat, quod circumstantia conferens secundam speciẽ si comparetur ad speciem, quam constituir, non esse principium accidentale, sed potius substantiale illius. Vt melius ista doctrina possideatur. Accedat.

DOCVMENTVM VI.

Bonitas moralis quatenus consurgens ex materia, & circumstantijs est simplicitèr composita, et quatenus talis diuisibilis est.

Scotus in 2. dist.40. ad tertium, & quolib.18. faueat huic documento; cuius veritatem sic demonstramus: ad bonitatem moralem concurrunt plures res secundùm varias conuenientias proprias ad componendum vnam conuenientiam: ergò bonitas constituta ex illis necessariò est diuisibilis in suas partes, ex quibus constat; sicut homo, quia componitur ex anima, & corpore, est diuisibilis in tales partes. Confirmatur bonitas moralis se habet sicut pulchritudo, vel sanitas: sed istæ sunt cõpositæ ex pluribus, & vt tales non sunt quid indiuisibile: cum nullum indiuisibile componatur; ergò, &c. Sit

DO-

DOCVMENTVM VII.

Si consideretur bonitas moralis, quatenus præcisè consurgit ex solis conditionibus requisitis secundùm regulam prudentiæ, scilicèt ex materia, & circumstantijs; in hoc sensu potest dici quodammodo indiuisibilis secundùm esse specificum.

PRobatur: Essentia specifica bonitatis moralis, ita necessariò conflatur ex illis conditionibus, vt si tantillum aliquid auferas ex eis; subitò dissoluitur species in ratione honesti simplicitèr. Probatur: quia id, quod manet, reuera non habet honestatem specificam simplicitèr, sicut similitèr dicitur de pulchritudine, quòd cōsistat in tali dispositione partium, vt aliqua dempta, minimè maneat pulchritudo simplicitèr; exemplum est clarum de specie numeri, quæ ita componitur ex pluribus vnitatibus, vt aliqua dempta, non perseueret eadem species numeri: ergò sicut species numeri, licet composita sit ex pluribus vnitatibns; tamen adhuc dicitur indiuisibilis secundùm speciem, ita paritèr bonitas moralis, & si sit comppposita ex pluribus, adhuc tamen secundùm speciem dici potest indiuisibilis, quatenus scilicèt nequit consistere deficiente aliqua conditione requisita secundùm regulam prudentiæ.

DOCVMENTVM VIII.

Loquendo de bonitate actus, desumpta ex circumstantijs non simplicitèr necessarijs ad esse specificum actus, sed tantùm ad melius esse: ex hac parte bonitas specifica, est moralitèr diuisibilis.

PRobatur, quia ablato quocumq; gradu bonitatis desumptæ ex prædictis circumstantijs, semper remanet eadem bonitas specifica, licet maior, vel minor. Si quæras qualis sit hæc compositio bonitatis ex circumstantijs, & ex materia; an scilicèt sit ex partibus ætherogeneis, vel homogeneis. Respondeo, quod prædicta compositio bonitatis ex materia, & circumstantijs, est tamquam ex partibus ætherogeneis. Ratio est, quia omnia illa concurrunt ad vnam integram honestatem, non tanquàm causæ extrinsecæ, quinimò tanquàm partes intrinsecè, eo modo, quo plures partiales figuræ conuertunt ad vnam figuram còmpletam Domûs; vel sicut plures partes, scilicèt color, figura, &c. concurrunt ad pulchritudinem; ergò sicut figura domus, vel pulchritudo componitur ex partibus ætherogeneis, ita paritèr bonitas moralis actus. Si petas an circumstantia, quæ habet conferre secundam speciē bonitatis, vel malitiæ, possit dici differentia essentialis specifica: Conradus affirmat, circumstātiam, addentem nouam speciem, esse differētiam essentialem respectu prioris, quæ se habet, vt genus respectu posterioris, ex quibus cōstituitur vna tertia species athoma: v.g. furari in loco sacro, pro genere babet malitiam furti, pro differentia verò specifica malitiam sacrilegij; ex quibus componitur vna completa species, quæ nuncupatur furtum sacrilegum. Nos dicimus, quod circumstantia conferens nouam speciem bonitatis, vel malitiæ; minimè est differētia essentialis respectu prioris, sed potius omnino constituit speciem diuersam. Probatur: tùm quia implicat ex duabus speciebus completis secundum se, componi vnam tertiam speciem, quod prudens metaphysicus non negabit. Accidit, quòd actus moralis secundum priorem malitiam, habet omnia requisita ad proprium esse specificum: ergò malitiam furti v.g. nequit esse genus respectu posterioris malitiæ sacrilegij: Tum etiam quia aliàs sequeretur, pœnitentem non teneri ad explicandam priorem malitiam: quippè vniuersalitèr non tenetur pœnitens explicare distinctè in confessione rationem genericā, & specificam peccati, sed sufficit manifestare species peccatorum: sed cum falsum sit pœnitentem non teneri ad explicādum malitiam furti à malitia sacrilegij, ergò falsum malitiam furti esse rationem genericam; quinimò potius, est specie distincta. Dices subuenire pauperi Sacerdoti, vel accedere ad vxorem alienam, explicatur per modum vnius obiecti, ergò per modum

vnius

vnius conuenientis, vel disconuenientis; ergò erit ibi vna species completa. Respondetur, quòd, quamuis, obiectum materialitèr videatur vnum, non tamen est vnum formalitèr:cum sint ibi diuersæ conformitates, vel disconformitates, iuxtà diuersa dictamina rationis; circumstantia enim Sacerdotij supra personam pauperis dicit pæculiarem conformitatem virtutis Religioni; & circumstantia alienæ Vxoris supra disconformit tem intemperantiæ, addit nouam disconformitatem distinctam iniustitiæ. Quod si petat: an circumstantia conferens secundam speciem, intendat priorem,non solum extensiuè addendo nouam speciem bonitatis, vel malitiæ; sed etiam intensiuè, augendo priorem intra propriam rationem specificam, v.g. an circumstantia, quæ addit furto malitiam sacrilegij, faciat malitiam furti grauiorem. Pater Suarez respondet negatiuè; fundatur in eo, quòd cum substantia conferens secundam speciem, sit diuersæ rationis per se loquendo; consequentèr non est necesse, vt mutet ordinem ad rationem, quem habet prior species. Nobis magis placet pars affirmatiua, scilicèt speciem posteriorem augere priorem intra propriam lineā bonitatis, vel malitiæ. Ratio est: quia furtum commissum in Ecclesia, non solum extensiuè propter aduentum nouæ malitiæ sacrilegij, sed etiam intensiuè intra propriam speciem iniustitiæ, est grauius, quatenus magis quis debet abborrere tale furtum.Itèm ipsa malitia sacrilegij grauior est, quatenus incurritur per furtum, quam per aliud genus peccati; patet etiam de malitia intemperantiæ in adulterio, quæ intra propriam lineam augetur per malitiam iniustitiæ; patet tamdem de eo, qui ex voto inducitur ad promptius ieiunandum intra propriam speciem abstinentiæ, habet maiorem bonitatem temperantiæ &c.Sed hic notandum, quòd si circumstantia conferens secundam speciem, est causa, vt minus consideretur malitia prioris speciei,vel vt voluntas minus voluntariè agat; tunc talis circumstantia potius intensiuè minuit malitiam prioris speciei.

DOCVMENTVM IX.

Actus interior voluntatis, vt sit simplicitèr bonus, idest secundum completum esse specificum; requirit necessariò pratèr bonitatem obiecti, aliquas circumstantias secundum regulam prudentiæ.

VEritas istius documenti fuit nobis sufficientèr reddita clara ex antecedentibus documentis: obijcit Suarez,quia, vt actus interior sit simplicitèr bonus, non requirit, vt ex circumstantijs specialem habeat conformationem; sed sufficit, quod in talibus circumstantijs nulla sit deformitas, ergò ad bonitatem simplicitèr actus, sufficit sola bonitas ex obiecto. Negatur antecedens; ad bonitatem enim simplicitèr actus,non sufficit quæ habeat obiectum honestū,nec sufficit,quòd in circumstantijs nō sit specialis deformitas,sed vlterius requiritur specialis conformitas, præcipuè ex parte finis ex quò principalitèr habeatur specificatio actus, & hoc expresè docuit Scotus quolib. 18. vbi habet quòd potest. aliquis agere non cum circumstantia indebita; puta si aliquis daret eleæmosinam, non proptèr bonum finem, scilicèt propter amorem Dei, vel subuentionem proximi; nec propter malum finem, scilicèt vanamgloriam; talis actus non esset bonus simplicitèr, seù completè, ergò vltra bonitatem obiecti, requiritur necesseriò specialis deformitas ex parte finis. Itèm requiritur necessariò aliqua mediocritas ex parte materiæ secundum regulam prudentiæ. Itèm actus celebrandi, præter honestatem materiæ, & finis, requirit necessariò tempus præfixum, locum sacrum, personam cum ordine presbiteratus &c. ergò ad bonitatem actus simplicitèr non sufficit tantùm non habere circumstantias malas, seù quod in illis non sit aliqua deformitas, sed potius requiritur specialis conformitas ad rationem. Monemus,quod interdum aliqui actus, vt sint boni simplicitèr; non determinant sibi omnes circumstantias, quia vt docet Scotus quolib.18.multi sūt actus, quorum bonitas moralis completa, non determinat sibi locum, & sic de alijs est discer-

ſcerrundum. Eſt ergò hic obſeruanda regula prudentiæ, in quantum illæ circumſtantiæ ſunt neceſſariæ, quæ à prudentia dictantur.

DOCVMENTVM X.

Actus interior voluntatis interdum ſumit aliquam bonitatem, & malitiam ex circumſtantijs, tàm obiectiuis, quàm ſe tenentibus ex parte ipſius actus.

PRima pars noſtri documenti probatur: quia certum eſt, velle dare centum pauperi, eſſe meliorem actum, quàm velle dare decem; quòd augumentum ſumitur ex circumſtantia, *quid*. Itèm velle furari in Eccleſia prætèr malitiam furti; habet etiam malitiam ſacrilegij, quæ ſumitur ex circumſtantia obiectiua *vbi*, & ſic de reliquis. Ratio generalis eſt; quia ex circumſtantijs obiectiuis, obiectum, vel fit dignus, ſiue conformius rationi, ſiue intra eamdem ſpeciem, ſiue per addictionem nouę ſpeciei, ergò &c. Secunda pars noſtri documenti, quòd ſcilicèt actus interior ſumat bonitatem, vel malitiam ex circumſtantijs ſe tenentibus ex parte actus. In primis, patet de circumſtantia *quomodo*, prout dicit maiorem, vel minorem intenſionem actus. Itẽ de circumſtantia *quando*. prout dicit maiorem, vel minorem durationem, ſiue continuationem actus; igitùr tenendum eſt pro certo actum interiorem prætèr bonitatem primariam, deſumptam ex obiecto cum debitis requiſitis, habere etiam bonitatem, vel malitiam ex circumſtantijs tàm obiectiuis, quàm ipſius actus. Hinc habetur quid reſpondendum ſit Thomiſtis petentibus: vtrum bonitas actus interioris dependeat ex ſolo obiecto. Difficultati occurrimus obſeruando quotuplicem ſenſum poſſit habere petitio illa. Primo enim poteſt eſſe ſenſus, vtrum, vt actus interior ſit complete, ſiuè ſpecificè bonus, ſufficiat ſolum obiectum independentèr à quacumquè circumſtantia; & quidem in hoc ſenſu, iam patet ex primo documento, & alibi dictis, quòd bonitas actus interni dependeat etiam ex circumſtantijs, quæ tamquàm partes integrales concurrunt ad conſtituendum obiectum adæquatè ſpecificatiuum actus in genere moris. Secundò poteſt eſſe ſenſus: an actus interior, non ſolum habeat bonitatem ex obiecto, ſed etiam ex circumſtantijs, ideſt, quòd non ſolum habeat bonitatem primariam ſpecificam ex obiecto; ſed etiam aliquam bonitatem accidentalem ex circumſtantijs, ſiuè mutantibus ſpeciem, ſiuè manentibus intra eamdem; & in hoc ſenſu colligitur, quòd actus interior, non ſolum habeat bonitatem, & malitiam ex obiecto complete ſumpto in genere moris; ſed etiam ex circumſtantijs tàm obiectiuis, quàm ſe tenentibus ex parte ipſius actus. Tertiò poteſt eſſe ſenſus: vtrum bonitas actus interioris dependeat ex ſolo obiecto; ideſt ex ſolo illo, quod ſe habet, vt obiectum volitum ad differentiam actus exterioris, qui non ſolum accipit bonitatem ex obiecto, quod eſt materia circa quam verſatur; ſed etiam ex alijs circumſtantijs, loco, tempore &c. quæ non ſunt obiectum illius.

Difficultati reſpondent cõmunitèr Thomiſtæ, quòd bonitas actus interioris pendet ſolum ex obiecto in ſenſu iam explicato: dicunt enim ipſi, quod actus exterior ita comparetur ad interiorem, vt omnia quæ ſunt in actu interiori, ſiue ſint circumſtantiæ loci, temporis, finis &c. ſiuè ſit obiectum; vt tamen referuntur ad actum interiorem, habent rationem obiecti voliti, & ita omnia, quæ diſperſa ſunt in actu exteriori, vniuntur in interiori, quatenus omnia referuntur per modum vnius obiecti, & conſequentèr putant eſſe verum, bonitatem actus interioris pendere ſolum ex obiecto in ſenſu iam explicato. Hæc ſententia ſi vniuerſalitèr intendat nihil cõferre bonitatem actui interiori, niſi quòd habet aliquo modò rationem obiecti voliti, ideſt quod aliquo modo tranſeat in rationem obiecti; poteſt habere verum ſenſum: quia ex dicendis conſtabit, non ſolũ circumſtantias obiectiuas, ſed etiam circumſtantias actus conferre bonitatem, vel malitiam, quatenus aliquo modo tranſeunt in rationem obiecti, ſiuè formalitèr, ſiuè virtualitèr; quòd de circumſtantia *quis*, ſpecialitèr eſt verum. Si verò intendat actũ interiorem habere ſolum bonitatem ex obiecto, ideſt ſolum ex illis, quæ reperiuntur in actu exteriori, quæ comparata ad interiorem, habent rationem obiecti voliti,

 liti,

liti, vt re vera ipsi videntur docere; sententia illorum non placet; quia multæ sunt circũstantię propriæ ipsius actus interioris, ex quibus actus interior interdum suscipit bonitatem, vel malitiam.

DIFFICVLTAS.

Quomodò circumstantiæ obiectiuè debeant esse volitæ, vt tribuant bonitatem actiui interiori.

SVppono tamquàm certum: nullam circumstantiam obiectiuam posse conferre bonitatem, vel malitiam actui interiori, nisi sit aliquo modo cognita. Ratio generalis est: quia ad bonum, & malum morale tamquàm pro fundamento, requiritur ratio voluntarij, & cõsequentèr quod sint ab intrinseco cum cognitione; defectu enim cognitionis inculpabilis, multa peccata excusantur: etenim si quis inuincibilitèr ignorat rem esse sacram, & illam furatur, non habet malitiam sacrilegii; imò requiritur, quòd circumstantia obiectiua nedum coguoscatur materialitèr, verb.g. quod coguoscatur locus sacer; sed requiritur necessario, quòd cognoscatur formalitèr, scilicèt sub ratione conuenientis, vel disconuenientis rectæ rationi: nam si quis inuincibilitèr ignorat, furari in loco Sacro, non esse specialitèr illicitum, talis non est reus sacrilegij. Insuper requiritur, quòd prædictæ circumstantiæ obiectiuè, sint etiã aliquo modò volitæ; quòd patet: quia si debent esse præcognitæ, debent etiam esse aliquo modo volitæ; cum ratio voluntarij vtrumquè includat: eatenus enim locus, tempus &c. Faciunt actum interiorem magis, vel minus, vel simplicitèr malum, quatenus homo sciens, & eligens, vult obiectum in tanta quantitate, in tali loco, tempore &c. solum remanet difficultas quomodo prædictæ circũstantiæ obiectiuè debeant esse volitę, vt tribuant bonitatem, vel malitiam actui; an scilicèt directè, vel sufficiat voluntarium indirectum. Et quidèm quantum spectat ad malitiam; conueniunt communitèr Theologi, quòd, vt circumstantiæ obiectiuè conferant malitiã actui interiori, sufficit, quod sint quomodocumquè volitæ, siuè explicitè, & directè, siuè implicitè, & indirectè, scilicèt quòd per se, & directè sit volitum obiectũ, cum quo circumstantia conferens malitiã, habeat connexionem. Solum hic excipiuntur aliquæ circumstantiæ generales, repertæ in quodlibet peccatũ, quæ, vt dent specialem malitam, debent necessariò esse directè volitæ, & intentæ: v.g. in quolibet peccato reperiuntur istæ generales rationes, scilicèt quod sint saltem virtualitèr contra Dei charitatẽ, siuè auersiuè à Deo; Itèm quòd sint contra peccatoris charitatẽ, quòd sit inobedientia, ingratitudo &c. Omnes istæ circumstantiæ, si non sunt per se volitæ, & intentæ non tribuunt specialem malitiam actui interiori, nec tenetur quis illas explicare in confessionem. Nunc sit.

DOCVMENTVM XI.

Vt circumstantiæ obiectiuè cõferãt bonitatem actui interiori, requiritur necessariò, quod sint in se directè volitæ, & intentæ, quatenus honestæ sunt.

PRobatur primò: quia circumstantiæ obiectiuæ se tenent ex parte obiecti, ergò quidquid requiritur, vt obiectum tribuat bonitatem actui, requiritur etiam in circumstantijs obiectiuis: sed iam probauimus obiectum debere esse proptèr se volitum, quatenus honestum est; ergò similitèr eius circumstantiæ. Confirmatur, quia prædictæ circumstantiæ necessariò debent esse præuisæ, vt conferant bonitatem actui; ergò necessariò debent esse volitæ directè. Patet consequentia: quia si prædictæ circumstantiæ sunt præuisæ: inquiro, quarè non sunt per se volitæ, & intentæ? si dicas, quia voluntas non vult; ergò voluntas non vult, quod bonum est, quomodo ergò recipere poterit bonitatem ex illius? si verò voluntas illa vult; ergò habemus intentum. Dices, sufficere, quod circumstantiæ obiectiuæ, vt tribuant bonitatem actui interiori, sint volitæ indirectè in alio, scilicèt in volitione obiecti. Contra: quia quamuis voluntarium indirectum sufficiat ad præstandam malitiam, non tamen sufficit ad præstandam bonitatem, sed requiritur voluntarium directum; quod patet:

quia si quis vellet obiectum, habens aliquam bonitatem, non tamen vellet propter eius honestatem, sed potius propter eius delectabilitatem, quamuis in tali casù esset honestas volita in alio, scilicèt in obiecto materiali, non tamen actus diceretur honestus: ergò si ibi non sufficit voluntarium indirectum, neque in alijs circumstantijs. Assumptum patet exemplo communitèr accepto: nam si coniux vellet actũ maritalem ob solam delectationem, licèt virtute vellet legitimam prolis procreationem; non tamen illæ actus esset honestus, sed, vt ait Suarez, esset aliquale peccatum. Tùm etiam, quia, vel actus sumit bonitatem ex circumstantijs obiectiuis per realẽ tendentiam ad illas, vel per moralem solã imputationem, quomodo dicitur occidere, qui non defendit, cùm tenetur. Si primum, ergò circumstantiæ debent esse directè volitæ, cum hoc sit voluntatem directè velle; scilicèt tendere in circumstantias per realem tendentiam actus Secundum nequit affirmari; quia licèt sufficiat ad malitiam, non tamen ad bonitatem.

Accedat secunda probatio: cum in eadem obiecto materiali sunt plura motiua honestatis, vt actus humanus recipiat multiplicem speciem honestatis, non sufficit tantùm, quòd voluntas velit illud obiectũ materiale, sed requiritur, quod velit obiectum materiale ob illa motiua honestatis: v.g. qui habet votum ieiunandi, & elicit ieiunium; si ille moueatur ob honestatem abstinentiæ, non habet honestatem Religionis; si verò ille ieiunat non solum ob honestatem abstinentiæ, sed etiam ob debitum adimplendi votum, tunc voluntas ieiunandi, includit vtramquè honestatem. Sic similitèr, qui restituit pæcuniam ex debito homini pauperi Sacerdoti benefactori, propinquo &c. si tantùm intendat restitutionem ex iustitia, solum habet honestatem iustitiæ; si verò intendat alia motiua reliquarum circumstantiarum; tunc simul habebit honestatem misericordiæ, Religionis, gratitudinis, pietatis &c. quamuis ad satisfactionem sufficiat primum motiuum; ergò clarè colligitur circumstantias obiectiuas debere esse directè volitas, & intentas, vt tribuant bonitatem actui interiori. Dices: qui per puram omissionem omittit actum contrarium præcepto, aliquam meretur laudem; ergò ad bonitatem moralem non requiritur voluntarium directum. Antecedens patet, tum ex illo Ecclesiastico 13 *Qui potuit transgredi, & non est transgressus*. Tũ etiã ratione: quia sciens, & vides se cõtumelijs affectũ, & tentationem patiens de sumenda vindicta, nihilominus per solum actus suspensionem se continet; satis iste adimplet præceptum, ergò &c. Respondet Suarez: assumptum esse falsum, scilicèt solam carentiam actus contra præceptum, sufficere ad bonitatem, sinè positiua voluntate non faciendi contra præceptum. Potest etiam secundò responderi, quòd sola carentia actus mali, saltem importat bonitatem negatiuam, non verò positiuam de qua hic loquimur; vndè absquè voluntate, positiua, non habetur positiua bonitas; hinc patet ad authoritatem, quòd ibi includitur positiua voluntas non transgrediendi, per quam, qui non transgreditur, meretur positiuam laudem. Idem dicendum ad aliam probationem. Dices secundo: qui præuidens, & eligens aliquam suam operationem, ex qua sequuturus est magnus fructus animarum; etiam si directè non intendat illum fructum, nihilominus volendo suam operationem, vult saltem virtualitèr illum effectum, ex quo moralitèr ipsi imputatur, ergò sufficit voluntarium indirectum in alio ad bonitatem moralem. Respondetur, quòd quamuis volitio causæ, vt causa est, idest quatenus virtute continet effectum; sumat bonitatẽ ex illa virtuali volitione effectus; nihilominus talis volitio effectus in causa, non est solum interpretatiua, seù per moralem imputationem, sed potius per formalem voluntatem, tendentem ad effectum, vel in se, vel vt contentum in virtute causę; voluntas verò rei, quæ est causa; vel esse potest causa, siuè occasio effectus, si nullo modo terminetur ad effectum per se, sed solum per accidens; tunc talis voluntas nequit dici voluntas effectus, nisi solum per accidens, vel permissiuè, & sic non sufficit ad præstandam bonitatem.

PROPOSITIO PRIMA.

Circumstantiæ speciem mutantes, sunt confitendæ.

ITA cuncti Doctores Theologi, & desumitur ista veritas ex Trid. sess. 14. c. 5. vbi hæc habet verba. *Colligitur præterea etiam eas circumstantias in Confessione explicandas esse, quæ speciem peccati mutant.* Et Con. 7. *sic decernit Sancta Synodus: & circumstantias, quæ peccatis speciem mutant.* Ex quibus colligitur euidentèr definitum fuisse à Tridentino. Pro hac veritate est noster Scotus in 4. d. 17. quæst. 1. his verbis. *Solas illas, dico, agrauantes; & necessariò confitendas, quæ speciali prohibitione: prohibentur*; v.g. alienum accipere est illicitum; sed accipere de loco Sacro, est sacrilegium: similitèr est illicitum alienum à sua cognoscere mulierem: sed si hæc aliena sit consanguinea, speciale peccatum, scilicèt incestum committi, ergò omnis circumstantia mutans speciem, est necessariò confitenda. Accedat ratio: omnia, & singula peccata in confessione sunt detegenda: sed circumstantia speciem mutans, arguit singulare peccatum, ergò circumstantia mutans speciem, est necessariò confitenda: Vnde intelliges primò, quòd si quis habet actum interiorem vnum, qui plurium actuum exteriorum sit causa, & origo; detegendus est numerus actionum externarum; dicendo, ter, vel quater malitiam interiorem opere consumasse. Ratio est: quia licèt in ratione peccati non differant specie actus externi ab internis, tamē actio externa diuersum peccatum est ab actione interna: v.g. habet quis voluntatem furandi per integrum diem, vel mœchandi per totam noctem, si hoc tempore pluries furatur, vel mœchatur quis fuerit, tenetur numerum furti in confessione manifestāre; cum sit aliud, & aliud peccatum numero diuersum ab actu interiori, vt hoc modo rectum iudicium possit Confessarius facere, quòd aliàs erat impossibile.

PROPOSITIO II.

Pœnitens tenetur reuelare personam complicis, quando non potest alitèr integrè confiteri sua peccata, non obstante periculo infamiæ, aut sinistræ opinionis, quòd pateretur complex apud Confessarium.

COmplex est ille, qui cùm alio communicat in delicto: non autèm querimus hic vtrum pœnitens debeat exprimere personam complicis nominatim, dicendo se peccasse cum Lucretia, vel Margarita, tanetur nominatim dicere se peccasse cum Iacobo, vel Paschali, nàm certum est, non solum non teneri; sed nequè posse hoc facere: etenim potest absquè hoc, sua confiteri peccata; quòd ergò querimus, est, an quando pœnitens timeret Confessarium venturum in cognitionem complicis ex sua confessione, posset celare illud peccatum, & excusaretur ab integritate confessionis. Hac in parte discrepant Doctores; aliquibus dicentibus, non licere, sed in tali casu excusare pœnitentem ab integritate confessionis. Aliqui tamen limitant hanc sententiam, dicentes, in articulo mortis licere pœnitenti reuelare complicem; extra tamen hunc articulum non licere. Ita Canus relect. de pœnit. par. 5. Victoria, Zedesma, & alij. Aliorum Doctorum sententia est, non debere pœnitentem, nec posse tacere vllum peccatum, ne reuelaret personam complicis quoties non potest integre confiteri sua peccata absquè manifestatione. Ita Alensis 4. p. quæst. 18. memb. 4. art. 2. D. Thomas in 4. d. 16. qu. 3. art. 3. Sanctus Bonau. in opusc. de modo benè confitendi c. 1. Paludanus, Riccardus, & alij. Fauet etiam Scotus in 4. d. 21. q. 2. §. de quid dico.

Probari solet pluribus rationibus, quorum aliquæ claudicant: aliæ si quod probant, probarent etiam licere ipsi reuelare complicem in aliquibus casibus, in quibus tandem, secundum vtentes illis rationibus, non licet; & extra confessionem Sacramentalem, quòd nullus admittet. Probant aliqui ex eo, quòd non sit infamia complicis; & hoc ob Sigilli Secretum, ad quod tene-

tur

tur Confessarius. Ex hoc sequeretur pœnitentem posse etiam sine necessitate, quãdo posset integrè confiteri sua peccata sine reuelatione complicis, ipsum reuelare, quòd dicit nemo. Sequeretur secundò nõ debere ipsum adire alium Confessarium, apud quem non incurrere tale periculum Complex. Probatur secundò, quia complex sua culpa patitur damnum, communicans peccato alterius. Ratio hæc patitur eandem difficultatem, & quasi petit principium: nàm controuersia est: verum communicans cum alio in peccato, debeat proptereà subesse tali detrimento, & amittat ius seruandi suam famam in confessione. Alij probant, quià pœnitens vtitur suo iure, quo etiam vti potest cum damno alterius. Hæc ratio etiam zopicat, & petit principium: quippè, quod vocamus, in dubium est, vtrum pœnitens habeat tale ius cum præiudicio proximi. Itèm sequeretur ex hoc, quòd pœnitens posset vti suo iure, reuelando in confessione personam complicis, etiam quando immineret complici periculum vitæ, aut amissionis bonorum temporalium, quòd communitèr negatur ab omnibus. Adde, inde sequi, quòd non teneretur adire alium Confessarium, & si sine, suo incommodo hoc facere posset, quòd dicet nemo.

PROPOSITIO III.

Adducuntur aliæ rationes.

Nostra propositio probatur ex institutione huius Sacramenti, in quo Christo placuit, quòd peccator integrè confiteretur sua peccata, tàm quoad speciem, quàm quoad numerum, non obstante periculo omissionis propriæ famæ; sicut ergò proptèr bonum confessionis Christus præcepit, vt peccator confiteretur sua peccata integrè, nulla habita ratione propriæ famæ; ad cuius tamen conseruationem magis tenetur, quàm ad conseruationem famæ proximi: nulla apparet ratio, ob quam diceretur excusari ab integritate confessionis, ne reuelaret personam complicis. Dices, si licet mihi reuelare personam complicis proptèr integritatem confessionis; licebit etiam mihi reuelare ipsum, non obstante periculo mortis, aut amissionis bonorum temporalium ipsius: sed hoc est falsum, & contra omnes; ergò nec potest ipsam manifestare quando est periculũ perdendi bonam opinionem apud Confessarium, seù perdendi famam. Respondetur negando sequelam: nàm sicùt secundùm ipsos Aduersarios, pœnitens non tenetur tunc confiteri integrè, quando sibi ipsi immineт tale periculum ob reuelationem sui peccati; ita nec tenebitur cum tali periculo proximi: Christus enim non obligauit nos ad subeundum aliquod malum propter confessionem cum notabili nostro, aùt proximi determinato, prætèr illud, quod per se habet connexionem cum confessione peccatorum, quale est illud reuelationis proprij peccati, nulla habita ratione propriæ famæ.

PROPOSITIO IV.

Proponuntur, & soluuntur, quæ nostram impugnant propositionem.

Magis tenetur ad occultandum peccatum complicis in confessione, quàm ad occultandum proprium peccatũ, seù ad conseruationem proprię famæ apud Cōfessarium; ergò priùs teneor subire infamiam (si æquè est) vel sinistram opinionem apud Confessarium, confitendo propria peccata; ne inde sequatur me manifestare posse personam complicis. Probatur antecedens: nàm secundùm omnes, quando timetur posse Confessarium ex cõfessione pœnitentis deuenire in notitiam complicis; tunc pœnitens tenetur adire alium Confessarium, qui non cognoscat personam complicis; non autem tenetur quærere alium Confessarium, qui se ipsum non cognoscat ad confitendum aliquod peccatum, ex cuius confessione Sacerdos conciperet malam opinionem de ipso; ergò magis tenetur consulere famæ complicis, quàm propriæ. Respondetur distinguendo antecedens: quando reuelatio complicis non est necessaria ad integritatem confessionis; concedo; quando est necessaria, nego. Sed contra hoc adhuc remanet difficultas adducta: nam quando reuelatio complicis est necessaria ad integritatem

gritatem confessionis, debeo adire alium Confessarium, & non teneor querere aliũ, qui me non cognoscat; ergò stante etiam necessitate integritatis confessionis, magis teneor ad conseruandam famam complicis, quàm ad conseruationem propriæ.

Fortè proptèr hanc rationem aliqui Authores dicunt non esse obligationem præcepti, sed solum Concilij de adeundo aliũ Confessarium ad non manifestandum cõplicem. Ita Facundes lib. 3. de secundo præcepto Ecclesiæ. Gerson, & Medina: sed hoc parum refert: nàm siue sit obligatio præcepti, siue Concilij, erit eadem obligatio respectu reuelationis proprij peccati Confessario noto, ac respectu reuelationis complicis, nisi soluatur præcedens argumentum; hoc enim sufficit intentio argumenti: nam solum intendit probare equalem obligationem adeundi alium Confessarium ad conseruationem propriæ famæ; ac ad conseruationem famæ complicis, vel quod, si non sit obligatio adeundi alium Confessarium, ne reuelaret proprium peccatum, & esse, vt reuelaret personam complicis, magis nos teneri ad conseruationẽ famæ complicis, quàm ad conseruationem propriæ. Respondetur ergò negando consequentiam: quicquid sit de antecedente, quoad secundam partem. Ratio est primò, quia necessarium est, quòd peccator alicui Sacerdoti confiteatur, & debet se exponere periculo subeũdi sinistram opinionem apud aliquem: nàm cuicumquè confitebitur, sciet ipsum esse, qui comisit tale peccatum; sed non est necesse, quòd vllus Sacerdos sciat personam complicis; vndè cum potest peccator ita consulere famæ complicis, & etiam satisfacere suæ obligationi, debet id facere, licèt non teneretur querere sibi alium Confessarium: Nam, vt iam dixi, quacunquè diligentia adhibita, oportet, quòd ipse apud aliquem periclitetur. Complex autem potest non periclitari. Adde, quod manifestatio sui peccati Confessario noto, & familiari, potest esse ipsi pœnitenti occasio maioris meriti, ob difficultatem, & verecundiam, quam patitur, & vincit: manifestatio autem cõplicis non est meritoria pœnitenti, & est præiudiciosa complici, quàm pœnitens nõ debet, nec potest manifestare, nisi quando non potest alitèr satisfacere suæ obligationi: quando autem potest, tunc amittit totum ius, quod habuit ipsum manifestando. Hoc quantum ad solutionem illius argumenti, ad ostendendum non sequi ex obligatione adeundi alium Confessarium ad celandum personam complicis, obligationem adeundi alium ad confessionem proprij peccati.

Quantum vero ad remissam; existimo, quòd pœnitens, quando haberet aliquod peccatum, ex cuius confessione sciret prudentèr Confessarium, habiturum sinistram opinionem de ipso, non solum posse, sed etiam debere prudentèr confiteri alteri Confessario extraneo; puto enim, quòd tenetur semper consulere propriæ famæ, quando simul cum hoc potest satisfacere suæ conscientiæ, nec posse ipsum prudentèr comparare sibi sinistram opinionẽ apud nullum nisi necessitas integritatis confessionis vrgeat, & quando non potest integrè confiteri, nisi cum tali periculo. Ad illud de maiori merito ob difficultatem, quam vincit; credo præceptum de conseruanda propria fama preponderare huic rationi; imò ex suppositione huius resolutionis non posset tunc mereri, sed potiùs mereretur concludendo propriæ famæ.

PROPOSITIO V.

Aliæ rationes contra nostram propositionem, et resoluuntur.

QVando concurrunt duo præcepta se mutuò impedientia præceptum superioris ordinis, solum obligat, & cessat obligatio alterius: sed in proposito in casu reuelationis personæ complicis, sunt duo præcepta; vnum integritatis confessionis; alterum de non infamando proximum: & hoc secundum est superioris ordinis, quàm primum; ergò propter integritatem confessionis non debeo manifestare crimen occultum complicis. Probatur minor quoad secundam partem: nàm præceptum confessionis est iuris positiui diuini; præceptum non infamandi proximum, iuris naturalis; sed ius naturale præponderat positiuo, ergò præceptum conseruandi famam proximi est superioris ordinis, quàm præceptum de integritate confessio-

fessionis. Respondetur negando minorem, quoad secundam partem: ad eius probationem distinguitur maior: præceptum conseruandi famam proximi est iuris naturalis, quando non suppetit causa rationabilis, reuelando personam eius, concedo; quando suppetit nego. In proposito autem est rationabilis causa necessitas; scilicèt, confessionis, à qua depêdet propria salus: quoniam quilibet præferre debet famæ proximi: nullus enim tenetur cum iactura propriæ salutis seruare famam proximi. Dices; cum præceptum non infamandi proximum sit absolutè iuris naturalis, & integritas confessionis iuris tantum positiui; potius obligatio Iuris positiui cessabit, quàm obligatio iuris naturalis, & sic dicendum est potius legem naturalem excusare pœnitentem ab integritate confessionis, quàm obligationem integritatis confessionis dispensare lege naturali. Respôdetur negando consequentiam. Ratio cur lex naturalis non obligat, & præualeat iuri positio, est illa eadem, ob quam non excusaretur à manifestatione proprij peccati cum iactura propriæ famæ; ad cuius conseruationem magis tenetur ex lege naturali, quàm ad conseruationem famæ proximi. Vndè si argumentum valeret, probaret neminem debere confiteri vnum peccatum, ex cuius confessione periclitaretur eius fama apud Sacerdotem; etenim conseruatio propriæ famæ est iuris naturalis, confessio vero iurispositiui.

PROPOSITIO VI.

Disputans an confiteri debeamus circumstantias speciem peccati non mutantes, sed eius turpitutinem notabilitèr aggrauantes.

Difficultas hæc inter reliquas non vltimum tenet locum, & maxima difficultas consistit in tribus, vel quatuor circumstantijs. Prima: an notabilis quantitas furti sit in confessione exprimenda; nam furtum magnum, aut parum inter se, specificam minimè agnoscunt distinctionẽ. Secunda: vehæmens voluntatis affectus, quo quis peccat, sit in confessione dicendus, quoniam speciem non mutat; sed notabilitèr auget deformitatem. Tertia: an mora, & diuturnitas temporis, in quo quis peccauit, sit confitenda. Quarta: an sit in confessione dicendum; siquis deliquerit post peccata semel remissa, quòd est dicere: an circumstantia peccati sæpiùs iterata, sit in confessione exprimenda; quando quis in peccato ante dimisso subindè recidit.

Non nulli alij sunt opinati esse obligationem manifestandi circumstantias notabilitèr aggrauantes; sed non agnoscunt huiusmodi obligationem manifestandi circumstantias notabilitèr minuentes.

PROPOSITIO VII.

Opinio docens tantum esse confitendas circumstantias augentes, seù aggrauantes; non autem minuentes, non est amplectenda.

Ratio me mouens ad ita dicendum, est, quia in iudicio sacramentali tenetur pœnitens nudam veritatem confiteri, nequè peccatum aliquod commissum celando, nec aliquid non commissum manifestando; vt Sacerdos tanquàm Iudex à Christo constitutus, causa cognita pro qualitate criminum, sententiam feret, remedia, pœnasquè iniungat; ergò pœnitẽs, vel tenetur necessariò manifestare circumstantias notabilitèr aggrauantes, vel minuentes, si tales circumstantiæ variant iudicium Confessarij in re graui, vel neutras manifestare, si materialitèr se habent ad iudicandum; nequè enim intelligibile est, quod varietur iudicium propter excessum, non autem propter defectum, si fuerit vterquè notabilis, vt manifestum est consideranti.

PRO-

PROPOSITIO VIII.

Valde probabilis est opinio docens non esse necessarium detegere in confessione circumstantias, aggrauantes solum, & augentes malitiam peccati, quæ non mutant speciem.

PRobabilitatem extrinsecam huius sententiæ negabit nemo: sunt enim multi grauissimi Doctores pro ea. Fauet Scotus in 4.d.17.§. de Secundo, à vers. nec solum peccata: eam vero ex presse tenent ex nostris D.Bonau.Riccard.Ouand.Cordub. Errer. Pitign. & fabr. nec displicet Villalobos. Ex alijs etiam defendunt D. Tho. Alb.Magn.D.Antonin.Durād.Siluest.Paludan.Tolet.Vasquez Enriquez,& multi alij, quos citant, & sequuntur Vrtadus disp. 9. difficult.3.& Lugo disp. 16.sess.3.num.207. Diana par.1. tract.7. resolut. 1. qui omnes Doctores certè dant maximam probabilitatem huic propositioni. Probatur etiam ratione: nam ex doctrina Tridentini integritas confessionis requiritur, vt illa possit Confessarius iudicium de peccatis ferre; sed circumstantiæ aggrauantes nō sunt peccata diuersa à præcipuo opere; nec speciale peccatum constituunt; ergò sine præparatione illarum potest Confessarius diuersum iudicinm ferre. Ratio à priori est, quòd materia necessariò aperienda in confessione habetur ex præcepto diuino, & Ecclesiastico: sed nullum restat præceptum de circumstantijs aggrauantibus, ergò &c. Dices: si quis vnico bombardæ ictu decem occidat homines; vel vnico actu interno decem vellet occidere; tenetur confiteri decem homines voluisse occidere, vel occidisse; sed circumstantiæ extentionis non mutant speciem, sed solum aggrauant (cùm occisiones omnes sint eiusdem speciei) ergò &c. Respondetur, quod licèt illa extensio non multiplicet peccata specie (quia omnia homicidia sunt eiusdem speciei) tamen multiplicant peccata numero, & de numero peccatorum extat præceptum, & ex Tridentino omnia, & singula peccata debent detegi. Accedat altera ratio: præceptum confitendi peccata, tàm quoad numerum, quàm quoad circumctantias, & de iure diuino, & non de solo Ecclesiastico; & Christus potuit instituere hoc Sacramentum, vt solum esset obligatio confitendi species, & numerum peccatorum, non vero circumstantias aggrauantes; ergò nisi constet Christum Dominum voluisse, vt etiam istæ circumstantiæ explicarentur sine fundamēto, tale onus imponemus pœnitentibus: quod vero non constet Christum Dominum talem obligationem imposuisse, patet; quia non constat ex scriptura, nec ex traditione, nec etiam ex doctrina Patrum. Confirmatur: quia Concilium Tridentinum ex potestate absoluendi tradita à Christo Domino, colligit explicandas esse species, & numerum peccatorum; de circumstantijs vero aggrauantibus nihil dixit; ergò sine fundamento sufficienti asseritur necessarium esse explicare has circumstantias, cùm eius verba doctrinalia sint.

Dices: Concilium solum docuisse, quod est certum; in alijs vero abstinuisse ab opinionibus Theologorum. Contra: re vera si certum esset ex eo, quod Sacerdotes sint iudices in hoc Sacramento à Christo Domino constituti illis verbis: *quorum remiseritis peccata, remittuntur eis &c.* explicandas esse has circamstantias colligisset Cōcilium quoad numerum, & species peccatorum: vndè ad minus incertum est an ex illis verbis colligatur declarandas esse huiusmodi circumstantias. Quod si incertum est quousquè ab Ecclesia declaretur, tale iugum minime imponi debet pœnitentibus. Notant non multi ex eo, quod in illo cap.5. postquàm docuerat Tridentinum necessariò esse confitendas peccatorum species, numerum, nec non, & circumstanrias, quæ speciem mutant; addidit: *Nihil aliud à pœnitentibus in Ecclesia exigi.* Eminentissimus de Lugo dicit, posse conseruari vim huius confirmationis; si quis dicat, ly *nihil aliud*, non esse referendum ad circumstantias notabilitèr aggrauantes, sed ad peccata, quæ memoriæ non occurrunt. Tamen semper Aduersarios præmit illa obseruatio, scilicèt Concilium non meminisse circumstantias notabilitèr aggrauantes, aut minuentes, immò eas tacitè exclusisse ab obligatione confessionis, ponendo limitationem illam, *quæ speciem mutant*, dum obligationem confitendi circumstantias doceret; ergò supponit nihil

aliud

aliud exigi, à pœnitẽtibus in Ecclesia; quã confiteri circumstantias speciem mutãtes. Probatur nostra propositio ex absurdo, quia ex opposita sẽtẽtia sequeretur etiã in confessione declarandas esse circumstãtias notabilitèr minuentes: quia si notabilitèr aggrauãtes sunt explicãdæ; ideò est, vt Cõfessor integrum, & exactum iudicium ferat de quantitate peccati, & iuxta eius mensuram, pœnitentiam imponat: at ad hoc iudicium, necessarium est cognoscere circumstantias notabilitèr minuentes; etenim istæ etiam variant iudicium ne æqualis imponatur pœnitentia pro peccato mortali minimo, & pro maximo in eadem materia, quod tamen est contra vsum, & praxim. Rursus deindè sequeretur exprimendas esse circumstantias intensionis, & durationis, iste enim multum augent malitiam, & explicato peccato in genere, non intelligitur quatenus fuerit affectus, & duratio eius. Adde, quod ex contraria opinione tenerentur Confessores interrogare pœnitentes de ijs circumstantijs, quòd est contra praxim, & videtur graue onus pœnitentibus, & Confessarijs impositum sine vrgenti necessitate.

Obijcies nobis: Scotum in 4.d.17. §.de secundo, à, ver. nec solum peccata, vbi ità dicit *Circumstantias notabilitèr aggrauantes includit dictum praeceptum*. Respondetur: Scotum subitò declarasse suam sententiam his verbis: *saltem illas dico aggrauantes, & necessariò confitendas, quæ speciale prohibitione prohibentur, v.g. alienum accipere est illicitum, sed speciali prohibitione prohibetur: accipe de loco Sancto, & ideò speciale peccatum, sc. licet sacrilegij per hanc circumstantiam constituitur, &c.* Clara ergò est Scoti intentio, scilicèt eum loqui de circumstantijs mutãtibus speciem. Nec est, quod dicas Scotum sermonem faciens de circumstantijs notabilitèr aggrauantibus, hæc scribere verba: *De quibus non est ita certum, quod oporteat illas confiteri, tamen tutum, & vtile est hoc ita fieri*. Concedimus Scoti discursum, sed nil dicit contra nos; quinimmò pro nobis arma sumit: etenim eo ipso, quod dicit non esse certum confitendas fore circumstantias aggrauantes: implicitè se subscribit docentibus non esse imponẽdum tale ius, nec pœnitentibus confitendi illas, nec Confessoribus interrogandi de illis. Monemus nullum dari Doctorem, qui neget probabilitatem sententiæ, affirmantis pium esse circumstantias confiteri tales.

PROPOSITIO IX.

Probabilior est sententia, docens aperiendas esse in confessione circumstantias notabilitèr aggrauantes, aut minuentes peccatum,

Confitendas esse tales circumstantias defendunt noster Alensis p.3. q.18. memb.4. art.3. §.secundo. Altisiodorensis, Marsilius maior, Victoria, Caietanus, Suarez, Sanchez, Conninch; & multi alij, quos citat Pater Diana. Nostram propositionem probo primò; quia ex Augustino capite. *Considerat de Pœnitentia D. 5. dicitur: Consideret qualitatem criminis in loco, in tempore, in perseuerantia, in varietate personæ, & quali hòc fecerit intentionem*, & postea subiungit: *Omnis ista varietas confitenda, & deflenda est*. Ad hoc Augustini testimonium nihil aliud responderi potest, nisi quod Augustinus id docuerit, quod sentit altera opinio; vel quod verba Augustini contineant Concilium, non præceptum: Neutrum mihi placet; quia August. dicit: *Omnis ista varietas, confitenda, & defienda est*, quod verbum significat necessitatem. Accedat altera ratio: videtur omninò necessarium, vt notabilis quantitas furti in confessione exprimatur, quoniam nullus est tàm rudis homo, qui non dicat in confessione quantitatem peccati, nec vlla est Respublica benè instituta, quę nõ detestetur grauissimè maximum furtum, & quæ non puniat grauiori pœna: sed pœnitentię Sacramentum est iudicium tale, ergò ad modum iudicij sententia de peccatis fertur. Citantur etiam nonnullæ leges pro hac opinione. Respondent Authores negantes necessitatem confitendi istas circumstantias, quod quantitas furti sit confitenda, quia necesse est, vt Sacerdos intelligat quantum sit restituendum, & moneat pœnitentem. Alij respondent esse dicendum, quia solet esse furtum magnũ, casus Episcopo reseruatus, sed certè non videu-

videntur satisfacere: quia quod casus sit Episcopo reseruatus, id in causa est magnitudo furti, vel criminis atrocitas. Item in cap. prouenit de sententia excommunicationis, enormis percussio Clerici, excommunicatione affecta, Reseruatur Summo Pontifici; at verò mediocris, etiam excõmunicatione affecta, reseruatur solum Episcopo, illa verò Pontifici, id facit magnitudo, aut leuitas delicti; quia vna est percussio enormis. Item qui ad annum in excommunicatione persistit, iuxta Canones puniri debet, tanquàm suspectus hæreticus; ergò illa temporis mora, tàm notabilis, videtur criminis atrocitatem continere. Prætetea quis potest negare eum, qui aliquem ità crudelitèr verberauerit, confiteri non debere illam peccati magnitudinem. Item Diuus Thomas, & multi censent incestus specie non differre, & tamen quis nega et incestum turpem cum parentibus in primo gradu. Accedat aliud argumentum: confessio est instituta iure Diuino, vt Sacerdos, tanquã iudex ferat sententiã, & puniat delicta, vt fiat Deo iusta compẽsatio delicti; sed re vera in iudicio sententia fertur grauior, aut leuior iuxta grauitatem, vel leuitatem delicti. Item Sacerdos tamquam Medicus spiritualis medetur nobis pœnitentijs; sed prudens Medicus curat morbi grauitatem, vel leuitatem morbi, vt opportuna remedia grauiora, vel leuiora præbent; ergò sit altera ratio, aliàs quàm turpitudinis est in peccato celaretur, quàm diceretur. Patet: si in opposita sententia pœnitens debet dicere solum se esse furatum quantitatem pecuniæ, quæ est materia peccati mortalis; ergò si furatus est magnum cumulum pecuniæ, plus ex peccato celat, quàm dicat; quoniam materia læthalis peccati constituit v. g. vnum nummum aureum, & tamen celat centum millia aurea. Item in obscenis actibus multa sunt, quæ speciem non mutant, & tamen ita turpitudinem augẽt intra eamdem speciem, vti iure dicere non possumus, & celari licitè posse. Item sequeretur, vt si pœnitens, qui furatus est centum millia scuta aurea, & solum confitetur furatum esse materiam peccati mortalis, satisfacere: quinimò interrogatus à confessario quanta sit illa pecunia, negare posse se velle respondere, quia secundum eam sententiam non debet quantitatem exprimere. Item inter blasphemias, quis neget blasphæmiæ atrocitatem debere confiteri, & turpitudinem; & tamen Caietanus, & alij fatentur blasphemias specie non differre. Ad hoc nihil aliud responderi potest, nisi blasphemias esse specie distinctas. Tamen multæ sunt, quæ non differunt, nisi atrocitate, vel leuitate. Concludo circumstantias notabilitèr aggrauantes, aut minuentes intra eamdem speciem esse confitendas: Variant quippè in re morali prudentis iudicium prætèr notabilitatem, deceptionem, siuè per excessum, siuè per defectum. Dũ ergò concedimus prudentum iudicio circumstantias intra eamdem speciem notabilitèr aggrauare, vel minuere peccatum, quoad ipsam moralitatem; consequentèr tenemur affirmare, notabilitèr etiam variari prudentis Confessarij Iudicium, ex manifestatione, vel non manifestatione huiusmodi circumstantiarum notabilitèr aggrauantium, vel minuentium intra eamdem speciem.

PROPOSITIO X.

Proponuntur, & soluuntur argumenta cõtra sententiam, docentem non esse confitendas circumstantias non minuentes speciem.

PRimum argumentum desumitur ex eo, quod diuersitas gradus cognitionis non diuersificat copulas carnales, & nihilominus, si quis matrem, vel sororem carnalitèr cognoscat, tenetur talem circumstantiam manifestare, ergò circumstantia solum aggrauans est necessariò cõfitenda. Aliàs quis sufficientèr cõfitebitur dicendo commisisse Incestum. Respondetur concedendo consequentiam; quia in terminis concedunt. Pipius tract. de casibus reseruatis. Megula in prima parte lib. 5. c. 12. num. 9. & alij. Immò eamdem consequentiam concedunt quotquot affirmãt omnes incestus eiusdem lineæ esse eiusdem speciei v. g. cognoscere matrem, & filiam, &c. Ita Diana prima parte tract. 7. resolu. 31. sequutus Nugnum. & in tertia par. tract. 4. resolut. 67. §. resolut. 31. addit

dit pro hac ſententia Ioannes de la Crux; pro qua etiam Auxonius verbo circumſtātiæ num. 19. adducit Gabrielem Vrtadum; in quorum Authorum ſententia, qui cognouit Matrem, & filiam, &c. ſufficientèr confitetur dicendo; Non habui cum conſanguinea in recta linea. Addo cum Diuo Thoma ſecunda ſecundæ q. 154. art. 9. cū Caietano ibidem, & cum Fauſto citato ab Auxonio, ibi non differre ſpecie inceſtus diuerſæ lineæ, ideſt conſanguinitatis, & affinitatis, & ideò qui cognoſcit matrem propriam, aut matrem ſuæ conſortis, ſororis, neptem, &c. ſufficientèr confiteretur dicendo: toties commiſi inceſtum, non explicando an fuerit cum conſanguinea: an cum affine, an in primo, an in alio gradu; ratio eſt, quod quælibet circumſtantia aggrauans poteſt reticeri: Solum enim tenemur cōfiteri peccata quoad ſpecies, & numerum, necnon & circumſtātias, quæ ſpeciem mutant. Ita ſcribit de verbo ad verbum noſter Pater Chriſtophorus Delcadillu Complutenſis Lector Iubilatus, & ad præſens Conuentus S. Franciſci Madrid Guardianus, & mihi chariſſimus, eſt certè bonus Religioſus, & illum ſic expertus sū in Conuentu noſtro Complutenſi, tempore Capituli Generalis. Legatur cap. 17. dub. 64. de Pœnitentia.

Ad ampliorem Doctrinam dicimus falſum eſſe, gradus conſanguinitatis non variare ſpeciem: nàm intra inceſtum, qui eſt veluti genus, pluries ſpecies inceſtus dantur ſecundum gradus ſuos, & ſic eſt neceſſarium detegere in confeſſione, quod matrem, vel ſororem cognouerit: nam eſt circumſtantia mutans ſpeciem. Aliud argumentum; non minus peccat, qui per vnam horam habet voluntatem determinatam ad furtum, vel ad mediam, quia ille, qui inter eamdem horam ter, vel quatuor furatur, vel mechatus fuerit, ſe tenetur in confeſſione detegere numerum furti, vel fornicationis v. g. ergò ſimilitèr tenetur perſeuerantiam detegere, licèt ſpeciē peccati non mutet, ſed ſolum augeat malitiā. Reſpōdemus numerum peccatorum detegendum eſſe in confeſſione, non verò perſeuerantiam: quippè de numero peccatorū eſt ad præceptum, non verò de grauitate peccatorum, ſufficit ergò ad ſaluandam veritatem confeſſionis dicere ſe eſſe furatum notabilem quantitatem.

PROPOSITIO XI.

Proponuntur alia argumenta, et ſoluuntur.

IN Concilio Romano c. 25. ita ſcribitur; *Pænitentibus ſecundùm differentiam peccatorum ſacerdotis arbitrio pænitentia decernūtur, debet ergo Sacerdos ſingulorum cauſas ſingillatim conſiderare originem, modumq; culparum.* D. Auguſtinus relatus à Scoto habet hæc verba: *Conſideret Sacerdos qualitatem criminis in loca, in tempore, in perſeuerantia, in varietate perſonæ, &c.* Subinfero; ſed requirit iſta conſiderare debitè ſacerdos, ſi ei in confeſſione non detegātur circumſtantiæ ſolum aggrauantes, cuius generis eſt culparum, modus, & perſeuerantia; ergò pœnitentes tenentur detegere in confeſſione circumſtantias aggrauantes ſolum. Reſpondemus Concilium nihil habere contra nos: quinimò nobis fauet, dum ait: Cauſas, origines, & modus culparum eſſe detegenda; quippè iſta fore ſemper mutant ſpeciem. Ad Auguſtinum dicimus, ſolum eſſe loquutum conſultiuè, docendo nos, quod vtilius, & cōuenientiùs nobis ſit, non verò quid ſit neceſſarium. Aliud argumentum: peccata mortalia aliquando ob circumſtantias notabilitèr aggrauantes intra eamdem ſpeciem, grauius faſtidium animum, & perículoſiora fiunt, quando ob circùmſtantias mutantes ſpecies, ergò ad minus hoc in caſu ſunt neceſſariò confitendæ. Negatur conſequentia, nàm neceſſitas Confeſſionis non eſt deſumenda ex eo, quod magis, vel minus res nobis appareat confitenda: quinimò tota ratio neceſſitudinis, confeſſionis eſt petenda à præcepto Chriſti in ſe, & per Eccleſiam nobis propoſitum: hinc cum non nobis appareat præceptum tale datū à Chriſto, reſtamus in opinione, quod non ſint confitendæ neceſſariò aliæ circumſtantiæ, niſi ſpeciem mutent.

Aliud argumentum: Interdum Eccleſia reſeruat peccatum ratione alicuius circūſtantiæ aggrauantis; ſed circumſtantia ag-

grauans non capit sub obligatione confessionis; ergò vana esset illa reseruatio. Respondemus distinguendo minorem: per se concedo; per accidens seù ratione reseruationis, negò: nàm sicut Ecclesia potest imponere excommunicationem reseruatam ratione alicuius circumstantiæ, quæ adhuc notabiliitèr non aggrauat (hac ratione in bulla Cœnæ reseruatur furtum de bonis Christianorum, qui passi sunt naufragium; cum tamen circũstantia illa naufragij præcedentis non aggrauat notabilitèr) & sicut, qui furatus est bona naufragorum tenetur confiteri illam circumstantiam non per se, sed per accidens, scilicèt ratione excommunicationis: ita tenemur confiteri circumstantiam aggrauantem, non ratione sui, sed ratione reseruationis.

PROPOSITIO XII.

Proponuntur, & soluuntur argumenta probantia, non esse necessariò confitendas circumstantias, non mutantes speciem,

PRimum argumentum: Tridentinum solum diffininit circumstantias specie mutantes esse confitendas, & nihil dixit de cæteris; ergò circumstantiæ non mutantes speciem, minimè sunt confitendæ. Respõmus Cõcilium ibi ex iure ipso Diuino colligebat omnium peccatorum confessionem esse faciendam; & ideò diffinuit occultissima mentis peccata essè confitenda, & deindè numerum peccatorum: nàm circumstantia mutans speciem, diuersum peccatum constituit; cætera verò, quæ in opinione Theologorum consistunt, reliquit intacta. Sit aliud argumentum: Diuinum præceptum confessionis solùm esse de omnibus peccatis confitendis; ergò solum debemus numerum, & speciem peccatorum confiteri. Sine ergò necessitate dicitur esse confitendas circumstantias notabilitèr aggrauantes. Respondeò: non solùm hoc in præcepto diuino contineri, sed etiã vt confiteatur peccatum tale, & tantum, qnale, & quantum est, quoniam qui præcipit, vt peccatum confiteamur, eo ipso recipit, vt confiteamur, quale, & quantum est, vt detestemur, & vniamus in nobis ipsis, quale, & quantum peccatum contra Deum fecimus. Dices ergò necesse est, vt confiteamur qualemcumque peccati intentionem, & continuationem. Mayor, & alij Authores istius opinionis id libentèr concedunt. Nos respondemus debere eam confiteri circumstantiam, quæ iudicium humanè, facilè atrocem dijudicat enorme: quoniam cum talis est, & tanta intensio, priuatio, & continuatio vulgares, & rustici etiam homines eam circumstantiã agnoscunt, & confiteri solent.

DISPVTATIO IX.

De Reuiuiſcentia bonorum operum per Pœnitentiam, & reditum peccatorum per ſubſequens peccatum.

DIfficultates omnes dabimus reſolutas per ſubſequentes propoſitiones. Incipiamus à prima.

PROPOSITIO PRIMA.

Delentur per pœnitentiam peccata, ità vt reuiuiſcere non poſſunt de potentia Dei ordinaria.

ADmittunt cum Catholicis etiam hæretici remiſſionem peccatorum; non tamen eodem ſenſu: ſiquidem hæretici, cum putent peccata eſſe ipſam concupiſcentiam, ac proindè rem poſitiuam, & quaſi naturalem in nobis, quæ auferri ab homine non poſſit, conſequentèr volunt remitti peccatum per ſolam non imputationem; ità vt hoc ſenſu dicatur, Deus nobis remittere; non quia ipſa non permaneant in nobis, ſed quia ea Deus non imputat nobis ad pœnam, imò neque ad culpam. Catholici verò, qui alitèr de peccato ſentiunt, alitèr de eius omiſſione ſentire coguntur, & volunt remitti peccatum à Deo per ipſius peccati deletionem, & amotionem à conſcientia peccatoris, ita vt nihil omninò remaneat in pœnitente poſt abſolutionem, quod vel minimam rationem peccati habeat. Dimiſſis hæreticis noſtram adſtruamus fidem (iam enim aliàs dicimus, concupiſcentiam non eſſe peccatum, vnde corruit figmentum hæreticorũ de remiſſione peccatorum per non imputationem.) Ratio pro noſtra propoſitione eſt: quia benignus Deus, non ſub conditione, ſed abſolutè voluit nobis remiſſa peccata; ergò irrationabilitèr dicet quis redire de facto peccata. Paritatem deſumimus ex humanis. Scimus de debito in humanis, quod ſi ſemel abſolutè condonatum ſit; tunc tale debitum, neque redire, neque repeti poteſt, & ſi offenſus, ſemel, & iterùm grauitèr de nouo offendatur; hinc magnus Pater Auguſtinus ſuper illa verba Pſal. 31. *Beati quorum tecta ſunt peccata* Dicit, tegi peccata aliud eſſe nihil, quàm amplius à Deo non videri quoad vindictam. Accedat hoc noſtrum, pro fide noſtra argumentum. Peccatum tranſacto actu peccati, vel ex relatio rationis, ſcilicèt obligatio ad pœnam æternam, (vt multi arbitrantur Scotiſtæ,& & alij,vel eſt macula, & deformitas quædam in anima peccatrice, quæ eſt ſimplex priuatio nitoris; & ſplendoris, quam gratia iuſtificans confert animæ iuſtificatæ, quæ eſt ſententia Diui Thomæ; vel peccatum habituale in ipſummet actuale phyſicè tranſactum,& moralitèr perſeuerans, vt verior docet opinio. Subinfero, ſed mediante pœnitentia ità placatur Altiſſimus, vt ceſſet omninò illa obligatio ad æternam pœnam, & amplius non ſit; conferturq; animæ pœnitẽti gratia gratum faciens, & iuſtificans,cuius aduentu macula expellitur; eo modo,quo omnis habitus expellit ſuam priuationem, & facit, vt amplius non ſit, vt deſertis verbis docet D.Paulus ad Epheſios 5. vbi explicans, quomodo ex impio, piùs homo fiat, ait Chriſtum proprium ſanguinem fudiſſe, vt exhiberet ſibi ſponſum non habentem maculam,neque rugam, ergò pœnitentia de medio tollit, auellit, deſtruit funditùs peccatum.

Ità deſtruitur per pœnitentiam peccatũ, vt reuiuiſcere amplius non poſſit,quamuis iterato peccet homo. Sunt, qui opinantur hanc partem eſſe definitam à Galeſio de pœnitentia diſt.4. Canone diuina, & 23. q.4. Canone *ſi illa*, dum ait; *Diuina clementia dimiſſa peccata in vltionem iterum redire non patitur*: Ita Scotus in 4. diſt. 22. §. & verſic. de ſecundo, & communitèr Theologi, præſertim D. Thomas q.88.articulo 1.

tic.1. Vasquez, Suarez, & Ægidius; quos citat, & sequitur Gabriel Vrtadus.

Mallem controuersiam præsentem proponi sub hoc titulo. Vtrum Deus, qui per pœnitentiam nobis cōdonauit omnia peccata; postquam iterato peccamus, non solùm peccatum præsens puniat, sed etiam condonata antè peccata; Nam cum dicimus pœnitentiam de medio tollere, auellere, destruere funditùs peccatum, & ita destruit per pœnitentiam peccatum, itaque occidi, & interfici, vt reuiuiscere amplius non possit, quamuis iterato peccet homo. Nam iste modus loquendi in publicis concionibus parit scrupulum, dū enim rudis, & simplex populus audit; An peccatum aliquando reuiuiscat; subito præ ignorantia imaginatur peccatum esse aliquod animal in venatione captum, & occisum. Vel etiam fingens, & simulans se occisum ad modum Vulpis, vt postea incautos mordeat. Hæc obiter dicta: Concludimus absolutè, tantam esse diuinam bonitatem, & misericordiam in peccatorum prædictorū condonatione, vt amplius eorum non recordetur, nec obliget de nouo peccantem ad pœnam debitam antecedentibus peccatis in hoc conueniunt omnes Theologi, argumento sumpto à diuina bonitate ex eo, quod non iudicat Deus bis in idipsum. Attamen ex Sacra Pagina colliguntur varij Testus, quibus videtur adstrui iste reditus, & reuiuiscentia peccatorum. Præcipuè viget illa parabola de seruo; cui condonauerat Dominus debitū maximum, qui quia voluit cōdonare seruo suo ad dominum adductus, non obstante condonatione, mancipatur perpetuis carceribus, & reus coram Domino suo sistitur eiusdem debiti, cuius donationem acceperat: cuius parabolæ sensus à Christo proponitur his verbis. *Sic Pater meus faciet vobis, si non remiseritis vnusquisque fratri suo de cordibus vestris.* Respondemus ex Scoto §. & versiculo ad argumenta, mentem sacræ Paginæ, Sanctorumq; Patrum in eo stare, quod eadem pœna damnationis exigitur à seruo illo propter defectum charitatis in conseruum; seu quia illi noluit dimittere; ac fuisset exacta ab illo propter delictum principale. Dicimus ergò non redire dimissa peccata secundùm substantiam, sed secundùm qualitatem, scilicèt non redire oblgationem ad æternam pœnam, sed tantum per modum ingratitudinis; quatenus adueniens Deus gratiam, quam contulit huic homini, eumq; aduertens tanto beneficio ingratum; magis punit, & seueriùs castigat iterato peccantem, quia quàm si tantum semel peccasset, & non fuisset misericordiam semel consequutus. Hæc est omnium communis responsio.

PROPOSITIO II.

Quando Deus non absolutè, sed sub conditione ista (si homo, non in nouum incidat peccatum) remitto peccatum; si autem dixisset, remitto peccatum ea lege, ne amplius peccet, & iterato peccando, volo redire peccatum; rediret.

PVtamus Scotum nobis propitium in 4. dist. 22. §. ista quæst. versic. item, & versic. sic igitur. vbi sic concludit. Potest de potentia Dei absoluta peccatum idem numero redire non solùm in recidiuante, sed etiam in non recidiuante. Sum ergò in opinione, quòd quando Deus condonaret peccatum ea conditione, vt si post conditionem iterum peccaret, peccans restaret obligatus ad pœnam, & ità absolutè posset redire peccatum remissum. Mihi est ratio, quod in hoc remittendi modo respectu Dei nulla apparet repugnantia, aut indecentia. Exemplum est clarum in contractis humanis. Facit & etiam, quia Deus sic habuit pactum cum Protoparēte nostro Adamo de conseruando sibi, & postris iustitiam originalem ea lege ne comederet de ligno vetito. Non ergò video, cur non consimilitèr potuisset Deus habere pactum cum cæteris hominibus, & tunc reiterato peccato, rediret peccatum. Addo, quod posset Deus de potentia absoluta condonasse peccatum per extrinsecam condonationem. Quod si condonasset beneficio gratiæ sanctificantis, nec etiam aliquam pateretur iacturam nostra propositio: quippè sumus in opinione, gratiam sanctificantem non expellere peccatum ex natura rei, sed solum ex diuina ordinatione, & cōsequentèr posset gratia stare cum peccato.

PRO-

PROPOSITIO III.

Merita per peccatum mortale mortificata reuiuiſcunt per ſubſequentem pœnitentiam.

MVnificentior eſt pœnitentia erga opera noſtra bona, & viua, quæ mortificantur, & iugulantur à ſuperueniẽte peccato mortali: nam omnia opera mortificata reuiuiſcunt per pœnitentiam. Erũt hæc facilia cognitu, ſi notauerimus omnium hominum opera ad quatuor claſſes reduci, in quarum prima reponitur opera viua, quæ ab homine iuſto, & in gratia ſanctificante exiſtente fiunt ad Dei gloriam, & diuinum cultum, qualia fuere omnia opera bona Chriſti, ſuæ Matris, Ioannis Baptiſtæ, & cuiuſcumque hominis iuſti, quandiu in iuſtitia perſeuerauerit. In ſecunda claſſe reponuntur opera bona moralitèr, quæ paſſiuè mortua ſunt, eo quod fiant ab homine iniuſto, & peccatore extra Dei gratiam exiſtentem, qui ſi aliquod bonum ſola bonitate morali fecerit, eo quod illud opus bonum priuatur influxu diuino, qui eſt vita bonorum operum, illud opus dicitur paſſiuè mortuũ, eo modo, quo corpus anima expoliatum dicitur paſſiuè mortuum. Huiuſmodi ſunt omnia ieiunia, omnes eleæmoſynæ, omnes orationes, & alia id genus bona, quæ ab homine peccatore fiunt. In tertia claſſe reponuntur omnia opera mortua actiuè, quæ & mortifera dicuntur; omnia videlicèt lætalia peccata. In quarta claſſe reponuntur ea opera, quæ mortificata dici ſolent; omnia ſcilicèt in prima claſſe poſita, ſi peccatum læthale ſuperuenerit, cuius eſt vitam auferre ab omnibus operibus, ſcilicèt auferre meritum ab eis.

Bona opera primæ claſſis, quę diù in ſuo ordine manent, & à ſuperueniante peccato non interimuntur, nihil emendicare debent à pœnitentia, à qua nullum beneficium recipere poſſunt: Viuunt enim habentq; gratiam; ac proindè nihil eſt, quod requirant. Opera mortua paſſiuè, cum nunquam vitam habuerint, ſed à ſui principio mortua fuerint, nihil ſperent à pœnitentia; in eo namque ſunt ſtatu, vt ſicut, cum facta fuerunt, extra Dei gratiam facta ſunt, & meritum nullum habuerunt ad vitam æternam, niſi tantum de congruo, ita numquam viuere, aut reuiuiſcere poſſunt, vt de condigno mæreantur vitam æternam. Opera mortua actiuè, necem, & deſtructionem ſibi à pœnitentia polliceantur, deſtruit enim pœnitentia omne peccatum. Opera mortificata, quia olim vitam vixerunt beatam, fueruntq; in diuina gratia facta, & poſtmodum diabolica fraude tirannicè, & crudelitèr interfecta fuerunt; diuinam reclamant bonitatem, quæ tanta eſt, vt ſi homo iuſtus in peccatum ceciderit, & poſtmodum illius pœniteat, gratiam ſuã ei Deus conferat; necnon omnibus operibus bonis, quæ ante peccatum fecerat, ac proindè reuiuiſcunt; ſcilicèt de nouo efficiuntur meritoria vitæ æternę, & à Deo accepta. Non leuitèr veritatem iſtam, haud ſuadent ità diſcurrentes: merita illa non fuerunt præmiata, nec mutata in aliquod bonum temporale, ergò ſunt præmianda. Non minus eſt gratioſa illa obſeruatio deſumpta ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 16. & canone 32. vbi enumerans conditiones requiſitas ad vitam obtinendam æternam, illas triplices aſſerit; prima eſt, quod fiant ab homine iuſto. ſecunda, quod gratia ſupernaturalis ſuum præbeat influxum. tertia, quod homo, extremum vale, mundo dicens, claudat vitam in gratia; ſubinfero; at iſtæ tres conditiones reperiuntur in homine pœnitente vltimatè; ergò ipſius opera meritoria reuiuiſcunt. Fauet Scot. in 4. diſt. 22. §. de ſecundo, verſicul. Reſpondeo. Diuus Thomas 3. par. q. 89. ar. 5. & vt vnico verbo claudam, tale eſt cunctorum Theologorum votum.

PROPOSITIO IV.

Proponuntur, & ſoluuntur nonnulla argumenta.

MErita agnoſcunt pro illorum ſubſtẽtaculo, & fundamento gratiam; ergò cum primò anihilatur gratia, pereunt merita.

Reſpondemus; Merita tunc durare in acceptatione diuina. Fatemur vtiq; quod perſeuerante peccato, toto eo tempore omnis meriti ratio ſit quaſi mortua; dixi

quaſi

quasi, quia certè peccatum non destruit valorem meritorum; solùm ergò operatur, ne proximè proprium obtineant finem.

Dices. Opera bona præterita manere non possunt, hoc enim docet illa vox *præterita*; ergò neque merita iuxta tritū axioma; *ad destructionem fundamentorum ruit ædificium*: facillimo negotio nos se expedimus ab hoc scrupulo, repetendo, quod, & si merita in se non durent, perseuerant tamen in diuina acceptatione.

Dices: Conclusimus in antecedentibus: peccatum per gratiam remissum non redire, ergò à pari nec redibunt merita, si per peccatum destruantur. Negamus paritatem: notauimus iam supra peccatum per gratiam non debere dici mortificatum, quippè verè in nihilum reducitur: nec alicubi aliquam, vel aliqualem retinet perseuerantiam. Grandis certè, & omni laude sublimior, ac excelsior est, superabundans bonitas, & misericordia diuina, quia semper bona viuunt in eius acceptatione, & semper esset eis præmium retribuendum, nisi esset indispositio recipientis propter nouam culpam: sed mala totalitèr extinguuntur, ita quod neque in se, neque in intellectu, neque in voluntate diuina remanent in ordine ad vindictam. Legatur Scotus in 4. dist. 22. §. de secundo, versic. Respondeo, apud quem aliquantulum inferius hæc leguntur; Esset ad propositum bonum exemplum Iuristarum. Quod alicui remanet aliquod ius, cui tamen non remanet, vel non competit actio propter aliquod impedimentum. Pulcher est iste discursus, & reale nobis præstat fundamentum ad stabiliendam nostram propositionem. Dices nostram probationem desumptam ex Tridentino claudicare, & minimè esse sufficientes tres à nobis obseruatas conditiones; quippè apud idem Tridentinum altera enumeratur necessaria conditio illis verbis: *benè operantibus vsq; in finem proponenda est vita æterna*; ergò perseuerantia non interrupta, est necessaria. Respondemus interruptionem gratiæ minimè esse necessariam. Ad verba Tridentini dicimus solum velle, quod homo, vt æternam consequatur salutem, claudat suam vitam in statu gratiæ; hoc in sensu aimus intelligenda verba Matth. 10. *Qui autem perseuerauerit vsq; in finem hic saluus erit.* Vtrum verò merita per peccatum interrupta, & per gratiam viuificata, reuiuiscant integrè quoad totam gloriam, quāta deberetur, si per peccatum non fuissent interrupta. Nobis est opinio affirmatiua. Hoc est nobis fundamentum. Merita per peccatum nō fuerunt in nihilum deducta, sed tantum mortificata, aut impedita; ergò cum per superuenientem pœnitentiam, & concomitantem gratiam auferatur impedimentum; restat. quod iam nunc illis debeatur, quod prius. Legatur Scot. supra citatus, versic. & per istam viam.

Dices iuxtà Theologorum axioma. Ad gratiæ mensuram datur gloria; sed homo minimè ad tantam resurgit mensuram gratiæ, quam habebat antè lapsum: ergò neque ad gloriæ meritum. Respondemus: gloriam essentialem dari ad mēsuram gratiæ, quàm habet homo in instanti quo vitam claudet; non autem ad mensuram gratiæ, in qua resurgit à peccato. Concedimus dare pœnitenti gratiam correspondentem, & proportionatam suæ dispositioni talitèr, quod si parua dispositio sit, tunc non ei dabitur pro tunc, quantum gratiam per peccatum perdidit. Dicimus tamen, quòd in puncto mortis (Deo benignè operante) habebit homo tantam contritionem suorum peccatorum, vt illa sit satis, & adæquatæ gratiæ deperditæ, vndè extremum vale mundo, dicet adornatus tota gratia correspondente omnibus bonis operibus in vita factis. Ita philosophantur Theologi illi, quorum est opinio, propter merita remissa, non conferri gratiam statim, Dicunt gratiam conferendam esse in instanti mortis, vt ad mensuram gratiæ conferatur gloria essentialis in præmium cunctorum meritorum, etiam remissè habitorum. Legatur Scotus in 4. dist. 21. quæst. prima, §. in ista quæstio, vèrsiculo istud est.

DISPVTATIO X.

De Ministro Sacramenti Pœnitentiæ.

PRædicante Christo Euangelium suum, nihil magis Iudeorum aures offendit, quã peccatorum remissio, in qua danda erat, Christus ità liberalis, vt neminem, in corpore sanauerit; quin eidem dixerit: *remittuntur tibi peccata tua*: quod cum audirent Iudei, subitò exclamauerunt; quis est hic, qui etiam peccata dimittit? Infideliũ Iudeorum, hæretici filij sunt, qui nequaquã ferre possunt Sacerdotis vices Christi gerentis, hanc diuinam vocem (*absoluo te ab omnibus peccatis tuis.*) Fides tamen Catholica docet, Ecclesiam à Christo Sponso suo, hanc facultatem dimittendi peccata, accepisse; non quidèm, ità vt exerceatur àb omnibus Fidelibus, sed àb his solis, qui ordinis, & iurisdictionis duas potestates habent non impeditas, suntquè proprij, aut legitimi Confesores, & ea insigniti scientia, quæ ad ferendam sententiam in foro conscientiæ, & Dei, & ad distinguendum inter lepram, & non lepram necessaria est; de his quatuor qualitatibus disputandum est per subsequentes propositiones. Incipiamus à prima.

PROPOSITIO PRIMA.

Potestas Ordinis, quæ nihil aliud est, quàm ipsum Sacerdotium, necessaria est volenti ministrare Sacramentum Pœnitentiæ.

1

SCiendum tamen est ad nostræ propositionis intelligentiam, Sacerdotium esse duplex. Primum, sine potestate, sine caractere, & sine ordinatione, ac proindè appellatur Sacerdotium impropriè, & per quandam analogiam. Hoc Sacerdotium habent omnes fideles, tam viri, quàm mulieres, vt sua bona opera Deo offerre possint; quæ opera appallantur sacrificia. Aliud Sacerdotium est cum potestate, ordinatione, & caractere, quo ij soli pollent, qui Sacerdotalem digitatem Episopalium manum impositione acceperunt, atq; adeò suut veri Sacerdotes, habentes in Christi corpus naturale summam potestatem: cum per verba consecrationis Christum exibẽt præsentem sub speciebus panis, & vini; habentquè aliam potestatem in Corpus Christi misticum, scilicèt ergà fideles, vt ab illis absolutionis beneficium impertiatur. Solis Præsbiteris, & Sacerdotibus ab Episcopo ordinatis competere auctoritatem dimittendi peccata, docuit Christus Ioan. 20. vbi postquam dixisset; *sicut misit me viuens Pater, & ego mitto vos*, subdit. *accipite Spiritum Sanctum, quorum remiseritis peccata &c.* quæ verba, solis Apostolis, eorumquè successoribus, per manuum impositionem institutis, etiam hæretici mordicùs tenent. Vndè apud eos, soli Ministri, quos fuisse putant Apostolorum successores, baptizant, prædicant, cænam administrant; ex quo nos, ità argumentamur. Ex verbis illis, *sicut misit me &c.* colligitur, solis Apostolis, eorumquè successoribus competere minima Christi officia, ad quæ exercenda missus est à Patre; ea autem sunt, baptizare, docere, frustum panis in Cœna ministrare; ergò à minori ad maius, ad exercendum summi Christi munus, nempè ad dandam peccatorum remissionẽ, soli destinantur Apostoli, eorumquè successores.

Queret fortè aliquis, nùm licet, saltèm in casu necessitatis confiteri laico. Respondetur cum distintione: siquidem confessio fieri potest cum intentione ad absolutionem Sacramentalem, & hæc soli Sacerdoti est facienda; peccaret mortalitèr, qui eo animo confiteretur laico, & laicus dans absolutionem, fit irregularis secundum regulam generalem, Ecclesiæ, qua declarantur irregulares, qui aliquod ordinis officium exercent sine ordine, & mortalitèr peccant. Confessio fieri potest sine intentione ad sacramentalem absolutionem, sed, vel ad consilium petendum, vel ad sui humilitatem, vel ad pietatem, & deuotionem;

nem; vt videlicèt facta confeſſione, is qui, eam excepit, dicat, miſereatur, indulgentiam, aliaſuè fundat præces ad Deum pro eo; & hæc confeſſio licita eſt; tamen, quia periculoſa, raro eſt facienda.

Obiciet aliquis: poſſe laicum in caſu neceſſitatis baptizare, ac proindè per baptiſmum, omnium conferre peccatorum remiſſionem; ergò à ſimili poteſt laicus in caſù neceſſitatis audire confeſſionem, & peccatorum abſolutionem impertiri.

Reſpondetur; quod argumentum, à ſimili, in materia ſacramentali ſemper claudicat. Deindè non eſt par ratio baptiſmi, & pœnitentiæ; eſt namquè baptiſmus Sacramentum neceſſitatis, quod aliunde ſuppleri non poteſt. Non ità ſe habet pœnitentiæ Sacramentum; nam vbi defecerit Sacerdos, ſufficit contritio. Deinde baptizans remittit peccatum per ſimplicem adminiſtrationem baptiſmi; at verò abſoluens in Sacramento pœnitentiæ, non abſoluit per ſimplicem Sacramenti adminiſtrationem, ſed iuridicè, & vt medius conſtitutus inter Deũ, & Peccatorem.

PROPOSITIO II.

Poteſtas iuriſdictionis neceſſariò debet coniungi cum ordinis poteſtate, vt ſit valida abſolutio, quam iuriſdictionem, partim à Deo, partim ab Eccleſia habuit Miniſter Pœnitentiæ.

NEceſſitas huius iuriſdictionis probari non poteſt, niſi Eccleſiæ auctoritate, & comuni Theologorum conſenſu: innititur tamen rationi, quæ dictat, neminẽ poſſe ſententiam ferre niſi in ſubditum, & & ſententiam à non ſuo Iudice latàm, eſſe nullam. Plus habet difficultatis, diuinare, à quo Sacerdos accipiat huiuſmodi iuriſdictionem. In re tam ardua, contenti ſimus paucis, & dicamus iuriſdictionem, tribus conſtare partibus; quarum prima appellatur potentia propinqua, & paſſiua, vt quis aſſumi poſſit ad dandam abſolutionem. Hæc autem potentia propinqua, & paſſiua, nihil aliud eſt quàm ipſamet poteſtas ordinis, ſeù Sacerdotium ipſum cum relatione ad abſolutionem; nequè enim aliud eſt in potentia paſſiua, & propinqua, vt aſſumatur ad audiendam confeſſionem, & dandam abſolutionem niſi fuerit Sacerdos. Secunda iuriſdictionis pars, eſt potentia actiua, qua fit facultas Sacerdoti, actù exercendi munus ſuum, & abſoluendi à peccatis, indeterminatè tamen, quia non dum determinantur ij, quos abſoluere à peccatis debet.

Tertia iuriſdictionis pars, eſt poteſtas actiua determinata, quà determinantur homines illi, qui ſunt iuriſdictionis illius Sacerdotis, in quos ſe extendet ſua iuriſdictio, & quos abſoluere à peccatis poteſt, Ex his tribus iuriſdictionis partibus, duas priores accipit immediatè à Deo, ac proindè illis priuari non poteſt. Tertiam accipit ab Eccleſia. Et quia duæ priores, quantũ ad exercitium, & exequutionem limitantur à tertia, & in illa includuntur eodem modo, quo genera, & ſpecies includuntur in indiuiduo, ſeruatur in noſtro negotio illa logicalis regula: ſublatis primis ſubſtantijs neceſſarium eſt tolli ſecundas. Ex quo fit, vt cum tertia pars iuriſdictionis poſſit limitari, coarctari, imò, & tolli omninò per Eccleſiam à Sacerdote; neceſſarium eſt duas priores tolli ſi tollatur tertia. Quod, ſi vel poteſtas iuriſdictionis, vel ordinis, vel ambæ ſimul impeditæ fuerint per aliquam cenſuram, aut pœnam Eccleſiaſticam, aut per irregularitatem, irrita eſt confeſſio, & abſolutio, ſi pœnitenti conſtet de huiuſmodi impedimento. Notandum inſupèr duplicem eſſe iuriſdictionem, ſcilicèt ordinariam, & delegatam, ſeù ex commiſſione. Non eſt contemnenda ea iuriſdictionis diſtributio, quà diuidunt iuriſdictionem ratione principij, & ratione materiæ, ſeù ſubdictorum, monentquè iuriſdictionem ex parte principij eſſe à Deo: ex parte materiæ, ſeù ſubdictorũ, eſſe ab Eccleſia.

PRO-

PROPOSITIO III.

Proprius sit aut legitimus pœnitentis confessor, qui est Minister Sacramenti Pœnitentiæ.

COincidit hæc propositio cum antecedenti: nam ille est proprius confessor, qui iurisdictionem ordinariam habet in pœnitentem; ille verò est legitimus confessor, qui iurisdictionem delegatam, seù ex commissione dumtaxat habet, cui nihilominus seorsim ponenda hæc propositio, vt clarius pateret, quis nam sit proprius, aut legitimus confessor.

Est summus Pontifex tanquam vniuersalis Ecclesiæ caput, omnium fidelium ordinarius confessor, & proprius Archiepiscopus non solum suorum Diœcesanorum; sed etiam visitationis tempore omnium fidelium suis suffraganeis subditorum proprius confessor; vt videre est in cap. vltimo de Consecratione Altaris, & Ecclesiæ in 6. Idem habet Diœcesanus Episcopus, sicut, & Parochus in sua Ecclesia, & quicumquè habent beneficium cum cura, legitimi confessores sunt; omnes Sacerdotes, siuè seculares, siuè regulares ab Episcopis approbati.

PROPOSITIO IV.

Scientia debet esse in Confessore maxima, quâ cuiuscumquè peccati naturam, vel deformitatem agnoscat; Ius Canonicum non ignorat; casus reseruatos exploratos habeat; quæ peccata habeant annexam restitutionem, certò sciat.

QVI tot, tantaquè, in Confessore requirunt; Oratorem Ciceronianum; Rempublicam Platonis, & Globum mathematicum mihi fingere videntur; quamuis ingenuè fatear hæc omnia in Confessore requiri: quia tamen ars longa, vita breuis; mihi probantur illi; qui ab audiendis confessionibus, non arcent competentèr litteratos; hæc verò competentia in hoc consistit, vt habeant mediocrem peccatorum cognitionem, dummodo tamen polleant ingenio, vt si aliquid occurrat grauius, sciant dubitare, & trepidantes timore Christiano, differant in aliud tempus absolutionem, donec libros, Virosquè doctos consulerint.

FINIS.

DISPVTATIO XI.

Disputatur de potestate Clauium Ecclesiæ.

NON hic acturi sumus de ferreis illis clauibus, quas ostiarij in sua ordinatione, Episcopi manu porrectas, aut tangunt, aut accipiunt, quasi rationem reddituri de ijs, quæ sub illis continentur; sed de Clauibus à Deo suæ Ecclesiæ traditis, quæ propterea cælestes sunt, & spirituales, non terrestres, aut materiales, quæ proindè appellantur Claues Regni Cælorum. Nec dicas ridiculum esse clauibus tribuere munus ligandi, & soluendi; cum ligare, & soluere manibus conueniat, clauibus autem aperire, vel claudere. Non enim est ridicula hæc metaphora, si nouerimus, quomodo peccata hominem ligent, non solùm ad instar funium, sed catenarum ferrearum, quæ sine dubio solui, aut ligari non possunt, nisi mediante claue, vt videre est in carceratis, & ijs, qui in triremibus remigant. Si ita ligant peccata, optimè dicentur claues soluere, & ligare; quod si dicas: per Christum est Cælum apertum hominibus, qui propterea dicitur habere claues vitæ, & mortis: quia à se dilectis, & electis aperuit Cælum propria morte; & sibi non dilectis ita claudit ostium Inferni, vt hinc egredi non valeam; si iam apertum est Cælũ per Christi passionem, qui aperit, & nemo claudit, claudit, & nemo aperit; quomodo claues Ecclesiæ claudere, & aperire possunt? Respondeo: Christus sua morte aperuit nobis Cælum, non quidem propinquè; sed remotè tantùm; Claues Ecclesiæ aperiunt propinquè, quam distinctionem ita explico: clausum nobis erat Cælum, & nullus mortalium poterat sibi colligere introitum in Regnum Cælorum propter indignitatem peccati originalis, quam ex primo Parente contraxeramus, necnon propter indignitatem peccatorum actualium, quæ vnusquisque committit quamdiu in hoc sæculo viuit: nostri misertus Dei filius, nostram assumpsit naturam mediator Dei, & hominum factus, cum dispendio propriæ vitæ, & sanguinis sui effusione totam liberat naturam humanam à duplici indignitate, & dignam eam facit; scilicet capacem, vt possit vnusquisque, & auderet sublata illa indignitate sibi polliceri introitum in Regnum Cælorum. Et ita passio Christi aperuit Regnum Cælorum remotè, quia homines constituit dumtaxat solùm in potentia ad ingressum Cælorum; sed vt hæc potentia ad actum redigatur, & vt reuera homo introducatur in Paradisum, necessariæ sunt claues Ecclesiæ, quæ Cælum aperiant propinquè; scilicet, in illud introducant actu, & reuera homines; idque claues præstant duplici beneficio: duo enim sunt, quæ hominem retardant ab introitu Cæli; nempè culpa, & pæna, scilicèt obligatio ad æternam pœnam, & obligatio ad temporalem Purgatorij pœnam; at Sacerdos absoluendo liberat à culpa, etsi condignam imposuerit pœnitentiam, quæ à pœnitente suscipiatur, & impleatur; liberat à pœna purgatorij, quibus duobus impedimentis sublatis, nihil est, quod impedire possit, quin pœnitens ab Angelis suscipiatur in gloria.

Scotus ergò in 4.d.19.quæst. vnica notat claues Ecclesiæ non esse corporales, sed spirituales; hinc nec veræ, sed metaphoricè claues sunt: Non enim secundùm proprietatem, sed secundùm metaphoram nomen clauium vsurpat Ecclesia; nam clauis in corporalibus, dicitur propriè instrumentum, quo arces, ostia, & alia huiusmodi clauduntur, & reserantur, qui sunt proprij clauis materialis actus; ad hoc autem est excogitatum tale instrumentum, vt locorum cuique propriorum, Dominis tantùm pateret ingressus; alijs verò de licentia eorum; hinc est, vt qui Domus, vel alterius rei claues habet, illius dominium, vel possessionem, vel administrationem, vel custodiam putetur habere, & cui horreorum committuntur claues, is mercium dispensator, & custos existimetur esse. Hinc vnus modus tradendæ possessionis

est per claues, vt Glosf.in c.ex literis v.signum de cõsuetudine per l. clauibus §. de contrahenda emptione, vbi Bartolus traditis, inquit, clauibus videtur tradita possessio earum, quæ sub clauibus sunt, quod etiam Innocentius dixit in cap. de fide instrumentorum citatus, & receptus à Rosella in v. claues §. 8. Angelo §. vltimo, Siluestro in principio Armilla §. 1. quin etiam dominium transfertur per traditionem clauium, si tradens Dominus sit; sin minus vsucapiendi transfertur conditio per dictam l.clauibus. Hinc demum, principibus cum in suas Ciuitates primo se recipiunt, ciues tradere claues solent in recognitionem Dominij. Hæc de claui materiali.

Deindè hoc nomen clauium ad spiritualia translatum multa significat, & primò largè sumptum significat supremam potestatem Regni Vrbis, vel Domus; cuius significationis metaphoricæ, ea est ratio, quod sicut dixi, Domus summa potestas est pœnes eum, cuius clauium potestas est; sic sumitur Isaiæ 22. Et dabo claues Domus Dauid super humerum eius, loquitur de Eliacim filio Elciæ, cui promisit Deus se daturum summam potestatem in Aula Regis Ezechiæ, & in Hierusalem; quam potestatem significauit per claues, quod probatur ex antecedentibus, & consequẽtibus: loquens enim Deus ab Sobna Ministrum tunc Regis Ezechiæ, & supremum moderatorem Aulæ illius, qua potestate eijci debebat, sic dicit: expellam te de statione tua, & de ministerio tuo deponam te; & erit in die illa: vocabo seruum meum Eliacim, filium Helciæ, & induam illum tunica tua, & cingulo tuo confortabo eum, & potestatem tuam dabo in manibus eius, & erit quasi Pater habitãtibus Hierusalem, et Domui Iudæ, post quæ verba, addidit: Et dabo clauem Domus Dauid super humerũ eius, &c. Hinc satis patet, quid ibi per promissam clauem significetur; patet etiam ex sequentibus: et aperiet, et nõ erit qui claudat, et claudet, et non erit qui aperiat, quorum verborum sensus est: eius erit intromittere in Aulã Ezechiæ Regis, eosque excludere, quos voluerit. Sic etiam sumitur in Apoc.c.3: dum dicitur: qui habet clauem Dauid, qui aperit, et nemo claudit, qui claudit, & nemo aperit, &c. Vbi significatur per clauem summa potestas Christi in Regno Patris sui. Sic denique sumitur Matt: 16: cum dicitur: Et tibi dabo claues Regni Cælorum, vt infra videbimus.

Secundò minùs largè significat potestatem Ecclesiasticam quamcumque, qua homo disponitur, & promouetur ad Regnum Cęlorum; sic Lucæ cap. 11. Veh vobis legisperiti, qui tulistis clauem sciẽtiæ, scilicèt Sacræ Scripturæ interpretandæ facultatem, vt exponit Dominicus Sotus, sic etiam Apoc. 5. dicitur de Christo: Vicit leo de tribu Iuda radix Dauid aperire librum, & soluere septem signacula, &c. qualis etiam est potestas dandi Indulgentias, conferendi ordines, excommucandi, &c.

Tertiò strictè, & per antonomasiam significat clauis in Ecclesia potestatem quã dam remittendi, & retinendi peccata, ducta metaphora ex duobus clauis materialis actibus, qui sunt aperire, & claudere. Vt autem claues Ecclesiæ dicuntur metaphoricæ, sic etiam, & ianua, seu obstaculum, & aperire, & claudere, & apertio, & clausio; nulla enim est in Cælo materialis Ianua, nec fores, quæ claudantur, & reserantur, sed Ianua Cælestis est diuinæ fruitionis consequutio per similitudinem ad Ianuæ vsum, seù fructum, qui est impedire, vel expeditam reddere penetrationem interiorem, ita vt aperire Ianuam cælestẽ, sit, expeditam facere consequutionem fruitionis Diuinæ, ita Caietanus in tertia parte Summæ Diui Thomæ q. 49. artic: 3 & Medina ibidem; è contra verò clausio nihil aliud est, quàm fruitionis Diuinæ priuatio post hanc vitam, non qualiscumq; sed ex tali causa orta, scilicèt ex peccato, quod proindè est obstaculum, & quantũ ad maculam, et quantùm ad reatum pœnæ, de quo patet Isaiæ 35: Et erit ibi semita, et via sancta vocabitur, et non transibit per eam pollutus.

Monemus duplex esse obstaculum, vt duplex est peccatum: vnum toti naturæ humanæ communæ, quod est peccatum primi Parentis, per hoc enim præcludebatur homini introitus in Cælum: vndè legitur Gen. 3. post peccatum Adæ, illo eiecto, Deum collocasse ante Paradisum voluptatis, Cherubim, et flammeum gla-

dium, atque versatilem ad custodiendam viam ligni vitæ. Alterum verò est speciale, quod per proprium cuiusque hominis actum committitur: primum obstaculum ablatum est à Christo, nec ab alio auferri poterat; hinc Christus dicitur nobis aperuisse Ianuam cælestem, & passio Christi dicitur clauis Ianuæ cælestis; post oblationem huius obstaculi communis toti naturæ manet tamen clausum Cælum alicui per peccatum originale, quod contrahit, & per actuale, quod committit. Primum hoc tollitur per baptismum, vt in cap. maiores §. cautè; hinc baptismus dicitur aperire Cælum ministerialitèr, & Baptismus dicitur clauis Cæli instrumentalis. Aperire itaque Ianuam cælestem, est tantùm auferre peccatum quoad culpam, seù maculam, & quoad pœnæ reatum, sic enim oblato peccato, clarum est tolli Diuinæ fruitionis priuationem, vt pœnam, & simplicitèr tollit, quia vt pœnam, tantùm retinebat illam priuationem Diuina benignitas; vt igitur clauis materialis aperit auferendo obstaculum, quo impeditur ingressus; sic illa potestas, qua aufertur obstaculum peccati, dicitur clauis metaphorica, & spiritualis.

Concludit ergò Scotus in 4.d.29.q.vnica; Clauem Ecclesiæ in proposito dici ad similitudinem clauis materialis, qua vtimur aperiendo, vel claudendo Ianuam Domus; sicut enim hæc non est ipsa apertio, nec aperiens, nec dignitas intromittendi, vel indignitas excludendi, ita clauis spiritualis in Sacerdote, nil aliud est, quã authoritas, seù potestas sententiandi, hoc est, aperiendi, vel claudendi Regnum Cælorum dignis, vel indignis, soluendo, vel retinendo peccata, & quia hæc potestas non potest rectè, aut validè exerceri sine authoritate discernendi prius in causa peccatoris; an sit dignus, vel indignus; hinc præter priorem clauem, quę vocatur potestatis, ponitur alia, quæ dicitur clauis scientiæ, & est authoritas discernendi in causa peccatoris. Notat secundò Scotus clauem hanc scientiæ non esse ipsam scientiam actualem, vel habitualem, vel discretionem quantumcumque: quia multi laici, multis Sacerdotibus doctiores, magisq; discreti inueniuntur. Est ergò authoritas cognoscendi causam, ad cuius rectum vsum necessaria est scientia, ac discretio; sicut potestas iudicandi non est ipsa iustitia, quæ tamen ad rectum vsum talis potestatis omninò necessaria est.

Monet tertiò: In Ecclesia duplex esse forum; vnum secretissimum, in quo idem est accusator, & reus, & vocatur forum Dei; forum poli, forum conscientiæ; alterum publicum, in quo Ecclesia habet authoritatem corrigendi delicta publica, ad quam requiritur duplex clauis prioribus similis, nempè sententiandi, & discernendi delicta publica ligando, vel soluendo reum à censuris, & pœnis publicis, puta excommunicatione, suspensione, &c. & hoc vocatur forum fori, forum externum, forum Ecclesiæ. Itaque claues huius fori habent aperire, vel claudere Cælum Ecclesiæ militantis; priores verò Cælum Ecclesiæ triumphantis; priores solis Sacerdotibus, posteriores etiam non Sacerdotibus communicari possunt. De his clauibus nobis est agendum, præmittendo prius; Vtrum in Ecclesia præter potestatẽ Ecclesiasticam, detur potestas sæcularis. Sit ergo primum Documentum.

DOCVMENTVM PRIMVM.

Agens de Origine Iurisdictionis sæcularis.

MOneo primò esse aliquod discrimen inter potestatem, & potentiam: Philosophi enim naturales facultates sensuum, veluti visum, auditum, & alias consueuerunt appellare potentias, quas tamen potestates dictas non legimus, & è conuersò dignitates aliquas, & magistratus potestates dicimus cum eas potentias, non appellemus; vt dicimus potestatem consecrandi; potestatem excommunicandi, non tamen potentias; hoc discrimen innuit Sanctus Thomas in 4.d.24. vbi visus est docere, nomine potentiæ indicari facultates naturales, sic illæ dicuntur materiales potentiæ, non tamen potestates; at verò potestatem esse authoritatem aliquam, quam qui habet aliquod munus potest exercere; potestas consecrandi est authoritas, qua potest Sacerdos suum munus exercere in Corpus Christi verum; cum igitur potestas nihil aliud sit, quàm autho-

authoritas ad aliquod exercendum; videamus an Ecclesia sit vna potestas, vel duæ; hoc est: an in Ecclesia Christi sit tantùm vna authoritas, aut duæ præcipuæ authoritates diuersæ,& distinctæ ad diuersa munera exercenda; altera sæcularis,& laica: alia Ecclesiastica, & spiritualis.

Supponimus in Iudice, vt rectè iudicet, requiri aliquam potestatem, seu iurisdictionem, vt communis est Theologorum sententia. Ratio est, quia sicut in legislatore requiritur potestas, ita in Iudice; cuius sententia est quædam lex particularis circa aliquod factum particulare. Accedit, quia si non esset aliqua potestas in Iudice, qua posset cogere partes ad obediendum sententiæ, frustra daretur sententia. Certum est hanc potestatem debere esse erga subditos, & in causis suæ iurisdictionis; alioquin, non potest mittere falcem in messem alienam, cap. scriptum 6. quæst. 3. c. vt animarum de Constit. in 6.

Hinc sequitur peccare mortalitèr cum obligatione restitendi omnia damna, & expensas, & satisfaciendi etiam iniuriæ, qui iudicat alium, vel sine vlla potestate, vel sine potestate erga talem personam, vel sine potestate in tali causa, quia est peccatum vsurpatæ iurisdictionis contra iustitiam: nam vsurpare rem alienam est species furti, C. si à non competente Iudice. Legatur D. Thomas quæst. 60. art. 6. nec afferri potest exemplum Danielis ad excusationem huius peccati: quia Danieli data est à Spiritu Sancto authoritas iudicandi in illo casu: ait Scriptura Dan. 13. suscitauit Dominus spiritum pueri iunioris. Nec afferri potest exēplū Leonis IV. quia sua spontè se subdidit iudicio Imperatoris, vt ostenderet suam innocentiā, et auferret scandalum ab Ecclesia Can. nos 2. quæst. 7. Petes an sententia Principis Tyranni sit valida. Mihi est opinio esse validam; non quidem ex potestate Tyranni, quæ nulla est; sed ex consensu interpretatiuo Populi: quia in tali oppressione Reipublicæ necessarium est, vt sit aliquis, qui lites dirimat in Republica; alioquin non potest in illa Republica concordia seruari; sed in talibus circumstantijs expedit Reipublicæ approbare iudiciā Tyranni, vt minus malum: ergò sententia valet ex approbatione Reipublicæ.

Petes curiosè de origine iudiciorum, eorumque causa efficiente, & finali. Hinc sit.

DOCVMENTVM II.

Disputatur de origine iudiciorum, eorumq; causa efficienti, & finali.

PROPOSITIO PRIMA.

IVdicium cœpit à tempore Adami c. serpens de pœnitentia, dist. 1. c. in capite dist. 1. Nam post peccatum Adami Deus illum citauit his verbis: Adam vbi es? qui citatus comparuit coram eo, et naturali quodam instinctu se cœpit defendere, reijciens culpam in mulierem: Vndè Deus videns friolam defensionem, illū damnauit, Vt in sudore vultus tui, etc. vt dicitur Gen. 1. et 3. Vndè patet primò litem primam fuisse motam in Paradiso, vt notat Speculator in procm. primæ par. num. 21. Hinc secundò patet origiuem iudicij habuisse originem à iure naturali: quod tamen creuit paulatim successu temporis: Nam Constitutis Principibus à iure gentium, augeri cœpit forma iudicij. principio enim omnia manu Principis ad exequutionem mandabantur: deindè verò impeditis Principibus ex alijs negotijs. Constituti sunt Magistratus: l. secunda ff. de orig: ius. Sed non erant inuentæ actiones, nec ordo iudiciarius. Tum verò multæ leges latæ, præsertim in lege Mosayca, & in lege Romanorum circa iudicia, vt patet ex libro Leuit. & toto tit. ff. & C. de iud.

PROPOSITIO II.

CAusa finalis inueniendi iudicia, fuit necessitas conseruandę pacis in Rep. vt fusè Petrus Greg. lib. 47. syntachmatis iuris ciuilis c. 1. Nam cum multa iniqua fierent ab hominibus in Rep. in præiudicium aliorum, nec deceret, vt quis sibi propria authoritate ius diceret, vel vltionem sumeret, l. nullus, C. de iud. c. nisi 23. q. 1. necessarium fuit, vt esset aliquis in Rep. qui auditis partibus ius diceret: hic autem non poterat esse priuata persona,

na, quia alij non ob stemperassent: tunc necessarium fuit, vt esset persona publica, idest habens authoritatem publicam, qui ius diceret, & vim coercitiuam exerceret. Vnde lex priuat iure, quod quis habet, dum propria authoritate sibi ius dicere præsumit. l. si quis in tantam C. vnde vi.

DOCVMENTVM III.

Disputans de speciebus, & diuisionibus Iudiciorum.

DE hac quæstione Speculator tit. de iud. §.1.& secundo, Felin. & Abb. rubr. de iud. DD. C. & ff. de iud. vbi ius. Petrus Greg. lib.47. syntachmatis iur.ciu. & lib. 5. syntachm. iur. canon. Ex quibus est notandum, iudiciorum diuisiones posse sumi ex pluribus capitibus. Primò ex persona Iudicis: secundò ex causis: tertiò ex ordine procedendi: quartò ex persona àctoris, & rei.

DOCVMENTVM IV.

Disputatur de diuisione Iudiciorum ex persona iudicis.

EX persona Iudicis sex diuisiones tradi possunt. Prima, quod aliud sit competens, aliud incompetens: aliud ordinarium, aliud delegatum: aliud sęculare, aliud Ecclesiasticum: aliud ordinarium, aliud prorogatum: aliud iurisdictionale, aliud arbitrarium: aliud contentiosum, aliud voluntarium.

DOCVMENTVM V.

Agitur de iudicio competenti, & incompetenti.

PROPOSITIO PRIMA.

IVdicium competens dicitur, quod ventilatur coram Iudice, qui habet iurisdictionem, & exercitium illius supra litigantes. Nã hic est Iudex competens. vt notat gl. clem. 2. vt lit. pen. & ibi Card. q. 3.

Dices an sit Iudex competens, quando potest excludi per aliquam exceptionem? Respondetur affirmatiuè, quia donec opponatur exceptio, processus valet, siuè exceptiò attingat iurisdictionem, vt Iudex impetratus per falsum rescriptum, siuè attingat personam, vt quia est suspectus ex aliqua causa.

PROPOSITIO II.

INcompetens dicitur, quod ventilatus coram Iudice incompetente, siue ex defectu iurisdictionis, l. priuatorum ff. de iurisd. om. iud. siuè ex defectu exercitij, vt Iudex excommunicatus, vel cui suspẽsa est iurisdictio.

Dices an ex consensu priuatorum possit tribui iurisdictio. Respon. non posse ei qui nullam habet iurisdictionem, d. l. priuatorum: posset tamen prorogari iurisdictio illius, qui habet aliquam, licèt non supra litigantes, vel supra illam causam: modò ille consensus non sit per errorem, l. 2. ff. de iud. quia vel magis est contrarium, quàm error, l. si per errorem ff. de iurisd om. iud. Similitèr non prorogatur iurisdictio ex consensu, quando quis cogitur consentire viribus præturæ, l. secunda ff. de iud. l. si qui C. de Episcop. audi. Tertiò dicitur Iudex incompetens ratione rei, vt datus ad certam causam non potest iudicare de alijs, nisi quæ pertinent ad eamdem causam, siue sit quæstio incidens, siue emergens, l. 1. C. si à. non Iudic. C. de ord. iud.

Hinc patet, Iudicem incompetentem ratione causæ principalis posse se intromittere quoad accessorium. Vt v.g. si quis sit delegatus Iudex per falsum rescriptum si excipiatur de falsitate rescripti, potest cognoscere de falsitate: immò impetrãtem carcerare, & condemnare ad expensas. Et si hic nullam habeant iurisdictionem, quoad causam principalem: ita Spe. tit. de expens §. in ista versiculo 9. vbi ait quando practica est, vt condemnet ad expensas: & postea se declaret Iudicem incompetentem. Sequitur Felin. cap. 1. num. 6. de iud. vbi ait, posse condemnari ad expensas, etiam postquam se declarauit iudicem competentem. c. cum appellat. de appell. in 6.

Hinc

Hinc patet idem dicendum de Clerico vocāte laicum coram Iudice sæculari: quia potest condemnari clericus ad expensas per Iudicem sæcularem: ita Fel. in cap. at si clerici num. 8. de iud. Vbi etiam Ioannes de Imola, quia hæc condemnatio est necessaria ad sententiam; neq; hoc reperitur prohibitum in iure Canonico.

Dices, an qui alium vocat ad Iudicem incompetentem, siue ratione iurisdictionis, siuè ratione causæ, peccet mortalitèr, & teneatur ad restitutionem. Resp. peccare mortalitèr, et teneri ad restitutionem omnium expensarum, & damnorum, quæ altera pars passa est: quia hic peccauit cōtra iustitiam, quæ obligat ad restitionem.

PROPOSITIO III.

IVdicium competens diuiditur in Diuinum, & humanum. Diuinum dicitur, quod reseruatur potestati diuinæ, cuiusmodi sunt occulta, de quibus homines iudicare non possunt c. nomen 2. q. 1. c. erubescat dist. 32. Similitèr quando oppressi à potentioribus nō inueniunt iustitiā apud iudices terrenos, vt dicitur cap. 8. Iudic.

PROPOSITIO IV.

HVmanū verò iudiciū dicitur quod exercetur potestate hominis diuiditur in publicum, & priuatum. Publicum dicitur duplicitèr, siuè quod est à potestate publica, idest iurisdictionis, l. quippe ff. de iud. siuè ex actione publica, quæ scilicèt datur cuilibet de populo contra crimina, quæ versantur in perniciem publicam, vt patet toto tit. ff. & instit. de public. iud. Priuatum verò similitèr dicitur duplicitèr, vel ratione actionis priuatę, quę non conceditur cuilibet de populo, sed tamen ijs, qui damnum sunt passi, vt patet toto tit. de delict. priuat. Secundo ratione potestatis priuatæ, siuè quia homo iudicat de factis proprijs, vel de factis alienis, quod quando fit ex consensu partium dicitur arbitrium, quando verò fit sine consensu partium, sæpè dicitur iudicium temerarium, dè quo aliqua dicemus.

Primo quid est iudicium temerarium? Resp. esse iudicium de malo proximi conceptum sine sufficientibus inditijs.

Secundo an sit peccatum mortale. Respond. ex genere suo esse mortale eiusdē speciei, ac detractio, quia vtrumque est contra iustitiam: nam læditur bona fama, & existimatio proximi; Vndè Matt. 7. et Lucæ 6. maximè prohibetur, ac grauitèr.

Tertio quæ requiruntur ad hoc, vt iudicium temerarium sit mortale? Resp. tria, primò voluntas plenè deliberata: secundò vt sit læsio grauis famæ proximi. tertiò vt fiat sine sufficientibus inditijs.

Quartò quando dicitur voluntas plenè deliberata? Resp. quando est cum plena aduertentia ad grauitatem peccati, & damni, quod infertur proximo, et id fieri temerè. Pro cuius rei explicatione.

Primò notandum, Iudicium esse actum intellectus, et ideò non posse esse peccatum nisi imperetur à voluntate.

Secundò notandum, sicut cum offeruntur intellectui aliquæ cogitationes contra fidem cum rationibus inclinantibus intellectum ad dissentiendum, seu dubitandum de rebus fidei, non sunt peccatum hæresis, nisi accedat actus voluntatis plenè deliberatus, quo homo statuat apud se habere ius fideì, vt falsas, vel saltem dubias: Ita esto se intellectui offerat aliqua cogitatio de proximo cum coniecturis inclinantibus intellectum ad assentiendum, non erit peccatum mortale, donec voluntas consensu plenè deliberato importet intellectu, vt iudicet illud tanquàm determinatè verum: Interim verò vel erit peccatum veniale, si aliqua negligentia interuenerit inexpellenda illa cogitatione, vel vllum erit peccatum, si statim atq; animaduerterit, conatur eam cogitationem reprimere, vel diuertendo intellectū ad aliam cogitationem, vel inueniēdo rationes contrarias prædictæ cogitationi.

Tertiò notandum: vt sit consensus deliberatus sufficiens ad peccatum mortale id quod iudicatur non satis est, vt aduertatur, v.g. quod Petrus est fur: sed necessarium est, vt aduertatur, vel dubitetur, illud iudicium esse ex talibus indicijs, idest insufficientibus, quia alioquin illud iudicium non esset voluntarium, vt temerarium, sed tantùm erit motus primus præueniens libertatem voluntatis: etiam si longo tempore duret illud iudicium: ita Lessius lib. 2. c. 29. dub. 2. Et idem

idem obseruandum est in omnibus motibus intellectus voluntatis, imaginationis, & sensuum externorum: nisi enim aduertatur turpitudo, & malitia actus, vel de ea dubitetur; ibi non potest esse culpa mortalis: Vbi verò aliquis cœpit aduertere, vel dubitare, quòd illud iudicium sit temerarium, nec conatur expellere, iam turpitudo illa incipit esse voluntaria, atq; adeò committeret peccatum mortale, quia voluntariè admittit in se aliquem actum, cui suspicatur inesse turpitudinem, atque ideò vult illam turpitudinem.

Quartò notandum: Cum aduertentia malitiæ possit esse duplex; vna imperfecta, altera perfecta; ex imperfecta fit peccatum veniale, ex perfecta fit mortale. Dicitur autem imperfecta, quando ita offertur intellectui, vt non possit grauitas illius malitiæ, & turpitudinis satis cognosci, & ponderari; siuè quia mens operatur aliis cogitationibus, siuè quia mens detinetur aliqua vehementi delectatione, ita vt non possit consulere regulas morales, nisi quasi pertransendo; siuè ex imperfectione potentiæ, quæ ex natura sua requirit tempus ad cogitanda plura, vel consulenda. Aduertentia verò perfecta dicitur, quando mens libera ab aliis cogitationibus, vel delectationibus, reflectit se ad suum actũ, quem cognoscit in materia notabili esse contrarium legi diuinæ, vel saltem de ea re dubitat.

Quintò notandum; facilè quem excusari à peccato mortali in huiusmodi materia ex defectu deliberationis, quando quis est assuetus iudicare, quia statim oblato obiecto intellectus fertur in illud, quia cõsuetudo facit, vt voluntas applicet potentiam sine plena aduertentia. Hinc Sotus lib. 3. de iust. q. 4. ar. 3. dixit non esse peccatum mortale, quando quis recordatione alicuius rei præteritæ quasi rapitur ad iudicandum sinistrè de ea. Hinc secundò patet viros timoratos rarò incidere in peccatum mortale iudicij temerarij, etiamsi ipsi sępiùs patiantur huiusmodi cogitationes: ita Mol. disp. 13. quia plerumq; est repentinus consensus sine plena deliberatione. Hinc tertiò patet, quæ regula tenẽda sit à Cõfessarijs pro huiusmodi peccato. Nam si qui confitentur: sunt scrupulosi, & dubitant de consensu, iudicandum est non peccasse; immò mittendi sũt ad Eucharistiam sumendam, si carent alijs peccatis, absq; absolutione. Si verò pœnitentes sunt timorati, sed nõ scrupulosi, & dubitant de consensu, tunc interrogandi sunt, an si aduertissent illud iudicium esse temerarium, deliberatè consensissent: nam si negant, censendi sunt nõ peccasse mortalitèr: sæpè enim Dœmon conscientias timoratas vexat huiusmodi cogitationibus siuè blasphemiæ, siuè infidelitatis, siuè iudicij temerarij, vt pacem spiritus perturbet, & impediat progressum in deuotione, ac inducat odium legis diuinæ: Vndè consulendum est, vt huiusmodi tentationes nullo modo confiteantur.

Dices quintò, quando dicitur materia grauis, vt sit sufficiens ad peccatum mortale iudicij temerarij? Omissis opinionibus aliorum. Dico materiam grauem esse illam, ex qua oritur grauis infamia, vel graue damnum quoad existimationem proximi, vel vndè oriri potest graue damnum respectu tertij: ità colligitur ex Soto loco cit. Salo. 2. 2. q. 60. art. 3. & ibi Arag. Valen. to. 3. disp. 5. q. 4. pun. 3.

Notantur aliqua Corrollaria.

Hinc patet primò, falsò dici ab aliquibus omne iudicium de peccato mortali proximi esse mortale, nam aliqui sunt, quorum existimatio non solum non læditur ex peccato mortali, sed etiam gloriantur: vt si de milite dicatur, quod aliquem ad duellum prouocauerit, vel de iuuene lasciuo, quod fornicatus fuerit.

Hinc secũdo sequitur, iudicium de veniali peccato proximi licèt regularitèr nõ sit mortale, aliquando tamen est mortale: nam si peccatum veniale detrahit notabilitèr de existimatione, quæ habetur de aliquo viro ratione sui status, siuè ratione sanctitatis, siuè ratione maximæ honestatis, cui statui, peccatum illud veniale multum detrahit: vt de homine religioso, quòd sit valdè mendax, vel intemperatus, vel de muliere valdè honesta, quod sit vana, tale iudicium erit mortale. Ita Moli. Sayrus, & Salon loco cit.

Hinc tertiò sequitur: Iudicium de malo pœnè proximi, vt quod sit fatuus, illegitimus de genere hebræorum, vel ignobilis

bilis, posse esse mortale, quia sicut si quis infamaretur apud proximos de huiusmodi defectibus, læderetur eius existimatio, & honor ex peccato detractionis: ita quando talis infamia irrogatur iniustè proximo apud ipsum iudicantem: quia proximus ex hoc iudicio iure magis offenderetur, quàm si læderetur in tanta quantitate bonorum, quanta sufficit ad peccatum mortale, ita Medi. lib. 1. instruct. c. 14. Salon. Moli. Valen. & alij locis cit. quia ob huiusmodi defectus repelluntur à multis bonis, vt docet Nau. consil. 22. de hær. in nouis. Contrarium docet Petrus Nau. lib. 2. de rest. cap. 4. numer. 450. Lessius lib. 2. de iust. dub. 2. num. 14. quia apud Deum, & rectè sentientes, ac prudentes ex his defectibus nulla irrogatur infamia, cùm eueniant sine illius culpa. Sed falluntur, quia infamia oriri potest ex varijs capitibus: quis enim non egrè fert se esse filium latronis publici, vel filium rebellis?

Quartò sequitur, quòd licèt regularitèr iudicium de bonitate proximi non sit peccatum mortale contra iustitiam, licèt sit peccatum veniale contra prudentiam; tamen aliquando potest esse peccatum mortale, quando scilicèt illud iudiciū est causa, vt committatur aliquod munus graue indigno: Ita Nau. rub. de iud. num. 48. Vndè obitèr sciendum est, quòd licèt quilibet præsumatur bonus, tamē quando tractatur de electione ad aliquod munus nemo presumitur bonus, nisi probetur, vt Na. n. 45. colligitur ex toto tit. de ele. peregri.

Hinc quintò sequitur non esse peccatū mortale quando quis iudicat de malo in communi, etiamsi illud iudicium sit falsū, & etiamsi illud malum videatur fieri à determinata persona: vt v. g. si quis putat esse peccatū mortale maledicere iumento, quod agit, & deindè videt aliquem maledicere iumento, certè iudicauit illum peccare mortalitèr: hoc iudicium ex Caiet. non est peccatum, quia non est iudicium de persona, sed de rebus, vt ait D. Thomas q. 60. ar. 4. ad secundum. Contra verò si videro aliquam personam ornatam, & iudico se illam ornasse causs impudicitiæ; hoc iudicium dicitur de personis, quia iudico intentionem personalem esse impudicam. Similitèr si video furtum commissum, vel domum combustam ignoto authore, & iudico Ioannem hoc patrasse, iam iudico de persona: quia non constat illam personam in hoc peccasse. Vnde patet iudicium de personis esse iudicium de corde seù intentione alterius, vel de applicatione personæ ad hanc actionem; Iudiciū verò de rebus esse iudicium de actibus secundum se, vnde ille actus in communi iudicatur esse peccatum.

Sextò colligitur quando iudicium de re graui non afficit determinatam personam, sed vagè, quòd aliquis de tàli oppido, vel religione commiserit peccatum, non est peccatum mortale iudicij temerarij, quia nulli particulari personæ facit iniuriam: nisi ex illo iudicio resultaret diminutio existimationis alicuius Religionis, vel Monasterij, vel similis Congregationis, quia tunc esset peccatum mortale, quia hæ communitates sunt personæ fictæ. Moli. disp. 16. nu. 5.

Septimò, sequitur quando iudicium fertur circa particularem, & determinatam personam, quam quis, vel non cognoscit, vel nec cogniturus est, non est peccatum mortale iudicij temerarij, quia non facit illi grauem iniuriam, cum non cognoscatur quis ille sit.

Dices sextò, quæ dicuntur indicia sufficientia, vel insufficientia?

Prima regula. Hoc non potest determinari per certas regulas; quia hoc pendet ex varijs circumstantijs, de quibus non potest dari certa regula: Nam quod vnū indicium est sufficiens respectu alicuius personæ, & delicti, non est sufficiens respectu alterius, vt ver. gr. si inueniatur iuuenis cum puella in aliquo loco remoto simul colloquentes, & in alio loco inueniatur religiosus cum simili puella; ibi nō est iudicium temerarium iudicare aliquod malum: hic verò est iudicium temerarium: quia presumitur docere illam Pater noster vt ait Bart.

Secunda regula. Illa dicuntur indicia sufficientia, quæ sufficiunt, vt quis existimetur prudentèr iudicare, vel suspicari, vel dubitare. Contra verò dicuntur indicia insufficientia.

Tertia Regula, vt inditium sit sufficiēs secundum rectam prudentiam, debent attendi circumstantiæ. Primò personarum, cuius conditionis, & qualitatis sint. Secundò

cundò qualitas delicti, an facilè, vel difficile soleant committi à tali genere personarum. Tertiò temporis, nam aliqui actus facti de nocte indicant aliquod malum, quod nõ indicant facti de die. Quartò loci, quod aliquod factum in occulto indicat malum, quod non indicat factum in publico. Et ita ex similibus circumstantijs debet colligi, quod indicium sit sufficiens, quod verò non.

Quarta regula plura requiri ad hoc, vt indicium sit sufficiens ad fori exterioris condemnationem, quàm in interno: quia in foro exteriori requiruntur indicia clariora: imò DD. dicunt, neminem posse condemnari ex indicijs, sed requiri certã, & plenam probationem de qua re alibi.

Quinta regula plus requiri ad indiciũ, quàm ad suspitionem: & plus ad suspitionem, quàm ad dubitationem. Vndè rarissimè fit dubitatio temeraria, quia rarò accidit non moueri intellectum ex aliquo motiuo ad dubitandum, quod leuissimè sufficiat ad dubitandum.

Sexta regula, quando inditia non sunt sufficientia ad certum iudicium, sed valdè probabilia, quæ faciunt rem multo verisimilem, tunc si fiat iudicium certum non est peccatum mortale, quia inter magnam probabilitatem, & moralem certitudinem non est tanta distantiã, vt censeatur inferri grauem iniuriam personæ, de qua fit iudicium.

Hinc patet primo non esse iudicium temerarium, quando quis iudicat de rebus ex historijs: quia prudẽtèr historicis adhibetur fides; Nam alioquin nihil ex antiquitate scire possemus.

Hinc secundo sequitur non esse iudiciũ temerarium credere ijs rebus, quæ scribuntur ex varijs partibus, ab ijs, qui dicuntur Manãtes, ita Nau. rub. de iud[illegible] a Nam alioquin totus Orbis esset damnandus de peccato mortali.

Hinc tertiò sequitur famam, quãdo habet ortum à personis honestis,, & non odiosis esse sufficiens indicium ad iudicandum: secus verò si esset fama ab incerto authore, vel à certò quidem authore, sed indigno fide. Ita Clau. regia lib. 12. c. 10. num. 3. Dicunt tamen aliqui huiusmodi famam esse sufficientem ad iudicandum, vel suspicandum.

Hinc quartò sequitur quid faciẽdum sit quando audimus aliquem referentem delicta alicuius. Nam debent attendi circumstantiæ personarum: Nam si persona referens est valdè pia, & persona, de qua refertur est mala, vel mali nominis, tunc si creditur non est iudicium temerarium. Quod si persona referens est mali nominis; vel indigna fide, & persona, de qua refertur est boni nominis; tunc credendo peccatur mortalitèr, quia est iudiciũ ex indicijs insufficientibus. Si verò vtraque persona est boni nomiuis; tunc suspendendum est iudicium, quia ex vtraque parte sunt rationes oppositæ credendi, & non credendi. Magis tamen peccaretur, si quis vellet ferre iudicium in credendo, illum dicere falsum, quam in credendo personam illam honestam fecisse malum: quia difficilius homines probi referunt falsa de proximo, quàm efficiant aliquod malum, quia primum est peccatum ex malitia, secundum potest esse ex passione.

Dices septimò. An suspitio, & dubitatio temeraria de malo fratris, sit peccatum mortale. Respondet Caietanus ver. Iudicium temerarium, & ver. suspitio, & 2. 2. q. 60. ar. 3. numquam esse peccatum mortale, nisi fiat iudicium habens certitudinem, & sine vlla formidine sit, itaut si iudicans interrogaretur an id, quod iudicat sit verum, & affirmans iterum an ità sit verum, vt non possit esse falsum: Si respondet, quod fortè est falsum; tunc non peccaret mortalitèr, etiamsi sibi videatur id esse verum. Hunc ordinem sequitur Nau. loco citato numer. 48. & 49. Medi. lib. 1. instruct. c. 14. §. 37. Pet. Nau. lib. 2. restit. c. 4. par. 4. dub. 1. Sylu. ver. Iudicium, q 3. Val. tom. 3. disp. 5. q. 4. punct. 3. Sotus lib. 3. de iust. & iur. q. 4. ar. 3. qui tamen dicit hanc regulam fallere in criminibus maximè infamibus, & atrocibus. Fundamentum huius opinionis est, quia omnis actus ex genere suo mortalis, fit venialis, quando est imperfectus: sed dubitatio, & suspitio sunt actus imperfecti, quia carent certitudine, quæ est de perfectione actus intellectualis. alij tamen putant esse mortale. Ità recentiores 2. 2. q. 60. ar. 3. Vbi Salon, Bannes, Arag. & Saxr. loc. cit. c. 3. num. 7. & alij.

PROPOSITIO PRIMA.

EGo verò dico primo, attendendã esse qualitatem personæ, de qua est suspicio, vel dubitatio: Nam circa ordinarias personas non est peccatum mortale, quia eorum opinio, et fama non læditur notabilitèr ex huiusmodi suspitione, vel dubitatione, si verò persona sit multæ probitatis, et sanctitatis; tunc suspitio, et duratio est peccatum mortale, quia læditur notabilitèr eorum opinio, et fama, et hoc est quod volebat dicere Sotus, dum dixit, suspitionem, vel dubitationem de criminibus valdè enormibus, esse peccatũ mortale, quia hic læditur fama notabilitèr.

PROPOSITIO II.

DIco secundò, quando est aliquis superior, ad quem pertinet cura alicuius personæ: tunc licitum est illi dubitare de probitate, vel vitio subditi, quia non tàm dubitat, quòd subditus malum fecerit, sed prouidet, vt remedium adhibeat ne faciat malum, vel malè factum emendet. Similitèr si Episcopus prouidere debeat de aliquo offitio, vel benefitio, et pro eo proponitur aliqua persona, potest licitè dubitare, et in examen abducere probitatem illius personæ.

PROPOSITIO III.

DIco cum Molina tract. 4. disp. 16. in praxi confessionum attendendum esse qualitatem personæ pœnitentis: quia si est persona docta, non scrupulosa, sciens discernere inter iudicium, et suspitionem, tunc iudicandum est de eo peccato, prout ille confitetur. Si verò persona sit scrupulosa, siue docta, siuè indocta, non est habenda ratio suspitionum tanquàm peccatorum lætalium, immò pòtius inclinandum est non peccasse. quia suspicari est adeò facilè, & vehemens, vt sæpè accidat nobis non aduertentibus: et hoc maximè habet locum in scrupulosis, qui perturbatam habent conscientiam. Et idem dicendum de personis indoctis: Nam si velimus harum actus nimis examinare circa consensum, et grauitatem suspitionum, facilè eas ducemus in baratrum scrupulorum: quia hæ personę nesciũt discernere inter suspitionẽ et iudiciũ neq; inter iudiciũ sufficiens: et insufficiens, vndè fieret odiosa confessio.

Dices octauò an iudicium, & suspitio, quæ durant per breue tempus, sint peccata mortalia. Resp. etiamsi peccatum quando adest deliberatio pssit fieri in instanti, tamen raròaccidit peccatum tàm breui tempore fieri, quia antequàm intellectus deliberet circa omnia necessaria ad peccatum mortale, mortalitèr semper necessarium est aliquod tempus.

Dices nonò; an sit peccatum mortale suam suspitionem, vel iudicium prudens alijs aperire. Resp. etiamsi qui iudicat non peccet iudicando, peccat tamen reuelando aliis, quando est res secreta: vel etiam quando quis suspicabatur, sed ex mea relatione magis confirmatur, quod si res est alijs nota, nec ex mea relatione opinio augetur, erit veniale, quia male loqui de fratre sine causa semper est veniale.

Dices decimo, an quando res est dubia, debeat homo in meliorem partem interpretari. Affirmat Scotus dicens, debere tunc positiuè nos iudicare de bona intentione fratris. Verùm Caietanus ait, non obligari nos ad positiuè iudicandum de bona intentione, sed sufficit negatiuè se habere, idest vt non iudicemus habuisse malam intentionem, quẽ sequitur Molina. Salon verò distinguit, quod vel persona, de qua agitur est nota, tanquam persona bona, vel honesta, & tunc tenemur habere actum positiuum, quod ille habuerit bonam intentionem: quia alioquin frater spoliaretur possessione bonæ opinionis, in qua apud me est: at in dubio nemo est spoliandus possessione, quia melior est cõditio possidentis. Quòd si persona est ignota tunc nõ tenemur positiuè, sed negatiuè. Et idem dicendum de persona nota, quando per dubitationem nihil mutatur de opinione illius personæ. Et hæc opinio mihi placet: quæ præcipuè vera est in superioribus, vt non facilè iudicent de bona intentione, vel mala, sed tantùm prouideant, ac si esset res mala, ne illa eueniant cum possint euenire.

Ad iudicium priuatum pertinet iudicium arbitri: quia cum iudex arbiter habeat authoritatem decidendi à partibus, quæ sunt priuatæ personæ, & partes non

possint dare iurisdictionem, fit vt non habeant authoritatem publicam, sed priuatam, l. priuatorum ff. de iurisd.omn. iud. De quo Iudice quatuor breuitèr dicemus Primò quis sit,& quotuplex: Secundò quā obligationem habeat iudex compromissarius: Tertiò quam obligationem habeant partes compromittentes: Quartò de cōpromisso inter consanguineos, iuxtà pragmaticam Regni sub tit. de Arbitris.

DOCVMENTVM VI.

Quis, & quotuplex sit Arbiter.

RESP. Iudex compromissarius dicitur, qui nullam potestatem habens in eligentes, consensu partium in iudicem eligitur, vt eius iudicio,& definitioni stetur.

Dicitur, nullam potestatem, &c. quia prohibitum est fieri compromissum in iudicem ordinarium de causa sui fori. c. infames §. si quis 3. q.7.

Dices an peccat Iudex ordinarius cognoscens amicabilitèr de causis, quarum est Iudex. Resp. Negatiuè, quia id non prohibetur c. si quis membrorum 23. q.8. prohibetur autem procedere via iuris ex compromisso, quia hoc posset redundare in praeiudicium personae, cuius vicem gerit, vt iudex ordinarius.

Dicitur secundò, consensu partium, ad differentiam Iudicis iuris, qui eligitur ex necessitate: vt arbiter inter consanguineos, qui eligitur iure ad id obligante.

Dices, an Principes non recognoscentes superiorem teneantur, controuersiam, quam inter se habent, decidere ex vi cōpromissi; an armorum. Resp. obligari in conscientia ad compromissum, atque ad id si sunt Principes Christiani, possunt cogi à Pontifice ad vitanda peccata, & damna Reip. Christianae, quae contingere solent ex bello, quia Pontifex supremam Potestatem habet, saltem indirectè, in omnes Principes, quando ex facto illorum aliquod damnum publicum euenire potest Reipublicae Christianae, quod si decidi non potest controuersia ex compromisso; tunc deueniri potest ad arma: ita Molin. to.1. de iust. & iur.

Dicitur tertiò (vt eius iudicio stetur) quia omnis promissio inducit obligationē, etiamsi sit ex nudo pacto: quare cum compromissum habeat vim ex pacto, fit vt inducat obligationem standi iudicio arbitri compromissarii, l. diem proferre §. stari, ff. de recep.arb.

Dices, quot genera arbitrum, seu arbitrorum reperiuntur? Resp. omissis arbitris iuris, de quibus infrà. Compromissarij diuiduntur in duo genera: alij enim sunt arbitri simplicitèr, alij arbitratores, de quorum differentia multa Bart. in l.societatem §. arbitrorum ff. pro socio; & Abb. in cap. quintauallis de iur. iuran. Molin. to.5. de iust. & iur. disp 30.

Aliqui dicunt, Arbitratorem dici respectu contractuum, eoquòd partes reducit ad concordiam. Arbitrum verò dici respectu litium motarum, vel mouendarum: ita colligitur ex l. idem Pomponius §. recepisse ff. de recep. arb. Vbi arbiter dicitur qui partes iudicis sibi vendicat: arbitrator verò, qui suo consilio tamquam amicabilis compositor, & bona fide absq; Iuris solemnitate partes concordat.

Verum haec opinio non placet Bart & Abbati locis cit. Alij verò dicunt tam arbitratorem constitui super lites; sed cum discrimine, quia arbiter debet procedere cum rigore iuris tam in procedendo, quam in sententiando: sed arbitrator non tenetur seruare rigorem iuris in procedendo, vel sententiando, sed potest seruare equitatem iuxta arbitrium boni viri absque vlla solemnitate; vndè Bart. dixit arbitratorem esse tanquam proxenetam: ita videtur colligi ex d. §. recepisse. Verum Molinae non placet haec doctrina, eoquòd potesta s procedendi, & sententiandi secundùm ius, vel aequitatem, pendet ex voluntate partium, quae faciunt compromissum: nam iuxta authoritatem, quam illi dant, siuè in procedendo, siuè in sententiando, tàm arbiter, quàm arbitrator procedere debet, idq; colligitur ex d.§.recepisse, ll. seq. Verum non est discedendum à communi opinione, quam rectè explicat Baptista de Blasio tract. de differentijs arbitri, & arbitratoris, qui habetur to.2. tractatuum, &c.

DOCVMENTVM VII.

Agens de obligatione, quam habet arbiter, vel arbitrator in procedendo, vel in sententiando.

PROPOSITIO PRIMA.

NEmo tenetur regularitèr suscipere munus arbitrandi, tex. in l. 3. §. tã etsi ff. de recup. arb. quia omnis obligatio debet oriri ex aliqua lege, vel naturali, vel positiua, sed in casu nostro non adest lex naturalis, quia vnicuique liberum est, vbi non adest extrema necessitas proximi, alteri benefacere: Neque ex lege positiua: quia hic non adest aliqua lex, neque consensus partium potest alium obligare eo inuito, quia partes non habent publicam authoritatem, sed priuatam, præsertim cum in contractu non possit oriri obligatio, nisi ex consensu contrahentium.

Dixi (regularitèr,) quia aliquando tenetur velle ex lege naturali charitatis, quando scilicèt sine suo magno incommodo potest dirimere rixam, vel controuersiam proximorum ad euitandum damnum expensarum, & odij, quod oriri solet ex litibus, vt dicemus in materia de Charitate. Secundò quando recepto prius arbitrio; & postea fuit in mora iudicandi, & sententiandi, si partes volunt iterum compromittere tenetur acceptare munus arbitrarium: tum partim ex lege naturali, vt resarciat damnum ex mora ipsius prouenien s partibus: tum ex lege positiua, l. si cum diem ff. de recep. arb. vbi gl.

PROPOSITIO II.

NON videtur acceptasse compromissum, qui pollicetur tentare an possit sua authoritate litem dirimere: quia hic non est arbiter, sed amicabilis compositor d. §. recepisse. Secundò quando litigatores ex mutuo consensu adiacerunt ad alium arbitrum: tunc si redeant ad primum non tenetur litem dirimere: quia intulerunt illi iniuriam l. vel alium arbitrum cum seq. ff. de recep. arb. Tertio quando pœna non fuit promissa ab vtraque parte, sed ab vna gl. in l. litigatores ff. de recep. arb. Quartò, si quis ex illis iudicem adierit, quia soluitur compromissum, l. si quis ff. de recep. arb. Tenetur tamen ille soluere pœnam deductam in compromisso: lis tamen est finienda coram Iudice. Quintò quando quis post compromissum factus est Sacerdos: secus verò, si dum erat Sacerdos, acceptauit compromissum: l. non distingueremus ff. de recept. arbit. Sextò, quando iam fuit transactum in causa, d. l. non distingueremus. Septimò quando aliquis ex compromittentibus factus est legatus vniuersitatis d. l. non distingueremus §. item si quis.

Dices primò: an legitimè impeditus teneatur sententiam ferre. Resp. nequaquam: sed tamen constare debet de impedimento l. licet ff. de recep. arb.

Dices secundò: quæ sunt legitima impedimenta? Primò infirmitas, d. l: licèt: quæ tamen non excusat, quando infirmitas erat antequam acceptauit, vt ibi gl. Secundò inimicitiæ exortæ inter arbitrũ, & aliquem ex litigatoribus. Tertiò timor probabilis inimicitiæ non præuisæ, quando acceptauit compromissum. Quartò si fuerit infamatus à litigatoribus, l. itẽ si, §. 1. ff. eod. Deniquè omnis alia incommoditas grauis, quæ superueniat, l. & si qua, ff. eod. Accedat, quod non tenetur arbiter ferre sententiam illis diebus, in quibus Iudex non teneretur, nisi dies compromissi exitura videretur, nec fuit actum, vt dies proferatur, l. idem Pomponius §. arbiter, ff. de recep. arb.

PROPOSITIO III.

NON potest arbiter plus efficere, quàm id, quod fuit sibi concessum in compromisso, l. non distingueremus §. de officio ff. de recep. arb. quia sicut Iudex non potest excedere limites suę iurisdictionis: ita nec arbiter limites compromissi. Hoc autem consistit in tribus. Primò quoad causas, vt non iudicet de alia causa, quam deducta in compromisso: Conceditur tamen iudicare de omnibus illis, sine quibus non potest causa commissa commodè expediri, gl. d. §. de officio: Vnde statuere potest de die solutionis, & de fructibus; quia hæc sunt accessoria ad causam. Secundò quoad tempus l. arbiter

ff.de rec.arb. Tertiò quoad modũ cognoscẽdi,& pronũcãdi,de qua re Mol.dis.33

Dices primò, quid possit arbiter quando fit cõpromissum,vt procedatur summariè,& de plano sine strepitu,& figura iudicij, seruata tamen æquitate. Resp. primo non teneri seruare solemnitatẽ omnẽ iuris positiui. Secũdò tenetur seruare solemnitatẽ iuris naturalis, quæ consistit vt audiat partes,& rationes vtriusque, easq;rationes examinet quantum sufficit, vt veritas humano modo intelligatur, deindè tenetur sententiam ferre: Vndè arbiter, qui sine legitima causa, vel non fert sententiam, vel multum differt ferre sententiam, ferre tenetur ad interesse partis, sicut iudex ordinarius, quod scilicet patitur pars ex non lata sententia: quia non seruat obligationem contractus. Quod ampliatur non solùm, quando arbiter habet pretium, scilicèt trigesimam, sui arbitrij, sed etiam quando gratis promittit ferre arbitrium: quia ex tali promissione quis suscipit officium iudiciũ Iudicis: quare ex officio tenetur iudicare, atq; adeò ex iustitia.

Dices, quòd quando fit simplicitèr cõpromissum in arbitrum, vel arbitratorem? Resp. adhuc posse omitti solemnitatem iuris, quia ex opinione communi arbitrator non tenetur seruare solemnitatẽ iuris.

Dices, an arbiter elicitus, vt procedat de plano, &c. possit seruare solemnitatem iuris. Resp. duplicitèr posse sub hac forma compromitti. primò concedendo facultatem, & tunc possunt illam seruare. secundò præscribendo modum procedendi, & tunc tenentur omittere solemnitatem iuris, quia standum est dispositioni compromissi.

Dices an possit ex vi huius potestatis auferre aliquid de iure partium. Resp.negatiuè, quia nemo censetur remittere suũ ius, vt detur alteri, nisi eius consensus sufficientèr exprimatur. Vnde arbiter tenetur ad restitutionem damnorum, quæ sunt sequuta partibus ex iniusta sententia, siuè lata sit, scientèr, siuè ex ignorantia crassa in examinãdis meritis causæ. Quartò debet seruari compromissum, quoad sententiandum: & quidem quando nihil exprimitur, tenetur arbiter in sententiando sequi ius, sicut Iudex.

Difficultas est quando data est illi facultas, vt de facto procedat in sententiando, data illi potestate auferendi de iure partium, & dandi cui maluerit; an peccet si non seruat æquitatem, vel rigorem iuris. De hac re legite Moli. disp. 33. & omissis varijs opinionibus. Resp. primo quando ex dolo aliquid tolleret de iure alterius, siuè inductus muneribus à parte, siuè precibus, & similibus, tunc tenetur ad restitutionem: Immò pars, cui ius alterius est adiudicatum, non potest tuta conscientia id retinere, quia contractus non attenditur vltra intentionem partium: at partes non censentur consentire in huiusmodi dolo, vt fusè Moli. disp. 30. & colligitur ex tex. in l. si societate §. arbitrorum ff. pro socio, & in l. diem proferre §. stari ff. de recep. arb. Resp. secundò quãdo compromissum est factum cum hac potestate cum intentione partium donandi alteri parti,quod fuerit iudicatum; tunc arbiter potest tollere aliquid de iure alterius, siuè id fiat ad tollendas expensas litium, siue ob aliam legitimam causam pro bono pacis, modo fiat bono animo: tunc & arbiter est tutus in conscientia, & similitèr pars quia nihil est magis naturale, quàm vt dominium transferatur in alium ex voluntate Domini. Resp. tertiò quando compromissum fit ad vitanda dispendia litis, & molestias, si iustitia causæ partis vnius est aperta, sed ob potentiam partis vel calumnias, altera pars,pro qua stat iustitia, reducitur ad compromittendum cum hac facultate tunc pars, cui aliquod per iniquam sententiam est adiudicatum non est tuta in conscientia, quia tale compromissum fuit factum ex voluntario mixto ad redimendam scilicet vexationem; sicut dicitur de illo, qui soluit vsuras. Resp. quartò, quando causa est dubia, & partes ad vitanda dispendia litis compromittunt cum hac potestate, siuè petente arbitrio, siuè ex ipsis compromittentibus tunc potest arbiter tollere de iure alterius, & pars, quæ requirit est tuta in conscientia, quia hic contractus est veluti contractus sortium, cui vtraq; pars se exponit periculo lucrandi,& perdẽdi. Quod ampliatur, etiamsi talis sententia oriatur ex negligentia arbitri nolentis sumere laborem pro cognoscẽdo iure partium: quia arbiter non alitèr acceptare voluit compro-

promissum, nisi vt eximeretur ab illo onere examinandi iura partium, vt fusè Moli. disp. 33. num. 7.

DOCVMENTVM VIII.

Agens de obligatione partium compromittentium.

PRimò notandum: duplicitèr potest fieri compromissum. primo ex nudo pacto. secundò ex stipulatione, siuè abdita pœna, siue non, siuè abdito iuramento, siuè non.

PROPOSITIO PRIMA.

PArtes tenentur in foro cõscientiæ stare in compromisso quomodocumq; celebrato, quia etiam si ex pacto nudo nō oriatur actio in foro externo, oritur tamen obligatio naturalis, quia de iure naturali est pacta seruare l. 1. ff. de pact,

PROPOSITIO II.

ANtè sententiam latam obligantur partes ad parendum præceptis rationabilibus arbitrorum: quia cui commissa est expeditio causæ, commissa etiam sunt omnia, sine quibus causa expediri non potest, l. 1. ff. de iurisd. om. iud.

PROPOSITIO III.

QVando est apposita pœna contra inobedientes, qui non seruat compromissum tenetur ad solutionem pœnæ, quia hæc debetur ex pacto, quando non est apposita pœna, qui non stat compromisso tenetur ad interesse, ad quod etiam tenetur quando est apposita pœna, quæ non pertingit ad valorem interesse: ita colligitur ex l. 1. C. de sent. quæ pro eo, quod interest, vt fusè Molin. disp. 34. num. 10.

PROPOSITIO IV.

AD soluendum hoc interesse tenetur in foro conscientiæ, etiam antè sẽtentiam. patet ex alijs contractibus. Ad pœnam verò conuentionalem an sic teneatur, dicemus, cum de contractibus, quod si pars noluerit soluere pœnam, vel interesse, potest cogi ad soluendum, non per arbitrum; quia caret iurisdictione, sed per Iudicem ordinarium rei nolentis obedire, quia actor sequitur forum rei.

PROPOSITIO V.

Post sententiam latam tenentur Partes illi obedire.

DOcet l. litigatores §. interdum ff. de recep. arb. Non tamen hoc oritur ex vi sententiæ, eoquòd sententia arbitri non oritur exceptio rei iudicatæ, sed ex vi pacti, quia exceptio rei non oritur nisi ex sententia habentis iurisdictionem, l. 2. ff. de recept. arb.

PROPOSITIO VI.

Quando in compromisso est apposita pœna contra eum, qui non stat sententiæ; potest Pars soluendo pœnam, liberari ab obligatione de stando sententiæ.

ITA multi Doctores docent apud Molinam disp. 35. Dicerem ego tamen deberi vtrumque, & stari sententiæ, & solui pœnam à non stante, quia pœna non apponitur ad auferendam vim à pacto de stando sententiæ, sed ad confirmandum pactum, & eius obligationem. Hinc dico quod partes cogi debent ad standum sententiæ à Iudice Ordinario, quia ille habet iurisdictionem.

PROPOSITIO VII.

Quando compromissum vallatum est iuramento, & altera Pars est manifestè grauata, tunc potest appellari etiam sine absolutione iuramenti.

MOueor ad hoc: quia iuramentum non extenditur vltra vires pacti; sed

sed compromittentes nō se obligauerunt ad non appellandum, quando sunt notabilitèr, & euidentèr grauati: ergò neque iuramentum ad id obligat.

PROPOSITIO VIII.

Quando promiserunt non appellare, etiam si sint grauatæ, tunc non possunt appellare, nisi prius obtenta absolutione à iuramento.

PRobatur ex eo, quia aliàs esset periurus; ita Molina disp. 36. qui hoc ampliat non solum quando expresſè renuntiatum est appellationi, sed etiā quando tacitè est renunciatum. Tamen dico, quòd quando grauamen est manifestum, tunc debet concedi à Iudice Ecclesiastico relaxatio iuramenti; & solùm ad effectum examinandi coram Iudice ordinario iniustitiam sententiæ; sed quando grauamen est dubium, tunc non debet concedi, nisi citata Parte, & coram ipso Iudice Ecclesiastico, examinata summariè iniustitia sententiæ: aliàs se exponeret periculo faciendi iniuriam tertio.

AD punctum nostræ principalis difficultatis, Vtrum in Ecclesia sit vna potestas, vel duæ; hoc est: an in Ecclesia Christi sit tantùm vna authoritas, aut duę præcipuè authoritates diuersæ, & distinctæ ad diuersa munera exercenda; altera sæcularis, & laica: alia Ecclesiastica, & spiritualis; Respondemus subsequenti Propositione.

PROPOSITIO.

In Ecclesia non est tantùm vna potestas, sed necessariò sunt constituendæ duæ supremæ potestates: altera spiritualis, & Ecclesiastica, altera temporalis, & Regia.

PRobatur: In Ecclesia sunt variæ actiones; quædam spirituales, aliæ verò sæculares, & temporales: ergò varia debent esse principia istarum actionum: nam iuxta documentum Aristotelicum: habitus distinguuntur per potentias; potentiæ per obiecta; ita, & principia per actiones; actiones verò per fines; rectè igitur sequitur, in Ecclesia: variæ sunt, actiones, ergò varia principia istarum actionum: sed in Ecclesia, quæ actiones variæ sunt, sunt hæ duæ, spiritualis, & sæcularis, & istæ diuersæ pœnes diuersos fines: nam temporalis finis est Rempublicam in tranquillitate, & pace custodire; spiritualis verò finis, est, homines ad perpetuam beatitudinem dirigere: fines isti sunt omninò diuersi, ergò actiones diuersæ: ergò principia harum actionum diuersa principia sunt; hæ duæ authoritates, Ecclesiastica, quæ est principium actionum spiritualium, & temporalis, quæ est principium actionum peculiarum; & ita in Ecclesia constituendæ sunt hæ duæ potestates, sæcularis altera, altera Ecclesiastica. Accedat altera ratio. Potestas propterea constituta est à Deo, vt ea media homines promoueantur ad bonum, & arceantur à malo: sed vt fieri hoc possit, debent esse necessariò duæ potestates: ergò statuendæ sunt: Confirmatur: quia si vnum tantùm esset hominum bonum, nempè laus humana, vt Philosophi constituebant, & vnū tantùm malum, id scilicèt, quod temporale est; foret satis vna temporalis potestas, qua homines ad illud bonum promouerentur, & à malo arcerentur, eaque sola sufficeret ad conseruandā Rempublicam, si non esset aliud bonum præterquam temporale, nec aliud damnum nisi temporale, & post hanc vitam nullum esset præmium, vel pœna, sed cum præter huius sæculi fælicitatem, vel damnum sit alia fœlicitas, alterius vitæ, aliudq; damnum: ita Christus dicebat, Nolite timere eos, qui possunt perdere corpus, non autem animam; sed timete eum, qui postquam occiderit corpus, animam potest mittere in gehennam. Et Matth. 5. Primùm quærite Regnum Dei, & iustitiam eius, scilicèt antè omnia beatitudinem inquirite, cum igitur pręter malum huius sæculi, & præmium huius vitæ in futuro sæculo sit alia fælicitas, nempè æterna beatitudo, & alia pœna, nempè æternum supplicium, oportet præter potestatem sæcularem, qua promoue-

mouemur ad bonum temporale, & arceamur à malo temporali, constituere aliam potestatem Ecclesiasticam, & spiritualem, quà promouemur ad bonum spirituale; hoc est ad æternam beatitudinem, & arceamur à malo spirituali, & æterno supplicio; & ita in Ecclesia præter potestatem laicam, & sæcularem, constituenda est alia potestas spiritualis, & laica, & ita duæ sunt in Ecclesia diuersæ potestates. Accedat altera ratio. In Ecclesia est verè spiritualis potestas, quæ non est in eo, qui habet potestatem sæcularem. Et ita in Ecclesia est potestas spiritualis distincta, & diuersa à laica. Confirmo discursum: nam in Ecclesia est potestas remittendi peccata, data Apostolis, Ioannis 21. Accipite Spiritum Sāctum, quorum remiseritis peccata, &c. est potestas in Ecclesia consecrandi data Apostolis ex communi Theologorum opinione in nocte Cœnæ, Lucæ 22. Hoc facite in meam commemorationem; est in Ecclesia potestas clauium, Matth. 16. Amen dico vobis quæcumque ligaueritis super, &c. Et tibi dabo claues Regni Cælorum. Est prætereа potestas in Ecclesia excōmunicandi data Apostolis Matt. 18. Si Ecclesiam non audierit sit tibi tanquàm ethnicus, & publicanus. Subinfero: Harum tamen potestatum nulla est in Rege, nec in Imperatore, in quo est potestas sæcularis; ergò in Ecclesia præter potestatem laicam, & sæcularem; est alia Ecclesiastica, & spiritualis, & ita duę sunt in Ecclesia potestates. Adde quòd in Rege Saule legimus sæcularem potestatem fuisse primò Regum cap. 7. cui tamen nullo modo legimus commissam sacerdotalem, nec alijs Regibus; ergò potestas hæc Ecclesiastica, & potestas suprema sæcularis, & Regia, distinctæ sunt. Propositio huius argumenti vera est: nam primus Rex Israelis fuit Saul, & huic non est commissa potestas Ecclesiastica, & Sacerdotalis; imò habenti potestatem Regiam prohibita fuit operatio Sacrorū, vndè cum obtulisset Saul absente Samuele aliqua holocausta, &c. reuersus Samuel, idque videns, vehementèr eum reprendit 1. Reg. cap. 13. Stultè inquit Samuel Sauli, egisti, &c. & hanc repræhensionem passus fuit, quia voluit ea exercere, quæ ad Sacerdotem spectabant; in Saule igitur 1. Reg. non fuit potestas Ecclesiastica, nec in aliquo successore eius, in quo tamen fuit potestas Regia: hæ ergò potestates diuersæ omninò sunt, & distinctæ; & ità in Ecclesia duæ sunt supremę potestates, & authoritates; alia spiritualis, & Ecclesiastica, alia sæcularis, & Regia.

Quæ nostram impugnant propositionē, proponuntur, & soluuntur in subsequenti Propositione.

PROPOSITIO.

Proponuntur, & soluuntur impugnantia nostram positam propositionem.

PRimum argumentum: Aristoteles in sua Met. damnat multitudinem Principum; si igitur in Ecclesia essent duæ authoritates supremæ, altera Regis, vel Imperatoris, alia Ecclesiastica, & Pontificia; sequitur duos esse in Ecclesia Principes; hoc autem repugnat Reipublicæ optimè dispositæ, quia multitudo Principum mala: ergo vnus in Ecclesia tantùm Princeps: vnus ergò, & non duo, & consequentèr non sunt in Ecclesia duæ diuersæ, & distinctæ potestates supremæ, sed altera tātum. Respondetur illud Aristotelis intelligendum esse dum Principes æquales sunt; tunc enim confusio maxima est, quando multitudo Principum est æqualiū in potestate, & in casu nostro, res ita non se habet. Principes enim, qui in Ecclesia constituuntur, non sunt æquales; nam Ecclesiasticus præcedit dignitate sæcularem; estque authoritas Pontificia dignior, & præstantior Regia. Adde ob non ad eundem finem referuntur temporalis authoritas, & Ecclesiastica: nam finis temporalis est vt quietè, & tranquillè in Republica viuatur; Spiritualis verò hunc habet sibi propositum scopum, & finem, vt membrū Ecclesiæ rectè gubernata, beatitudinem consequantur; cum igitur potestaates, quę in Ecclesia constituuntur, non sint æquales, neque in eumdem finem tendant; ideò nullam pariunt confusionem, neque alterius superfluitatem, sed vnaqueque necessaria est, quia vtraque suum munus gerit; nec altera eorum ad illud omne, quod altera exerceat, potest valere.

Secun-

Secundum argumentum: quò probatur non dari aliam potestatem prætèr Ecclesiasticam. Numquàm legimus aliquem à Deo institutum, Regem, nec alicui fuisse commissam potestatem Regiam; cum tamen legamus potestatem Ecclesiasticam commissam Apostolis in institutione Sacramentorum; supremam potestatem Pōtificiam datam Petro Ecclesiæ Principi, Christique Vicario. Quodsi dicatur Saulem institutum Règem à Deo, non quidē ex voluntate Dei, sed ex importunitate Populi, & contra voluntatem Dei, & Samuelis, vt patet 1. Reg. cap. 9, & 10. ergò à Deo non est instituta hæc potestas sæcularis, & Regia, nec alicui ex præcepto Dei commissa. Legimus tamen creatum Pontificem Petrū, cum illi dixit Christus, Ioannis 21. Pasce Oues meas; pasce Agnos meos; ergò dicendum, potestatem temporalem esse superfluam. Argumentum hoc non mediocritèr grauidum est: duo enim quærit. Primum de institutione Regis. Secundum de origine Regiæ potestatis.

Regia potestas, quoad primum sub nomine Regis à Deo immediatè nemini cōcessa, aut data, legitur, saltem antè Saulem; nam is est, qui primò legitur creatus Rex cum isto nomine Regis. Si dicatur id non fuisse ex voluntate Dei, sed ex importunatione Populi, & contra voluntatē Dei, & Samuelis. Monemus Dei voluntatem duplicem esse; aliam præceptiuam, aliam permissiuam: Saul non fuit Rex per voluntatem præceptiuam; numquam enim Deus præcepit Saulem creari Regem, vt potest colligi ex responso, quod dedit Samuel Populo volenti, seu postulanti Regem; fuit tamen creatus Rex volente Deo voluntate permissiua, et ita habuit potestatem à Deo: quia, vt docet Apostolus ad Rom. 13. omnis potestas à Deo est. Tamen longè iam antè tempora Saulis, data fuit à Deo potestas sæcularis distincta à Sacerdotalí, cum dixit Exodi 13. Moysi; Constitues, et facies Iudices ex strenuis, et cordissimis filijs Israel, qui iudicabunt inter amicos, et hostes, et hi in temporalibus: nam sacerdotalis potestas data fuit Aron, et filijs eius num. 13. Hoc tamen fuit discriminis, quod antè tempora Saulis, illi, qui instituti fuerunt à Deo in Exodo appellabantur Iudices: Regis nomen Saul primus fuit sortitus; quod si Membrot legatur habuisse dominium Gen. 10. nō erat ille propriè Rex, sed Tyrannus; primus quidem Tyrannorum, de quo dicitur, quod fuit robustus venator coram Domino; hic autem loquimur non de quouis genere dominij, quomodo Tyrannides intelligitur etiam; sed de vero dominio excludente tyrannidem. Et ita vsq; ad Saulem non legimus aliquē fuisse Regem, saltem sub isto nomine, qui fuit Deo permittente creatus Rex, etsi non præcipiente; Legimus enim iam antè tempora Saulis datam potestatem regēdi Populum in sæcularibus, distinctam à Sacerdotio, et hanc datam à Deo ipso: nā omnis potestas à Deo est; hinc sap. 8. Deus dixit: Per me Reges regnant, per me Principes imperant, et potentes decernunt iustitiam.

Videamus modò de origine illius potestatis; atque in primis dimittamus illos Iudices; saltem scimus Saulem creatum Regem Deo volente permissiuè, etsi non præceptiuè. Petimus ergò, an hæc potestas Regia sit à Deo. Negari non potest eam à Deo esse; hic ad Rom. 13. Subditi estote omni præexcellenti creaturæ, siuè Regi, etc. quia omnis potestas à Deo est et ad Rom. 12. Non est potestas, nisi à Deo, et qui superiori potestati resistit, Dei ordinationi, resistit; et Christus Ioann. 19 dixit Pilato: non haberes potestatem in me, nec posses quidquam, nisi illud tibi datum esset desuper; et primæ Petri 2. cap. Subditi estote Regi, siue tamquàm præexcellenti: obedite præpositis vestris, etiam discolis, manat igitur potestas hæc sæcularis à Deo; multo tamē alitèr, quā Ecclesiastica nā Ecclesiastica ita manat à Deo, vt ex propria Christi institutione ortū habeat, vt immediatè à Christo Petrus sit cōstitutus Princeps huius potestatis, Vicariusq; Dei, cum illi dixit: Pasce oues meas, pasce Agnos meos, et in persona Petri data est hęc potestas eius successori Rom. Pōtifici canonicè electo, cui etiā illa verba in persona Petri à Christo data sunt. Non ita manat à Deo sæcularis potestas, nec talem legimus institutionem. nihilominus manat etiam à Deo; nàm quæ manant à Deo, duobus modis dicuntur emanare;

alia per legem positiuā, alia per legem naturalem; hæc potestas, quæ alia erat tēpore Moysi, vtraq; tamē spiritualis est, manatq; à Deo immediatè tunc immediatè à Deo Moysi, nunc verò immediatè tradita à Christo Apostolis: at verò potestas temporalis manat à Deo mediatè per legem naturæ; incœperunt enim homines primò in casulis habitare, vbi cum se non tutos viderent varijs hominum, & brutorum iniuriis, ac latronum insidiis; in vnum hic, alij illic conuenerunt, dictante hoc natura, quæ quietem, & tranquillitatem postulat; quia tamen sic connecti, confusionem magnam patiebatur eorum ęqualitas, volente vnoquoque præcipere, & alijs nolentibus obedire; ideò eadem natura, quę quietem exigit Reipublicæ, dictante, statuerunt in vnaquaque communitate aliquem constituere Principem, & Magistratum, ad cuius nutum omnia fierent, vt vno imperante, omnis de medio tolleretur cōfusio; naturæ igitur lex ordinauit, & in Republica fierent Principes, qui Rempublicam tranquillam custodirent, in quem communitas totam suam authoritatem transtulit, & ita potestas temporalis immediatè inest Regi à Populo, & communitate: Populus enim constituit Regem, & successores eius, in quem tota Respublica suam authoritatem transtulit; mediatè verò est à Deo authore legis naturalis, quia ita esse res habendas, & constituendum in communitate Principem, lex naturalis dictauit; Ecclesiastica autem potestas, non sic orta est: nam non fuit in Ecclesia primò potestas, quam transferret in caput ab ipsomet primò electum. Potestas ergò Ecclesiastica ortum habet immediatè à Deo, qua Christus constituit Vicarium suum Petrum, et eo mortuo Romanum Pontificem, à quo in cæteros hæc potestas descendit, tamquam à capite, et ita potestas Ecclesiastica manat à Deo immediatè; sæcularis verò mediatè dictante lege naturali, eo modo, quo supra diximus.

Tertium Argumentum saltem in Ecclesia ab Aduentu Christi, est constituenda vnica tantum potestas, eaque spiritualis; Regia verò, et laica reijcienda: Probatur ex illo Matt. 17. Accesserunt, qui colligebant tributum Cæsaris ad Iesum dicentes: Magister, quare tu, et discipuli tui non soluitis, etc. Christus vocans ad se Petrum interrogauit eum ita: Petre; Reges à quibus postulāt tributa, à filijs, an ab alienis? Respondit Petrus, ab alienis; Christus, responsum Petri approbans, collexit; filij ergò liberi sunt. Nunc tale sit argumentum: Filij Christi, sūt liberi dicente Petro, alienos tributa dare, et colligente Christo, filios esse liberos à potestate sæculari. fideles sunt filij Dei; quia credunt, et potestatem dedit eis filios Dei fieri ijs, qui credunt in nomine eius. Fideles ergò omnes, et quicumquè in gremio Ecclesiæ continentur per fidem, sunt filij Christi; ergò omnes liberi à potestate sæculari; ergò in Ecclesia vna tātum est potestas spiritualis, et Ecclesiastica, et nulla datur sæcularis, vel Regia. Respondemus duplicem esse seruitutem; aliam peccati, qua dicitur peccator seruus peccati, et quæ contraria est libertati gratiæ, de qua Christus dicebat Ioan. 8. Si filius vos liberauit, verè liberi estis; quod intelligentes Iudæi illi, cum quibus Christus loqnebatur, dixerūt: Semen Abrahæ sumus, nemini vnquam seruiuimus: Alia est libertas Ciuilis à qua Christus non liberauit nos sua morte: liberauit quidem nos à seruitute peccati merendo nobis gratiam sua Sanctissima passione, et eruendo nos à potestate culpæ, et Dæmonis, quę est seruitus peccati, quod non intellexerunt Hæretici, qui volebant omnes liberatos esse à quacunquè seruitute, et peccati, et ciuili. Hoc tamen non ita est; nam à seruitute peccati nos liberauit, nō à temporali, et Ciuili, et ita Apostoli dicebantur filij, et liberi, quia liberati à seruitute Dæmonis, quos Christus à solutione tributi voluit liberari; Primò, quia ratione prędicationis, et muneris docendi, quod exercebant in populum erant eximendi, vt solutio tributi prædicatione compensaretur; nam poterant illi ob prædicationem accipere, sic enim dicebat Apostolus 1. Corinth. 9. Si vobis spiritualia, etc. quid mirum si carnalia metamus? cum tamen non acciperent, fit indè, vt solutio tributi, prædicatione pensaretur. Secundò liberi erant, quia tributum non tantùm debetur ratione personæ, quàm ratione bonorum: et cùm Apostoli nulla haberent bona (omnibus siqidem renunciauerunt) ideò non tenebantur soluere: quid

enim soluerent, si nihil habebant? vndè sęculares nõ possunt esse liberi sicut Apostoli cum illi bona habeant; Apostoli tamen renunciauerunt, etiam per votum paupertatis; ità enim visus est sentire Augustinus in sermone Domini in monte, vbi docet, hoc institutũ vouendi paupertatem; non esse ab homine inuentum, sed ab ipso Christo, et incæpisse in Apostolis.

Quartum argumentum: in statu innocentiæ nulla fuisset potestas: (mansissent enim omnes in suo iure naturæ, à quo habent vt sint omnes æquales) at per Christi passionem reducta est Ecclesia in suum statum; ergò in ea nulla debet esse potestas, et cõsequentèr multò minus duæ. Respõdemus negando in statu innocentiæ non fuisse Principem; quinimò mihi est opinio quod fuisset in eo statu aliquis Princeps: sic enim postulat ordo, vt in omni congregatione aliquis sit omnium Princeps, et Caput, nè congregati multi in eadem æqualitate sine aliquo Principe, pariant confusionem. Adde, quod tunc fuissent oblata aliqua sacrificia in honorem Dei: fuissent forsitan deputati aliqui, quibus hoc munus offerendi competeret, in quibus huius muneris causa esset Ecclesiastica, et spiritualis potestas. Concludimus ergò vera esse illa, quæ à nobis statuta sunt. Poterit quidem Deus, qui summè sapiens est, et omnipotens regere Ecclesiam suam absque potestate, et Principatu aliquo, sed quia Diuina Sapientia attingit à fine vsque ad finem, et disponit omnia suauitèr, vt in Ecclesia hæc reluceret similitudo cælestis Ecclesiæ, ad cuius exẽplar facta est; oportuit in ea aliquas esse potestates: aliquos esse superiores, alios inferiores, aliquos, qui regerent, alios, qui regerentur, nec omninò æquales; quemadmodum videmus in naturalibus, non omnia natura constantia esse æqualia, sed alia superiora, alia inferiora, inferioraque ab illis regi, et gubernari, et illa superiora in hac inferiora influere. In Apostolis quoq; hic ordo reperitur, vt alij superiores sint, alij inferiores, et inferiores à superioribus illuminantur, atq; reguntur; ita dicendũ in hac Ecclesia militante, quæ superioris illius triumphãtis typum gerit; quæ ab illa ducit ortum, non omnes esse æquales sed alios superiores, alios inferiores, alios, qui regant, alios, qui regantur, quod optimè à Deo ordinatum est, vt indè de medio auferatur omnis confusio: si omnes essent æquales, & non alij maiores, alij minores; quod factum est constitutis duabus potestatibus, Ecclesiastica, quib.:res spirituales correspõdent, & temporalis, per quam res sæculares reguntur.

Harum potestatum nõ esse æqualem dignitatem, quinimò vna sit maioris dignitatis alia minoris, infrà videbimus. Pro nunc dico semper potestatem Ecclesiasticã esse præferendam sæculari, vt legitur in Decretalibus de maioritate, & obedientia vbi hęc legũtur: duo fecit luminaria Deus in firmamento: luminare maius, Solem; luminare minus, lunam; ita & in Ecclesia, quæ huius vitæ firmamentum est, duo cõstituit Deus luminaria; Solem, scilicèt potestatem Ecclesiasticam, & lunam scilicèt potestatem temporalem, & Regiam. Hic ponderandum Ecclesiasticam comparari soli, sæcularem vero lunæ: vt indè sciamus, quod quemadmodum Sol, lunam dignitate præcedit, ita Ecclesiastica potestas sæculari præferenda est. Ad maiorem huius rei intelligentiam sit.

DIFFICVLTAS.

Quænam sit dignior ex his duabus potestatibus? Respondemus potestatem Ecclesiæ, quæ spiritualis est, esse longè præstantiorem, ac perfectiorem potestate laica, & temporali Regis, vel Imperatoris.

SVadetur hęc veritas ex varijs capitibus primò ratione antiquitatis temporis. Sit tale argumentum: potestas Ecclesiastica præcedit tempore quamcumque sæcularem potestatem: ergò potestas Ecclesiastica, & spiritualis, dignior est, & perfectior potestate temporali. Potestatem Sacerdotalem præcedere sæcularem temporis antiquitate. Probatur primò in lege naturæ testimonio Augustini in lib. 5. ad Orosium, vbi commendat personam Abelis; tria, inquit, sunt in eo laude digna, & commendatione. Primum Sacerdotiũ. Secundum Virginitas. Tertium Martyriũ,

quibus gerit Typum Christi. Accipe tale argumentum: In Abel fuit potestas Ecclesiastica, hoc est Sacerdotium: (offerebat enim Deo) Abel autem longè præcessit potestatem temporalem: ergò potestas Ecclesiastica est antiquior, & dignior temporali. Adde, quod in lege naturæ omnes primogeniti erant Sacerdores: coincidebant ista in eodem atq; vno, sicut de Melchisedech, qui fuit Rex Salem, scilicèt Ierusalem. In lege scripturæ, Aron fuit primus inter Sacerdotes; nec tamen vigebat adhuc potestas sæcularis, & ita potestas Sacerdotalis præcedit temporalem. Tum quia si cōsideremus scripturæ legem, potestas Ecclesiastica sæcularem præcedit: nam in lege Scripturæ, potestas Regia, & laica incæpit in Saule; Sacerdotalis verò in Arone, Exodi 14. præcessit tamen Aron multo tempore Saulem; temporis ergò antiquitate potestas Ecclesiastica superior est sæculari. Ex altero cap. Probatur etiam nostra propositio: ea potestas alteram superat dignitate, quæ incipit via ordinaria, & recta; altera verò per vim, & violentiam: nam, quæ introducta est optimo iure, ipsa excedit eam, quæ introducta est per tyrannidem, & vim: nam potestas Ecclesiastica introducta est optimo iure; nam in testamento nouo introducta est à Christo, Domino cuiuscumq: potestatis: Christus enim instituit caput, & Iudicem, cui totam potestatem in Ecclesiam dedit, & successoribus eius, nempè Petro, & Romanis Pontificibus. In veteri etiam Testamento, Deus ipse cōstituit Aron Sacerdotem, & filios eius. num. 3. & ita potestas Sacerdotalis, & Ecclesiastica, tàm in nouo, quàm in veteri testamento ritè introducta est: tradita enim est ab ipsomet Deo; non ita est de potestate sæculari, quæ introducta est per tyrannidem, vim, & violentiam.

Addè, Imperia, & Monarchias, quæ colliguuntur in sacris literis: primo Assyriorium: secundò Medeorum, & Persarum: tertiò Græcorum: quarto Romanorum; omnia hæc incœperunt per tyrannidem occupātibus hominibus eas Prouincias vi, & armis, in quas nullum habebāt ius. Incipiamus ab Assirijs, & Caldeis. In istis primis fuit Membrot, qui fuit Tyrannus, & tyrannide, ac oppressione, se aliorum fecit dominatorem; ita legitur de eo Gen. 10. quod fuit Gigas potens oppressor hominum robustus venator coram Domino, & nationes occupans, omniumq; potestates vi quadam, & violentia ad se redigens; Vndè Iosephus declarans illud Robustus Venator coram Domino. Venator, inquit, cœpit esse potens, Gigas, & robustus venator coram Domino; quia illius iniquitatem Deus videbat, ideò dicitur coram Domino: hic fuit primus, qui post diluuium cœpit tyrannide, ac vi homines vexare, Regionesque occupare; itaque primum Regnum, quod fuit Assyriorum, & Caldæorum, per tyrannidem, & vim incæpit. De secundo, quod fuit Persarum, & Medeorum, idem dicendum: nam vt habetur Danielis 2. Baldassare occupato, eoque mortuo; Persæ, & Medij eius imperium armis occuparunt; vndè hoc secundum Imperium, quod fuit Medeorum, & Persarum, per vim quoque incœpit. De tertio Imperio, quod fuit Græcorum, idem verificatur: nā vt legitur primo Machabæorum, armis, & vi Alexander superauit Darium: eum interfecit, eiusq; Regiones occupauit, & sic Imperium, quod erat in Dario, translatum est in Alexādrū, qui Græcus erat, & hoc vi, & armis. De quarto Imperio, quod fuit Romanorum, dubitabit nemo eius initium nō fuisse Tyrannicum, Iulio Cæsare sibi congregante vniuersum personarū dominium per vim, & violentiam. Veritatem hanc testantur Historiæ, quæ id abundè docent, & Augustinus in lib. de Ciuitate Dei.

Sæcularis igitur potestas incœpit vi, & armis: potestas autem Ecclesiastica optimo iure tradita est ab ipso Deo Domino omnium rerum, eis, qui ipsa Ecclesiastica potestate deindè functi fuerunt: ergò Reges Tyranni fuerunt, peccaruntque regnando: quia regna tyrannicè occuparūt. Deindè tamen fuerunt approbati Reges, vel à Deo, vel ab ipso Populo, illos in Reges suscipientes consensu tacito, vel expresso, à quo deindè potuit haberi verum imperium, & regni dominium; cum igitur potestas sæcularis habuerit ortum, & principium per tyrannidem, vim, & violentiam; potestas verò Ecclesiastic a orta sit optimo iure, & ordinario, eam intro-

ducente Deo omnium rerum Domino, concludendum potestatem Ecclesiasticam præstantiorem esse: cum ea præstantior sit aliâ, cuius exordium fuit tyrannicum, & violentum. Accedat altera ratio: potestates ex finibus distinguuntur, quæ igitur ex his duabus potestatibus Ecclesiastica, & temporali, digniorem habuerit propositũ finem. ea erit præstantior; finis Ecclesiasticę est ducere homines ad beatitudinem; finis potestatis sæcularis, est Rempublicã in pace, et tranquillitate custodire. Nemo autem dubitabit digniorem finem esse consequutionem æternę beatitudinis; ergò potestas Ecclesiastica cuius finis est conductio ad beatitudinem, sine dubio, dignitate præcedit potestatem sæcularem.

Sit altera ratio: ea potestas, aliam excedit, quæ potest aliam iudicare; ipsa autem nullius alterius subest iudicio: sed sic res se habet in Ecclesiastica potestate, & laica: nam Ecclesiastica à nulla alia potest iudicari; vnde in Decretis dist. 96. dicitur Nephas esse Romanam Ecclesiam velle iudicare: quia, & si ipsa habeat facultatem de omnibus iudicandi, ipsa autem à nulla alia potestate est iudicanda; Ecclesiastica tamen potestas, de sæculari potest iudicium ferre: hic legimus Gelasium Pontificem ad Anastasium Imperatorē ita scripsisse: Zaccharias Romanus Põtifex deposuit Frãcorum Regem, eo quod esset inutilis Regni gubernationi, cuius loco substituit, vel potius instituit Pipinum Patrem Caroli Magni. Præterea in Decretalibus Cap. venerabilem, Stephanus Papa excommunicauit Archadium Imperatorem: transtulit Imperium à Grecis in Germanos propter varios errores, in quos inciderunt Greci; illud, quod legitur Hieremiæ 1. Ecce constitui te super Reges, & Gentes, vt euellas, ædifices, & plantes, à Doctoribus intelligitur de Petro, & Romano Pontifice eius successore, Christique Vicario, qui potestatem habet euellendi, quæ Reipublicæ Christianæ nocent, & plantandi ea, quæ ad cultum Diuinum magis videbuntur accomodata; cum igitur Pontifex, in quo est potestas spiritualis, habeat ius in potestatem laicam, potest quidem Reges Regno priuare, & alios constituere; laica tamen nil habet iuris in sacerdotalem; hinc fit, vt spiritualis potestas temporali sit præferenda. Altera ratio: ea potestas alteram excedit, quæ perpetuo durabit altera quandoque deficiente; aut mutationem subeunte; potestas verò Ecclesiastica durabit etiam Regibus, deficientibus, quod patet ex verbis Christi Matt. 16. Tu es Petrus, & super hanc petram edificabo Ecclesiam meam, & porte inferi non pręualebunt aduersus eam: vbi Doctores per portas inferi intelligũt persecutiones Tyrannorum, hæreses, & peccata, quæ omnia sunt inferi porta; quia portas inferi illa comittentibus aperiunt, & hæc non præualebunt (inquit Christus) aduersus eam: quia nec hæreses, nec persecutiones, nec peccata, vel similia poterunt Ecclesiam sepulturæ commendare: potestas verò temporalis, potest ruere, & subinde mutari: cum temporalis sit, caduca est, & quæ ruinam potest pati, & ita relinquitur manifestum potestatem Ecclesiasticam, & spiritualem proferendam esse laicæ, & sæculari, atque temporali, & proinde iudicandam esse perfectiorem, digniorem, & denique præstantiorem. Quæ nostram impugnant propositionem soluit nostra, quæ subsequitur.

PROPOSITIO II.

Proponuntur, & soluuntur argumenta contra nostram propositionem.

PRimum argumentum; potestas sæcularis antiquitate potestat potestati spirituali ergò potestas sęcularis præcedit Ecclesiasticam. Antecedens probatur authoritate Augustini 15. de Ciuit. Dei, vbi ait eam cepisse primo inter homines; nam Cain cepit primo dominare, & ante Cain non fuit aliquis sacerdos: etenim Abel primus Sacerdos, erat minor natù ipso Cain; ergo potestas temporalis; prior est spirituali: ergo dignior. Secundò potestas Membrot (si loquamur post diluuium) præcessit quamcumq; sacerdotalem. Probatur: potestas Membrot statim fuit post diluuium Gen. 10. primus sacerdos post diluuium fuit Melchisedech, qui fuit post Mem-

Membrot Gen. 14. In Membrot primo post diluuium fuit potestas laica, in Melchisedech primo sacerdotalis, Membrot fuit multo ante Melchisedech: ergo potestas temporalis prior est, & antiquior spirituali, & ex consequenti dignior. Tertio verum sacerdotium incepit in Christo: potestas temporalis præcessit Aduentũ Christi: nam multo ante eius tempora fuerunt Reges: ergo potestas temporalis prior est Ecclesiastica. Quarto Moyses præcessit Aron dignitate: Aron fuit Sacerdos, Moyses Dux Populi, & prius fuit creatus Moyses Dux Populi, quàm Aron Sacerdos; ergò dignitas temporalis præcessit spiritualem; est igitur perfectior.

Ad primum respondet verum esse id quod dicit Augustinus, Cain fuisse Dominum: nam eo tempore, quo interfecit Cain fratrem suum, alij erant homines, iamque alios genuerat Adam, etsi eorum non fiat mentio in Scriptura. Ideo dixit, egrediamur foras, nam ex isto loco bene colligit Augustinus, iam aliæ erant habitationes extra quas suadebat Cain Abelem fratrem exire, vt ibi à nemine impeditus, interficeret Abel, & ita verum est, quod dicit Augustinus ex huius sententia, iam alij erant Adæ filij præter Cain, & Abel, etiamsi eorum non recordetur Scriptura, quorũ dominium voluit solùm Cain tyrannidè occupare; sed antequam Cain esset effectus Dominus, prius obtulit Abel: nam in sacra Gen. dicitur Abelem obtulisse Deo munera, quæ Dominus odoratus est in odorem suauitatis; itaque quamuis Cain ceperit esse Dominus omnium eorum, potestatem tyrannidè occupauit, & Abel prius obtulit hostias Deo acceptas. Addè, quod posset dici, & ipsum Cain fuisse sacerdotem antequam habuisset dominium: erat enim primogenitus, & omnes primogeniti in lege naturæ erãt sacerdotes. Ad secundum argumentum Respondeo ibi esse errorem dum dicitur post diluuium non fuisse subitò sacerdotes: nam Noè præcessit Membrot, & nihilominus Noè, qui Membrot multo tẽpore præcessit, erat sacerdos, qui egressus ex Arca, in signum gratiarum pro collata sibi à Deo beneficia, & liberatione à diluuio, obtulit Deo supra Aram de lapidibus constructam sacrificium de volucribus cæli, & de cunctis animantibus terræ. Ad tertium Respondeo, particulam illam, *verum*, æquiuocum esse: datur enim duplex verum; vel opponitur ficto, vel figurato. Si argumentum intendat incepisse in Christo verum sacerdotium, quia præcedentia fuerint ficta, errat argumentum: nam præcedentia sacerdotia minimè fuerunt ficta: erant enim instituta à Deo, & Dei perfecta sunt opera: sacerdotium Aron à Christo fuerat institutum Exodi 14. Si verò argumentum intendat in Christo incepisse verum sacerdotium pro quãto verum opponitur figurato; concedo in Christo incepisse verum sacerdotium, scilicet sacerdotium, quod nullius subsequuti fuit Imago, immò cũcta præcedentia, eius typi, & figuræ fuerunt: Ad quartum, Respondeo, non esse inconueniens, quod potestas laica præsertim in antiquo testamẽto esset in aliquo dignior sacerdotio illius temporis, quod non erat ita perfectum sicut nũc in nouo testamento. Saltem in nouo Testamento nemo dubitabit sacerdotes, qui sunt verissimi ministri Dei, qui sunt instituti, & consecrati, esse digniores quacumque alia dignitate, & magistratu & multo perfectiores, & digniores sacerdotibus veteris Testamenti propter multa, quæ concessa sũt sacerdotibus noui Testamenti, quæ numquam concessa fuerint illis. Curiosè difficultabis,

DIFFICVLTAS.

Quo iure sit introducta potestas Ecclesiastica, & quotuplex sit: quomodo sit in Ecclesia, & in quibus.

IN Ecclesia esse duplicem potestatem spiritualem, scimus; altera est potestas Ecclesiastica, ordinis, & consecrationis, quæ est in corpus Christi verum, & ea est, quæ confertur per consecrationem. Alia est potestas iurisdictionis in foro animæ, & conscientiæ Notanter dixi in foro animæ, & conscientiæ: quia est etiam potestas iurisdictionis in foro exteriori ad excomunicandum, & similia, &c. Est igitur potestas Ecclesiastica, quædam or-

ordinis, quà exercentur munera in corpus Christi verum; alia iurisdictionis in foro animæ, & conscientiæ, qua potest, eam habens, opera exercere in corpus Christi misticum: remittere peccato; conferre gratiam. De his duabus modo nobis dicendum est. Sit ergo.

PROPOSITIO I.

Potestas spiritualis Ecclesiæ, siuè sit potestas ordinis, & consecrationis, siuè potestas iurisdictionis in foro animæ, & conscientiæ, non est à iure humano, nec à iure positiuo, sed à solo iure Diuino.

TRes sunt huius propositionis partes. Prima est huiusmodi potestatē spiritualem Ecclesiæ non esse à iure humano, vel positiuo. Probatur: id quod superat humanos effectus, & excedit humanam facultatem, non potest esse à iure humano: effectus huius potestatis spiritualis, excedunt effectus humanos, & quidquid ab hominibus in humanis fieri potest; ergo hæ potestates non sunt à iure humano. Probatur minor: effectus huius potestatis ordinis, est consecrare corpus Christi verum; & hoc certè excedit omnem humanam facultatem: nequit enim homo viribus naturalibus corpus Christi verum consecrare, neque in corpus Christi materiam panis conuertere: dimittere peccata non potest homo: Vndè putabant Iudęi Christum protulisse blasphemiam, quando dixit: dimissa peccata paralitico; dicebantquè, Quis potest dimittere peccata, nisi solus Deus? Si igitur effectus harum facultatum excedunt humanas vires nō igitur possunt esse à iure humano, nec potest tota Respublica talem potestatem dare hominibus. Secunda pars nostræ popositionis, est talem potestatem minimè esse à iure naturali, hoc est, ex instinctu naturali. Probatur: id non potest a iure naturali effici, quod vires naturæ excedit: sed effectus huius potestatis excedit, & superat vires naturæ: quippe corpus Christi conficere: dimittere peccata, tota natura præstare nequit: ergo potestas talis minime est à iure naturali.

Potestatem istam esse à solo iure Diuino, ostenditur: quippè non datur aliud ius præter hæc tria, quod valeat aliquam potestatem instituere.

PROPOSITIO II.

Potestas ordinis, & consecrationis ex æquo est in omnibus sacerdotibus; sed potestas iurisdictionis non est æqualitèr in omnibus.

PRima pars nostrę propositionis ostenditur ex eo, quod omnes sacerdotes possunt verè conficere corpus Christi; nec in hoc Papa excedit infimum sacerdotem: ergo omnes, quoad hanc potestatem sunt æquales, quia hæc consistit in consecratione Ecclesiæ; Ecclesiam autem consecrare, omnes æqualiter possunt.

Quantum ad potestatem iurisdictionis, in hoc non sunt omnes æquales; hoc est, quod in potestate, quà sacerdotes exercent sua munera in corpus Christi misticum, quod constituunt fideles, in hoc, alij alios præcedunt: Episcopi inferiores sacerdotes: Summus Pontifex, cœteros omnes tàm Episcopos, quàm reliquos sacerdotes. Non defuerunt quidam contendentes in potestate Clauium omnes fuisse æquales, Episcopos, & sacerdotes, in isto errore fuit Episcopus Aelius quidam, vel vt alij dicunt Aërius, qui dixit Episcopum in potestate non superare simplicem sacerdotem, sed vtrumque, & Episcopum, & sacerdotem, eadem potestate iurisdictionis gaudere; hunc sequutus fuit Arius; nam hic error inter errores Arianorum recensetur, & tempore Concilij Constantiensis hūc errorem quoque tenuit Ioannes Viclef, & hac nostra ætate Martinus Lutherus; est itaque error istorum, æqualem potestatem dantibus sacerdotibus, & Episcopis, nec amplius tribuentes dignitati Episcopali, quàm sacerdotali. Aduersus hunc errorem iam damnatum in concilio Cōstantiensi, & multis alijs, breuitèr augumentandum est nobis nonnullis rationibus, illisque validis. Sit primum argumentum: oportet ex lege figu-

figuratum respondere figurato. In lege veteri, quæ erat figura nouæ, erat discrimen inter sacerdotem summum, & alios sacerdotes; ergò in lege noua erit eadem distinctio: omnia enim in figura illis contingebant, quæ deinde in re erant euentura, teste Apostolo: nos enim in luce, illi verò in vmbra ambulabant; sed in lege veteri, alia erat consecratio summi Sacerdotis, alia inferiorum sacerdotum ergo. Secundò in lege veteri, alia erant munera summi Sacerdotis, alia inferiorum officia. Tertiò in lege veteri diuersus admodum summi Sacerdotis erat ornatus ab ornato aliorum; ergò summus Sacerdos maximè ab inferioribus erat distinctus, aliaquè erat eius dignitas: cum tot distinctiones inter ipsos, & alios reperiantur. Primò in consecratione sacerdotali erat discrimen inter summum Sacerdotem, & alios, vt patet Leuit. 8. nam in consecratione sūmi Sacerdotis vngebatur eius caput oleo; tum etiam manus, quæ vnctio, non vt in alijs fiebat, sed speciali consecratione: nam etsi aliorū vngebantur manus, non tamen caput, nec cum ea solemnitate, qua vngebatur summus Sacerdos; diuersa igitur erat consecratio, & consequentèr diuersa erant officia: etenim summo Sacerdoti licebat ingredi in sanctaSāctorum semel in anno per sanguinis hircorum, aut vitulorum aspersionem, vt testatur Apostolus ad Hebreos 9. quod alteri minime licebat. Tum quia summus Sacerdos cōsecrabat minores sacerdotes; ipsi autem sacerdotes non poterant summum Sacerdotem consecrare: erāt igitur horum authoritates, officio, & munera distincta, & consequentèr maxima inter illos distinctio, ergo in noua lege officium summi Sacerdotis, debet esse diuersum ab officio inferiorum Sacerdotum. Hinc experimento videmus consecrationem Episcopi esse admodum diuersam à consecratione aliorum inferiorum sacerdotum, quamuis sit iure Pontificio, nihilominus per eam confertur dignitas. Episcopalis, & ea multum diuersa est à consecratione simplicium sacerdotum.

Sit aliud argumentum: legimus in Actibus Apostolorum, cum sermo est de electione Matthiæ, quod Apostoli, ex Discipulis 72. eligerunt Matthiam ad dignitatem Apostolicam, qui iam antea erat vnus ex 72. Discipulis; deinde per nouam electionem assumptus est ad ordinem Apostolatus. Argumentor iam ex consensu omnium Theologorum: inferiores, & simplices sacerdotes succedunt 72. Discipulis; Episcopi verò Apostolis; & Matthias, qui erat ex 72. per electionem reductus est in ordinem Apostolorum; ergò antequam eligeretur, non erat Apostolus, & iam erat Discipulus: ergo qui erant Discipuli non erant Apostoli; discrimen igitur est inter Discipulatum, & Apostolatū. Sit hoc argumentum: esse Discipulum, & esse Apostolum, diuersa omninò sunt: sed Episcopi succedunt Apostolis: reliqui sacerdotes 72. Discipulis, ergo discrimen est inter Episcopos, & simplices sacerdotes; non igitur habent æqualem clauium potestatem. Obserua quod in Concilio Ispalensi 2. decretum fuit à sancta Synodo solos Episcopos posse confirmare, & de consecratione dist. 5. decretum est solos Episcopos posse ordines conferre; quod si sacerdotes ab alijs, quàm ab Episcopis fuerint, ordinatio (inquit Textus) irrita sit, & pro nulla habeatur. Argumentor modo ita: si sacerdotes, & Episcopi non essent diuersi secundum rem, qui ordinaretur à sacerdote, quāuis peccaret, esset tamen reuera ordinatus; qui enim habet potestatem Episcopi, etsi non bene faciat, quod facit Episcopus, facit tamen; & ideo hic sacerdos ordinatus ab alio sacerdote, esset reuera ordinatus: at irrita est, quasi facta ab eo, qui non habet potestatem faciendi: ergò Episcopus, & sacerdos simplex, & in dignitate, & in potestate, diuersi admodum sunt.

PROPOSITIO III.

Potestas iurisdictionis in foro animæ, & conscientiæ est potestas Clauium.

Clauis triplex dicitur, alia est authoritatis, alia excellentiæ, alia ministerij. Clauis authoritatis; est potestas, quà aliquis propria authoritate potest peccata dimittere, & gratiā largiri; hancquè solus Deus habet. Alia clauis excellentiæ, quæ est in Christo homine, qui per

suam

suam passionem meruit nobis gratiam, & erat in eo excellentia operandi effectus sacramentorum sine sacramentis, & hæc clauis ministerij, quæ est in sacerdotibus, qua media sacerdotis ministerialitèr remittunt peccata, & conferunt gratiam: nam sacramentorum Ministri, peccantibus remittunt peccata, & conferunt gratiam; vndè Apostolus ad Corinth. 8. Sic nos existimet homo, vt ministros, & dispensatores ministeriorum Dei.

PROPOSITIO IV.

Claues non sunt datæ nisi solis Sacerdotibus, non veteris testamenti, sed solum noui testamenti.

PRobatur prima pars: eaq; dantur per consecrationem aliquam, non dantur nisi consecratis illa consecratione, & alijs, qui ea consecratione consecrati non sunt, non dantur: consecratio non datur, nisi Sacerdotibus: & solis sacerdotibus dantur ordines, potestas, eis igitur solis consecratio datur, & consequentèr solis Sacerdotibus datæ sunt claues Ecclesiæ. Quod claues datæ sint solis Sacerdotibus noui Testamenti: Probatur: eis solis datę sunt claues, quibus data est facultas aperiendi Cælum (quia medijs clauibus Cælum aperitur:) Sacerdotes legis veteris non potuerunt Cælum aperire; quia erat clausum per peccatum Adæ, quo tota natura erat infecta; quia ad illud aperiendũ erat necessaria de lege communi mors Christi, eiusq; passio: at Christus non est mortuus ãtequam illi fuissent Sacerdotes, & ita, cum Sacerdotes veteris legis munere suo fungebantur, adhuc non erat apertum Cælum, & ex consequenti, nec ipsi habebant claues. Accedat aliud argumentum: illis datæ sunt claues, qui earum munus exercendo, possunt conferre gratiam: Sacerdotes autem veteris legis nullo modo poterant conferre gratiam: ergo illi nullo modo habuerunt claues.

PROPOSITIO V.

Potestas iurisdictionis distinguitur realitèr à potestate consecrandi.

ITà habet Scotus in 4. dist. 19. §. de 3. Artic. vers. ad primum, & vers. consimilitèr: Scoti hæc sunt verba: *Prius enim dicit Episcopus ordinando; accipe potestatem conficiendi, vel celebrandi missam, tàm pro viuis, quàm pro defunctis; dans ei calicem; & quibusdam interpositis, ponens manum super caput eius dicit; Accipe Spiritum Sanctum, quorum remiseris peccata, &c.* Vndè videtur quod quilibet Sacerdos priùs tempore accipiat potestatem conficiendi, quàm absoluendi; ergò est alia, & alia realitèr distincta. Ita Scotus. Accedat ratio: quia istæ potestates sunt separabiles, immò de facto in Apostolis pro aliquo tempore fuerunt separatæ; etenim potestas consecrandi data fuit in Cœna, quando constituti fuerunt Sacerdotes; clauis autẽ, aut & potestas absoluendi data fuit post resurrectionem, quando Christus dixit Apostolis Ioannis 20. Quorum remiseritis peccata, &c. ergò cum separatio euidentèr concludat distinctionem realem, sequitur tales potestates distingui realitèr.

PROPOSITIO VI.

Potestas clauium operatur remissionem culpæ.

HÆC Propositio est contra multos Hæreticos: contra Nouatianos negantes Sacerdotem potestatem habere dãdi remissionem peccatorum post baptismum lapsis; contra Armenos dicentes nullum Sacramentum conferre gratiam, nec posse, etiamsi, quis maxima cum deuotione se præparet ad susceptionem: hac enim vniuersali loquutione intelligitur eos negare per claues dimitti peccata: etenim, si Sacramenta non conferunt gratiam; ergò nec sacramentum confessionis; si non confert gratiam, remittet peccatum: cum non nisi gratia, peccata dimittantur; est contra Viclef, qui de confessione cap. 4. Teste Vualdense de Sacra-

cramento Pœnitentiæ cap. 145. dicit claues istas non esse spirituales potestates datas specialitèr nostris Sacerdotibus ad tollendum peccata hominum; quia hoc est proprium Agni. Est denique contra Lutherum negantem Sacramenta conferre gratiam, & proindè dimittere peccata, vt habetur in Bulla Leonis X. contra errores Lutheri: communio tamen Theologorum sententia fauet nostræ propositioni, D. Thomas hic, Scotus in 4. dist. 14. q. 4. §. quantum ad 3. Antonius Andreas d. 14. q. 3. dist. 18. q. 1. Bassolius dist. 14. q. 1. artic. 2. dist. 18. q. 1. art. 3. Mayronus d. 19. q. 3. Riccardus d. 18. art. 2. q. 1. Durandus q. 2. Paludanus d. 19. q. 1. Scotus d. 14. q. 1. art. 3. et d. 18. Marsiliusq. 12. artic. 3. par. 2. Victoria q. 103. Cano. parte 5. Nauarrus in cap. voluissent §. ex ijs de poenit. d. 1. Vegha lib. 13. in Trid cap. 33 1. Probatur propositio primò ex Scriptura dicente: quorum remiseritis peccata, &c. peccatum autem simplicitèr significat culpam, ergò, &c. Accedit, quod Christus dixit se discipulos mittere, sicut ipse missus est, vt remittat culpam, ergò Sacerdotes remittunt culpam. Præterea: Quodcumque solueritis, & quodcumque ligaueritis, &c. istæ duæ authoritates sibi mutuò respondent, & quoniam solutio propriè est à vinculo culpæ, ergò, &c. Cõfirmatur, quoniam ita narratur claues dari Petro, sicut Christo Apoc. 3. qui habet clauem Dauid: qui aperit, & nemo claudit, qui claudit, & nemo aperit; sed Christus aperit remittendo culpam; ergo etiam Petrus, & alij, quoad hoc eandem habent cum Petro potestatem; semper tamen intelligenda est differentia, vt Christus habeat potestatem excellentiæ, alij verò ministerialem. Confirmatur: quoniam si potestas data non dicitur ad tollendam culpàm, dicetùr data, vel ad demonstrandam culpam sublatam, vel ad tollendam pœnam; non primum; tùm quia non diceretur, quorum remiseritis peccata remittuntur, et quæcumque solueritis erunt soluta, sed diceretur remissa sunt. Tùm etiam, quia Sacerdos nulli ostendit peccatorem solutum, non Deo: quoniam scit; non pœnitenti, vel sibi, vel Ecclesiæ: quia etiam post absolutionem non habetur certitudo. Tùm deniquè, quoniam esset æquiuocatio in verbis; nam cum dicitur (quorum remiseritis) intelligeretur, ostenderitis remissam. Non secundam, tùm ob hanc vltimam rationem; tùm quia, vel intelligitur de pœna æterna, et hoc non; quia hęc est annexa culpæ, et non intelligitur quis amicus Dei reus æternæ pœnæ; vel intelligitur de pœna temporali, et neque; quoniam illius relaxatio, non sufficit ad hoc, vt quis dicatur relaxare peccatum; præsertim, quia non habet Sacerdos potestatem relaxandi pœnam temporalem, sed taxãdi, ita vt minor pœna virtute clauium sit magis satisfactoria.

Probatur secundò nostra propositio ex Conc. Florentino vbi effectus huius Sacramenti definitur esse absolutio à peccatis; Fauet Trid. sess. 14. cap. vbi hoc sacramentum pœnitentiæ institutum dicitur ad remissionem peccatorum post baptismum commissorum; effectus autem, qui Sacramento tribuitur, absolutioni præcipuè conuenit, in qua præcipua Sacramenti vis sita est, vt ait Trid. cap. 3. et præterea cap. 3. et can. 1. hoc sacramentum definitur institutum ad eos Deo reconciliandos, qui post baptismum in peccata labuntur, et cap. 1. et can. 3. dicitur Apostolis data potestas, et eorum successoribus remittendi peccata ad reconciliandos fideles post baptismum lapsos, et can. 2. definitur esse secundam tabulam post naufragium. Omnia autem hæc, vera non essent nisi per absolutionem, quando incipit esse sacramentum, remitterentur peccata, vt patet singula consideranti; et confirmatur ex cap. 6. in fine, et can. 9. vbi confertur potestas remittendi pececcata, et impugnatur remissio peccatorum per solam fidem; sed remissio peccatorum, quæ soli fidei negatur, est quoad culpam; ergò illa etiam, quæ conceditur Sacerdotibus Accedat argumentum Scoti; quia ex opposita sententia Sacramentum pœnitentiæ non esset Sacramentum nouæ legis, nec aliquam causalitatem haberet ad primam gratiam; quia numquam dignè susciperetur, nisi ab habente iam primam gratiã; nullus enim dignè ostenditur solutus à Deo, nisi prius sit solutus. Accedat altera ratio; susceptio huius sacramenti (inquit Scotus) est instrumentum ad gratiam, hoc est dispositio efficax, et necessaria ex

ſtatuto Diuino ad gratię ſuſceptionem;inſtrumentum autem, vel diſpoſitio præuia, non eſt ſignum rememoratiuum, ſeu oſtenſiuum alicuius, vt iam præteriti, ſed futuri; ergò collocatio Sacramenti pœnitentiæ, non eſt ſignum abſolutionis Diuinæ præcedentis, ſed iam in ipſa collatione datæ.

PROPOSITIO VII.

Examinantur aliquorum Theologorum placita circa hanc rem.

MAgiſter ſententiarum in 4. diſt. 15. aſſerit, quod in tantùm dicuntur Sacerdotes habere poteſtatem remittendi peccata in Sacramento Pœnitentiæ in quantum habent poteſtatem declarandi illa eſſe remiſſa, non minus, ac Sacerdotes veteris legis, qui non habebant virtutem, et poteſtatem emundandi à culpa, ſed ſolum facultatem declarandi immunes à lepra; vndè conſequentèr dicebat Magiſter, quod antè Sacramentum pœnitentiæ, iam erant peccata dimiſſa per contritionem anteriorem.

Sed hanc ſententiam Magiſtri impugnat Scotus in 4. d. 14. q. 4. §. quantum ad 3. quia nimis videtur derogare Sacramento pœnitentiæ: cum ex illa ſententia ſequatur numquàm pœnitentiam peccata remittere: ſicque non eſſe pœnitentiam ſecundam poſt naufragium tabulam; quippe numquàm hominem naufragum crimine ad portum ſalutis perduceret. Riccardus de Sancto Victore, lib. de poteſt. ligandi, atque ſoluendi capite 12. ita in ſententiam Magiſtri inuehit; extat quorundam ſententia tam friuola, vt ridenda potius, quàm referenda videatur; peccant enim Sacerdotes non habere poteſtatem abſoluendi, ſed oſtendendi ſolummodò ſolutum, quod enim apertè eſt contra illud Matth. 16. vbi non dicitur; Quodcūq; oſtenderitis ſolutum, ſolutū erit, ſed quodcumque ſolueris ſuper terram, erit ſolutū, et in Cœlo; ergo Sacerdos in Sacramento pœnitentiæ non ſolùm habet poteſtatē oſtēdēdi immunes à crimine, in quo cōueniunt cū Sacerdotibus antiquæ legis; quinimò verè, et realitèr abſoluunt à culpa.

PROPOSITIO VIII.

Proponitur aliquorum Catholicorum alter modus dicendi.

ALiqui Catholici, qui Magiſtrum ſententiarum impugnarunt; vt denegent veram, et omnimodam poteſtatem, virtutemque remittendi peccata, et Sacerdotibus, et pœnitentiæ Sacramenti; alios modos dicendi excogitarunt. Vg. Victorinus lib. 2. de Sacram. parte 14: cap. 8. duplicem rationem in peccato ſupponit; ſcilicèt culpæ, et pœnæ, et conſequentèr docet pœnitentiam habere virtutem, et Sacerdotes poteſtatem remittendi pœnā æternam, non verò culpam. Hic modus dicendi nullo modo eſt amplectendus; aduerſatur quippè Trid. ſeſſ. 6. cap. 14. dicēti pœnam æternam ſemper cū culpa remitti.

Alij verò quorum ſententiam ſuppreſſo nomine refert Medina tract. 2. q. 38. alia incedunt via dicentes dupliciter poſſe haberi pœnitentiæ ſacramentum, et in re, et in voto; et docet, quod pœnitentiæ Sacramentum in voto remittit culpam, et pœnam, non verò in re. Hic modus dicendi diſplicet: tum quia ex illo ſequitur nullam Chriſtum Dominum tribuiſſe poteſtatem Sacerdotibus ad remittenda peccata per pœnitentiam, quod eſt apertè contra illud Ioannis 20. Quorum remiſeritis peccata, &c. quippe Sacramentum in in voto à Sacerdotibus non adminiſtratur. Tùm quia promiſſio remittendi peccata, non fuit facta Sacramento Pœnitentiæ in re. Dum deniq; quia non eſt ratio cur virtus remiſſiua culpæ denegetur Sacramēto Pœnitentiæ in re, et concedatur pœnitētiæ in voto: ergò ſi pœnitentia Sacramētum in voto remittit peccatum etiam erit remiſſum culpę ſuſceptum in re.

Deniquè Medina lib. 1. § videtur ergò, tria in peccata conſiderat: Primum, quod conſtituat hominem inimicum Deo; ſecundum reum æternæ pœnæ; tertium excluſionem à Regno Cæleſti, et aſſerit Deū remittere peccata antè Sacramentum: quia ille ſolus facit amicitiam, et cōdonat pœnam contritis antè Sacramentum; Tertiū verò præſtat ipſe Sacerdos in Sacramento pœnitentiæ; talitèr, quod in illo datur poteſtas, et in pœnitentia vis, et virtus ad ape-

aperiendum Ianuam Cæli. Tamen prætèr quod hæc ſit gratis dicta, inter ſe non coherent: quia pars præcipuè pœnæ æternæ eſt excluſio à Regno Cæleſti: ergò ſi Deus tollit ante Sacramentum pœnitentiæ pœnam æternam, etiam tollet excluſionem à Cæleſti Curia, ita quod nec Sacramentũ Pœnitentiæ pœnam æternam etiam tollet excluſionem à Cæleſti Curia, ita quod nec Sacramentum pœnitentiæ, nec Sacerdos per illud aperient Ianuam Cæli. Tum etiam quia aſſertum Medinæ pugnare videtur contra Trid. ſeſſ. 6. cap. 10. vbi docet iuſtificatos à peccato, conſtitui hæredes Regni Cæleſtis. Tum deniquè: quia ſi Deus denegauit poteſtatem Sacerdotibus aperiendi Ianuam Cæli; Cur non remittendi culpam quoad inimicitiam, vel quoad pœnam æternam? ergò vel nullam poteſtatem, & virtutem conceſſit Chriſtus Sacerdotibus, & Sacramento pœnitentiæ; vel in illam elargitus fuit; ergò non amplectendus iſte modus dicendi Patris Medinæ.

PROPOSITIO IX.

Sacerdotes veram habent poteſtatem remittendi peccata per Sacramentum Pœnitentiæ.

PRobatur ex illo Matt. vltimo: Data eſt mihi omnis Poteſtas in Cælo, & in Terra; cui adiunge illud Ioannis 20. Sicut miſit me Pater, & ego mitto vos; & cum hæc dixiſſet, inſufflauit, & dixit eis: quorum remiſeritis peccata (non dixit quorum peccata declaraueritis remiſſa) remittuntur eis, & quorum retinueritis, retenta ſunt: has item claues Petro, & eius in ſacerdotio conſortibus promiſit Chriſtus Mat. 16. Tibi dabo claues Regni Cęlorum, & quodcumque ligaueris, &c. & Mat. 16. Amen dico vobis, quæcumque alligaueritis ſuper terram, erunt ligata, & in Cælo; & in Trid. ſeſſ. 14. can. 9. de Sacram. Pœnit. Si quis dixerit abſolutionem ſacramentalem Sacerdotis non eſſe actum iudicialem, ſed nudum miniſteriũ pronunciandi, & declarandi remiſſa eſſe peccata confitenti, &c. Anathema ſit.

Suppono ad Sacramentum pœnitentiæ requiri diſpoſitionem præuiam ex parte pœnitentis, quæ communitèr diſplicentia, ſeu dolor peccati dicitur, qua poſita remittuntur peccata actualia, ad quæ delenda inſtitutum fuit hoc Sacramentum: non quod alio modo non poſſit Deus ſine Sacramento conferre gratiam remiſſiuã peccati (quippe Deus potentiam ſuam nõ alligauit Sacramentis) ſed ex pacto diuino, quo ſtatuit, quod ſi ponatur ſenſibile ex parte abſoluentis, & confitentis, ſe eſſe collaturum gratiam remiſſiuam peccati, Hoc expreſſit Ioannes dicens: ſi cõfitemur peccata noſtra, fidelis eſt, & iuſtus Deus vt remittat nobis peccata. Hinc infero, quod Deus duplici via remittit peccata actualia. Primò per contritionem. Secundò per Sacramentum. Hæc eſt doctrina Scoti, & communi.

PROPOSITIO X.

Proponuntur, & ſoluuntur argumenta contra noſtra aſſerta.

PRimum argumentum: Chriſtus prius ſanauit leproſum illum Lucæ 1. quam eum ad Sacerdotem miſerit ſeſe ad oſtendendum, ſimilitèr prius reſuſcitauit Lazarum, quam Diſcipulis tradiderit ſoluendum. Adde D. Hieronymum ſuper illud Matt. 16. Tibi dabo claues, etc. vbi dicit in Leuit. ſe oſtendere Sacerdotibus iubentur leproſi, quos illi non faciunt, non leproſi, ſcilicèt mundos, ſed diſcernunt, qui mundi, vel immundi ſunt, quibus in verbis Hieronym. videtur velle, quòd claues Eccleſiæ non extendent ſe, niſi ad declarandum aliquem eſſe contra Deo mundũ, vel immundum lepra peccati.

Reſp. exempla illa leproſi, et Lazari ad ſolum deſeruire, quod ſicut in mundatione vnius, et reſuſcitatione alterius, cauſa principalis eſt ſolus Deus, et Chriſtus, quo homo authoritate excellentiæ; ita in Sacramento pœnitentiæ, ſolus Deus per authoritatem principalem, et Chriſtus per poteſtatem excellentiæ ſoluit, et ligat, Sacerdos autem nonniſi miniſterialitèr. Similitèr ſicut Sacerdotes legales oſtendebant aliquem à lepra mũdatum, ita Sacerdos Euangelicus multò verius oſtendit

aliquem solutum à peccato, quia re ipsa soluit, et sicut Apostoli Lazarum iam resuscitatum soluerunt; sic Sacerdotes in hoc foro multò veriùs peccatorem soluunt quantum ad vitam, et libertatem gratiæ iuxta hunc sensum intelligendus est D. Hieronymus.

Secundum argumentum: Apoc. 4. Vidi, & ecce in Cælo hostium apertum: ergo ad eius ingressum, non est opus clauibus. Huic argumento patet solutio ex antecedentibus. Resp. ergo cælum quidem apertum sine opere clauiũ ex ijs omnibus quibus in baptismo pro Christo, qui cælum aperuit, applicatur, dummodo inposterum non reddant se indignos, vel potius dignos, quibus cælum claudatur. Quod si hoc contingat, iam opus erit clauibus. Dices: sacramenta in bonum hominum sunt instituta, ergò tantùm habent aperire cælum, & non claudere. Resp. sicut Deus nõ indurat impertienda malitiam, sed non impertiendo gratiam efficacem; sic sacerdos dicitur retinère peccata, non inducendo in ipsa, sed non absoluendo, quem indignum iudicat.

Obijcies 3. Apoc. 3. de solo Christo dicitur, qui aperit, & nemo claudit, claudit, & nemo aperit. Resp. hoc intelligi tum de potestate principali, quam habet, vt Deus; tum de potestate excellentiæ, quam solus habet, vt homo; cum ijs tamen stat potestas minus principalis, vel potius minesterialis sacerdotum. Sic etiam Deus dicitur facere mirabilia solus, cũ tamen multa faciãt, vel fecerint homines, vt Dei ministri. Sic etiam dicitur de potestate miraculorũ.

Quartum argumentum: remissio tribuitur actui potentiæ interioris, in psalm. 31. Dixi confitebor aduersum me iniustitiam meam Domino, & tu remisisti impietatem peccati mei; quem locum expendens Riccardus cap. 23. & 24. dicit, duo esse in peccato. Primum Dei iniuriam, qua includit iniquitatem, & impietatem. Secũdum peccati corruptelam, quæ includit inhonestatem, seù impuritatem, & deformitatem, & ait per contritionem remitti iniuriam, seù impietatem erga Deum, in qua consistit culpa; non tamen impuritatem quam dixit purgari, vel igne Purgatorij, vel medela satisfactionis: Resp. ita esse, non tamen inde fit, quin efficaciam nõ habeat hoc sacramentum remittendi peccatum: nam nemo negat, baptismum habere efficaciam remittendi peccatum originale, cum tamen adulto remitti possit per votum baptismi.

Quintum argumentum: culpa, & pœna æterna illi debita, habent infinitatem: ideo Deus, qui est virtutis infinitæ potest illas remittere; non ergò sacerdos. Resp. in primis negando illã infinitatem. Secũdo dico Ministrum remittere ex virtute meritorũ Christi, & ex ordinatione Diuina.

Sextum argumentum: Verba ego te absoluo, habent semper eundem sensum; sed aliquando habent sensum illum: ego ostendo te absolutum (quando nimirum præcessit contritio) ergo semper. Varijs modis solet responderi huic argumento. Prima responsio desumitur ex D. Thoma hic ad 5. qui dicit, sensum vniuersalem talis dicti esse; sacramentum absolutionis impendo tibi, scilicèt, vt interpretantur Caietanus, & Sotus: ego sacramentalitèr te absoluo, scilicèt te absoluo absolutione instituta à Christo, vt instrumento efficaci ad delenda peccata, si adsint & non desit conueniens dispositio, & hic sensus est etiam verborum baptismi. Alias responsiones vide apud Alensem q. 21. membro 2. art. 1. & Bonauenturam d. 18. par. 1. art. 2. qu. 2.

Septimum argumentum: stãdo in sententia Magistri egregiè saluantur omnia saluanda; quia saluantur omnia, quæ afferuntur contra potestatem clauium, & multum tribuitur clauibus, & sacerdotum potestati: ergò. Resp. negando omnia benè saluari, quia asserendum non est, posse remissam esse culpam, & non pœnam æternam, vt nonnulli ex illa sententia dixerunt. Primò, quia habentes gratiam, sunt Filij Dei; si Filij: ergò hæredes iuxta illud Rom. 8. hæres autem est respectu vitæ æternæ; vndè per gratiã dicitur quis ordinari ad vitam æternam. Confirmatur quia membrum Christi non debet esse ordinatum ad pœnam æternam. Respondet Riccardus c. 19. & 20. aliquod esse membrum tripliciter; primò electione per prædestinationem, & hic habere potest culpam. Secundò reparatione per veram cõpunctionem, quia remittitur culpa. Tertiò habitudine, & concorporatione per susce-

sce-

ſceptionem baptiſmi, vel pœnitẽtiæ, quod explicat exemplo ligni; quod primo eſt pars ædificij electione in ſylua. Secundò delatione. Tertiò aptatione in ædificio. Sed contra: quia, qui caret culpa, & habet gratiam, eſt perfectiſſimum membrum concorporatione: nam recipit influxum Chriſti capitis, & hoc præcipuè verum eſt ſuſcepto baptiſmo; quia capax eſt omnium ſacramentorum; nec multum intereſt, ſi non poteſt ſuſcipere ſacramentum Euchariſtiæ, non præmiſſa pœnitentia ſacramentali poſt peccata ſequentia baptiſmum, tùm quia non indè penſanda eſt ratio membri; tum quia non eſt ſimplicitèr neceſſaria ſuſceptio baptiſmi. Secũdò, quia remiſſio culpæ explicari ſolet per non imputationem ad pœnam æternam, vt eſt apud D. Auguſtinum in pſalm. Beati quorum remiſſæ ſunt iniquitates, &c. Tertiò, quia nõ congruit Diuinæ bonitati ordinare ad pœnam æternam amicos ſuos habentes veſtem nuptialem, quæ ſecundum Patres diſtinguit Filios Regni à filijs perditionis.

PROPOSITIO XI.

Sacerdos ex vi ſuæ ordinationis non accipit iuriſdictionem, ſeu poteſtatem proximam abſoluendi à peccatis; ſed ſolum ab ipſa Eccleſia.

PER iuriſdictionem intelligunt hic Theologi poteſtatem quamdam ſpiritualem ſuperioris in ſubditos exercendi poteſtatem clauium. Hac in re, Armacanus de quæſtionibus Armenorum lib. 11. docuit quemlibet ſacerdotem vi ſuæ ordinationis, & iure diuino accipere vtramquè clauem ſcientiæ, & poteſtatis, non ſolum remotè, vt omnes concedunt; verum etiam proximè accipiendo vi ordinis iuriſdictionem abſoluendi validè quemlibet à peccatis, non minus quàm poteſtatem conſecrandi corpus Chriſti. Pro hac ſententia citatur Durandus in 4. d. 19. qu. 2. Fauet Nauarrus in ſumma cap. 4. & cap. 7. quatenus docet ſacerdotem virtute clauium accipere poteſtatem, ſeu iuriſdictionem habitualem, quæ tamen ab Eccleſia impediri poteſt.

Noſtræ tamen propoſitioni ſe ſuſcribunt reliqui Theologi, & nobis clarè fauere videtur Trid. ſeſſ. 14. cap. 7. quoniam inquit: natura, & ratio iudicij, illud expoſcit, vt ſententia in ſubditos dumtaxat feratur; perſuaſum ſemper in Eccleſia Dei fuit, & veriſſimum eſſe, Synodus hæc cõfirmat, nullius momenti abſolutionem eã eſſe debere, quam ſacerdos in eum profert, in quem ordinariam, aut ſubdelegatam non habet iuriſdictionem. Accipe tale argumentum; actus iudicialis huiuſmodi eſt abſolutio ſacramentalis, nec validè, nec licitè poteſt in non ſubditum exerceri: ſed ſacerdos vi ordinationis præcisè, nullum habet ſubditum: ergò neminem poteſt ſacramentalitèr abſoluere. Minorem ſupponit Concilium, & probatur, quia cum perfecta Eccleſiæ Hierarchia, & cura Paſtorali ſtare non poteſt, quod quiuis promiſcue ſacerdos, hoc ipſo quod ſacerdos ſit, habeat quemlibet Chriſtianum in hoc foro ſibi verè ſubditum; cura enim ſupremi Paſtoris, in eo maximè oſtenditur, vt Papa in ſingulis Diœceſibus præficiat idoneos Epiſcopos, & hi in ſingulis locis idoneos Parochos, & Delegatos, per quos poſſent cultum ſui pecoris dignoſcere: ergò conuenientiſſimum fuit etiam iure Diuino nõ eſſe liberum cuiuſuis Ouei ad quemlibet ſacerdotem pro ſuo placito tranſcurrere.

Accedat ratio: poteſt ſummus Pontifex, & Epiſcopus ſibi certos caſus graues reſeruare, à quibus interim non poſſunt inferiores, validè, vel licitè abſoluere, vt definit Triden. ſupra, & admittunt authores oppoſitæ ſententiæ; ſed hoc fieri nequit niſi per ſubtractionem conditionis in illis caſibus, ergò, &c. Sit tale argumentum: ſi illa iuriſdictio fieret immediatè à Chriſto vi ordinationis, non poſſet vllo modo ab Eccleſia ſubtrahi, vel ſuſpendi ſaltem quoad validitatem actus exerciti: quippè non poteſt Eccleſia impedire quo minus ſacerdos quamtumuis excommunicatus, vel degradatus validè conſecret; aut quominus Epiſcopus etiam hæreticus, validè conferat ordines, vt omnes docẽt, ea ſola ratione, quod huiuſmodi poteſtates immediatè, & proximè in ipſa ordinatione fuerint collatæ. Nec iuuant, quod dicunt Aduerſarij, iuriſdictionem quidem

dari

dari à Chriſto immediatè vi ordinationis, ſub conditione tamen, vt tamdiù maneat, quamdiù ab Eccleſia non ſubtrahitur, vel reſtringitur, perindè , ac ſi dicerent , omnem quidem aquam naturalem ex inſtitutione Chriſti eſſe materiam validã baptiſmi , ea tamen conditione , vt tamdiù maneat, quamdiù Eccleſia non ordinauerit ſolam aquam pluuialem forè validam. Non diſplicet argumentum aliquorum . Si poteſt Eccleſia ſubtrahere iuriſdictionem vi ordinationis datam;cur non & impedire quominus detur ? Quod ſi hoc facere poteſt ; cur non etiam ſemper facit ? quorſum enim permittit iuriſdictionem , quàm ſtatim, ac collata eſt, aufert ?

Ad maiorem explicationem præmitto quod licèt ex vi ordinationis præciſè non habeant ſacerdotes authoritatem iudicialem abſoluendi; tamen ſacerdotibus concomitanter dum ordinãtur confertur poteſtas abſoluendi ; non eo quod character ordinis extendatur ad abſoluendum , ſed quia eſt fundamentum authoritatis abſoluendi : quare quando Epiſcopus ordinat in Presbyterum, non ſolum dicit : accipe poteſtatem conſecrandi,ſeù dicendi Miſſam , tàm pro Viuis, quàm pro Defunctis; ſed etiam dicit : quodcumquè ligaueris , &c. Hinc habes , quod ſacerdotes verè habent poteſtatem abſoluendi iure Diuino, non humano, vel Eccleſiaſtico. Ratio eſt: quia ſi poteſtas abſoluendi daretur ab homine, ſequeretur neminem habere poteſtatem abſoluendi Pontificem , nec ipſe Pontifex poſſet illam concedere : quippè nullus eſt ſuperior illo, & concedere authoritatem , ad ſuperiorem ſpectat : ergò authoritas non confertur ab Eccleſia, ſed à Chriſto dum quis ordinatur in Præsbyterum ; vndè ſi præterita ſententia aſſerat ex vi ordinationis præciſè ſacerdotes habere authoritatem abſoluendi , fallitur . Si verò doceat concomitantèr talem facultatem conferri ſacerdotibus,nos ſumus cum illis. Monemus ſecundò quod in authoritate abſoluendi duo reperiuntur . Primum eſt authoritas , quaſi actiua , ſeu virtus actiua iudicandi , & hæc immediatè confertur à Chriſto in ipſa ordinatione . Secundum applicatio materiæ, ratione cuius poteſtas iſta actiua prorumpat in actum , quæ applicatio fit ab Epiſcopis, à Summo Pontifice, & Eccleſia ; ex quo infero, quod cum adæquata poteſtas abſoluendi, adæquatè conſtituatur ex hac duplici parte; partim confertur ab Epiſcopo in ipſo ordine , & partim ab Eccleſia,quæ applicat materiam ſupra quam cadat virtus; hinc cum Beccano dico authoritatem abſoluendi,ſeù iuriſdictionem requiſitam ad abſoluendum , nec totalitèr confertur à Chriſto in ipſo ordine , nec totalitèr ab Eccleſia,vt videntur docere ſententiæ ſupra propoſitæ;ſed partim cõfertur à Chriſto Domino (nempè actiua poteſtas abſoluendi) & partim ab Eccleſia , nempè applicatio materiæ .

Concludimus ergò iuriſdictionem neceſſariò requiſitam ad abſolutionem in Miniſtro partim conferri à Chriſto,et partim ab Eccleſia ; à Chriſto in ipſo ordine confertur actiua poteſtas ; ab Eccleſia verò applicatur materia . Diſcurſus noſter fundatur in eo, quod per illa verba (Quorum remiſeritis peccata, etc.) aliquid tribuitur præter authoritatem conficiendi Sacramentum : ſed nihil aliud poteſt conferri, niſi actiua iuriſdictio, & poteſtas abſoluendi, ergò , &c. ſubinfero ; ſed hæc actiua poteſtas non poteſt in actum ſecundum exire;niſi ei applicatur materia(nempè pœnitentes) qui ſe ipſis non applicantur, ſed ab Epiſcopis , quibus tradidit Epiſcopus regimen Eccleſiæ : ergò partim eſt à Chriſto, & partim ab Eccleſia ; vndè Summus Pontifex poteſt eligere ſacerdotem in ſui confeſſarium, & tunc non confert authoritatem actiuam illi (hoc namq; eſt impoſſibile) ſed ſolùm ſeipſum applicat , vt materiam , circa quam Sacerdos exerceat iuriſdictionem actiuam collatã à Chriſto : hinc Eccleſia poteſt ſuſpendere authoritatem abſoluendi , non applicando materiam , non tamen poteſt auferre poteſtatem actiuam abſoluendi;cum hanc non habeat ab Eccleſia; ſed à Chriſto Domino .

PROPOSITIO XII.

Proponuntur, & soluuntur, quæ militant contra nostra dicta.

OBijcitur primo ex Armacano: Io.20. ad sacerdotes sine vlla restrictione dicitur: Accipite Spiritum Sanctũ, quorum remiseritis peccata, &c. ergò Ecclesia non potest hanc potestatem restringere. Resp. illis verbis dari quidem potestatem remittendi peccata sacerdotibus, sed remotam tantum, & ad actum non reducibilem nisi prius accipiant subditos in quos illã exerceant. Exemplum sit: Ignis in vacuo positus habet potentiam calefaciendi lignũ hic existens, sed ex ipsa distantia rei impeditam, ac suspensam, donec passum sufficientèr approximetur.

Secundum argumentum: potestas clauium est verè actiua: ergò ei hoc ipso correspondet passiua, quæ non potest esse nisi in aliquo subdito. Respon. concessa consequentia eo modo, quo conceditur antecedens, sicut enim sacerdos vi suæ ordinationis accipit potestatem actiuam remittendi peccata; quamuis remotam; sic & quiuis Christianus, & remotè subditus illis, quatenus scilicèt Ecclesiæ auctoritate potest actu ipsis subijci. Consimile exemplum satis aptum est de Iurisdoctore, qui cum in aliqua vniuersitate creatur Doctor, accipit hoc ipso potestatem litigandi, vel ex cathedra publicæ docendi, quam tamen non potest actu exercere, nisi alicubi prius Aduocatus, Iudex, vel Cathedraticus constituatur.

Tertium argumentum: desumitur ex verbis Ioan.20. quorum remiseritis, &c. Ex his verbis colligunt Patres, & Doctores, non solum sacerdotibus esse collatam potestatem absoluendi à peccatis, verum etiã omnibus Christianis mortalitèr peccantibus impositum esse præceptum confitendi, adeoquè sese submittendi sacerdotibus in hoc foro: ergò iure ipso Diuino sunt facti subditi sacerdotum. Resp. ex dictis, distinguendo antecedens pro secunda parte cum subordinatione Hyerarchiæ, Ecclesiasticæ, Pontificis; scilicèt vel Episcopi, cui iurè Diuino reliqui omnes in hoc subijciuntur; concedo; secus nego.

Quartum argumentum: nullus alius potest ipsum summum Pontificem subijcere alteri Sacerdoti (cum ipse sit supremus in terris): ergò vel tenetur summus Pontifex iurè Diuino confiteri, vel certè ipso iure Diuino est in hoc foro cuius sacerdoti subiectus; quod si earum est de summo Pontifice, multo maiori iurè de alijs inferioribus. Respon. ergò summum Pontificem iure Diuino debere confiteri suum peccatum mortale, non minus quam reliqui Christiani; ac proinde eodem iure debere seipsum tamquàm personam priuatam subijcere, se in hoc secreto foro alicui sacerdoti inferiori, quod benè stat cũ eius supremitate in ratione capitis Ecclesiæ. Replicabis: in ipsa ordinatione accipit sacerdos potestatem proximam, & ab Ecclesia quantum ad valorem non impeditam conficiendi corpus Christi verum; ergo & potestatem proximam in corpus Christi misticum quoad ligandi, & soluendi. Negatur consequentia. Disparitas est: quia prior potestas, est purè ministerialis, posterior præterea requirit actum iudicialem ad quem ex natura rei requiritur subditus; & ex alia parte, si quiuis posset quamlibet absoluere, esset in summum præiudicium supremi, & ordinarij Pastoris; essetque non minus indetrimentum animarum.

Ex hactenus dictis constat Sacerdotem in sui ordinatione duplicem, eamque distinctam potestatem accipere; vnam in corpus Christi mysticum quoad effectum ligandi, & soluendi à peccatis. Hinc oritur quodam dubium: num vtrique potestati correspondeant diuersi characteres sacramentales? Apparet quod sic: tum quia habent distinctas materias, & formas: distinctus ritus, & ceremonias. Tum quia si sufficiat vnius character datus in collatione primæ potestatis, qui sufficienter designet priorem potostatem: ergò hoc ipso quod imprimitur, datur vtraque potestas etiam nulla adhibita noua ceremonia pro collatione posterioris, quod dici non potest: quia nec Apostoli ante resurrectionem Christi poterant sacramentalitèr absoluere; nec hodie sacerdotes ex vi solius primę potestatis sine collatione poste-

ſterioris ſub expreſſis ſignis traditæ, vt docent omnes. Videtur etiam non eſſe multiplicandos characteres. Tum quia ſic erunt pluſquam octó ordines ſacri, duo ſcilicèt ſacerdotales, & alij ſeptē: quia quot characteres diſtincti, tot ordines diſtincti: tum etiam quia, qua ratione pro poteſtate clauium imprimitur diſtinctus character, eodem etiam pro qualibet ſeorſim claue, aſſignādus erit proprius ac diſtinctus character, & ſic erunt tres characteres ſacerdotales.

Ad hoc dubium Reſpōdet Scotus poſſe vnum, vel alterum dici; & quidem tenendo priorem viam; ad primum contra eam poteſt dici, quod vt ſaluetur diuerſiſitas illa materiæ, formæ, ac ritus, ſufficiat, quod vel ſimul cum applicatione formæ imprimatur character, vel certè quod præſupponatur iam alia via impreſſus, vt in collatione primæ poteſtatis, & quod præterea forma aliquem verum, & diſtinctum effectum ſortiatur, pro vt in propoſito cōfert poteſtatem clauium. Ad ſecundum diceretur, quod licèt vitute characteris in collatione primæ poteſtatis reddatur. ordinatus, remotè diſpoſitus ad receptionem clauium; non tamen accipit eas proximè donec adhibeatur propria materia, & forma deſignantes eiuſmodi poteſtatem. Tenendo poſteriorem viam, ad fundamentū alterius reſponderi poteſt, etiam admiſſis tribus diſtinctis characteribus in ſacerdotio, non eſſe numerandos tres diſtinctos ordines; quia & ex ordinatione Chrſti, & ex perpetua Eccleſiæ praxi inſeparabilitèr conferuntur, quod non fit in alijs ordinibus. Ad priorem viam magis videtur inclinatus Scotus in 4.d.19 q.vnica.

PROPOSITIO XIII.

Claues, quas Chriſtus D.Petro, eiuſquè Succeſſoribus Summis Pontificibus dedit, nobiliores ſunt Clauibus datis alijs Eccleſiæ Prælatis.

Pollicetur Chriſtus Petro claues Regni Cælorum Matt.16. Tù es Petrus, & ſuper hanc petram ædificabo Eccleſiam meam, & tibi dabo claues Regni Cælorum; Traditas fuiſſe has claues D.Petro, nemo negauerit, niſi qui Chriſtum mendacem fuiſſe impudētèr dixerit. Hinc communi conſenſu Patres dicūt donationem harum clauium factam fuiſſe tunc cum dixit Chriſtus D.Petro Ioan.20. Paſce oues meas, paſce Agnos meos. Sic proinde videndum eſt, quidnam ſint iſtæ claues; ni me meum fallat iudicium, in his continentur duæ illę claues ſuperius explicatæ, ſed maximo cum exceſſu; itaq; clauis authoritatem ſonat, quæ hic notatur maxima, & ſuprema, cum appellatur clauis Regni Cælorum. Et quo nobilius cælum eſt rebus ſublunaribus, & terrenis, ita claues datæ ſummo Pontifici, ſunt nobiliores alijs clauibus ſcientiæ, & iuriſdictionis. Imò quemadmodum cælum nihil à terra, & ſublunari mundo emendicat, ſed viceuerſa omnia hæc inferiora moderatur influxu perpetuo; ita ſummi Pontificis authoritas, ſupereminet omni alteri poteſtati, nihilque ſummus Pontifex accipit ab alijs Eccleſiæ Prælatis, ſed viceuerſa omnes alij Prælati, ſuas accipiunt claues à ſummo Pontifice. Et quemadmodū terra nihil auferre à cęlo poteſt cū tamen cælum à terram fertilitatem, & pulchritudinē ſuā auferre valeat: ita Prælati Eccleſię virtute ſuarum clauium non poſſunt arctare, aut tātillum detrahere authoritati, & clauibus ſummi Pontificis; cum tamen Pontifex virtute ſuarum clauium reſtringere, imò, & omnino impedire valeat claues Prælatorum reliquorum.

Rem paulo clarius iterato dicamus: nō poteſt tota Eccleſia inſimul congregata priuare ſummum Pontificem ſuo Pontificatu, nec eius authoritatem arctare, aut minuere: poteſt tamen ſummus Pontifex, nedum ſimplices ſacerdotes, aut ſolos Epiſcopos aut Archiepiſcopos, ſed etiam Patriarchas exequutione ſuarum clauium priuare, ſcilicèt authoritatem eorum coarctare, minuere, imò omninò tollere. Quęrenda eſt tāti diſcriminis ratio, quam iam obſcurè tradidiuimus. Summus Pontifex habet à Deo immediatè, non autem ab homine ſuas claues, ſcilicèt ſuam authoritatem; quę autem ſunt immediatè à Deo, mortalium nullus auferre poteſt; quod enim Deus coniunxit, homo non ſeparet. Vndè nec sūmus Pontifex inferiores Prælatos priuare poteſt ijs rebus, quas habent im-

immediatè à Deo, vt videre est in hostię consecratione, & sacerdotum ordinatione. Claues autem scientiæ, & iurisdictionis non dantur immediatè à Deo, sed mediante Summo Pontifice, qui cum sit totius Ecclesiæ caput, influit in membra singula. hoc est in omnes vtriusque conditionis fideles.

PROPOSITIO XIV.

Potestas Clauium solis Sacerdotibus est data.

Dicimus ergò solum Sacerdotem esse ministrum Sacramenti pœnitentiæ. Nobiscum sunt omnes catholici contra hæreticos quosdam, quorum fuit opinio omnes fideles, siuè Sacardotes, siuè laicos, siuè viros, siue mulieres habere potestatem absoluendi à Christo. Pro nostra Propositione est perpetua traditio Ecclesiæ ad cuius aures talis potestas solis Sacerdotibus est concessa. Et veritas nostræ propositionis indè reditur clarior, quia ab ipsis hæreticis nihil potest adduci, nisi recurrendo ad tempora Apostolorum, & à tempore Apostolorum nunquam legimus potestatem hanc fuisse concessam alijs, quam Sacerdotibus, nec legimus, laicum aliquẽ absolutionem sacramentalem dedisse: ergò clarascit hac potestate solos Sacerdotes fuisse vitatos. Accedunt Sancti Patres, inter quos Chrisostomus lib. 3. de Sacerdotio, inter alia prærogatiua Sacerdotum legis Ecclesiæ, docet hoc ipsis esse concessum, nempè vt à peccatis absoluerent: quam (inquit) neque Angeli, nec Archangeli, nec terreni Principes habent; quia ad omnes hos dictum non est: quodcumq; solueritis super terram, erit solutum & in Cælis. Item Leo Papa Epist. 91. dicit: Diuinę bonitatis pręsidia ita esse orninata: vt indulgentia Dei nonnisi Sacerdotum supplicationibus possit obtineri. Fabianus etiam Epist. 2. decretalium dicit eum, qui mortaliter peccat in baratrum labi, nisi Sacerdotali dignitate ei subuentum fuerit. Ambrosius lib. 1. de Pœnit. dicit ius ligandi, & soluendi solis Sacerdotibus esse concessum, & lib. 2. cap. secundo: coucessit (inquit) hoc Christus Apostolis, quod ab Apostolis ad Sacerdotes trãsmissum est: & in alio loco dicit: Accepimus Spiritum Sanctum, qui non solùm peccata nostra dimittit: sed etiam nos facit Sacerdotes ad aliorum dimittẽda peccata. Augustinus hom. 50. Venia (inquit) ad Antistites, per quos in Ecclesia claues administrantur; & ita demũ omnes Patres. Non mediocrem congruentiam pręstabit nobis, qui subsequitur discursus. Valdè consonum rationi videtur Deum Hierarchiam Ecclesiasticam, eo iure, & ordine constituisse, vt in ipsa essent Iudices, sicut in Rempublicam humanam, qui facerent iudicium, sententiamquè ferrent in delinquentes: hoc autem iudicium minimè omnibus permiscuè concedi, seù cõmitti debuit: nam si omnes essent Iudices; nullus esset Iudex; vbi enim omnes habent potestatem, & authoritatem æqualem, nullus subijcitur alteri. Hinc cum congruũ fuerit in Ecclesia esse Iudices, & quod non debuerit iudiciaria potestas promiscuè cõmitti omnibus, concludendũ authoritatẽ illam esse collatam congruentèr solis Sacerdotibus. Vndè siuè antiquitatem, siuè Sanctorum Patrum, & Ecclesiæ authoritatem, siuè rationem, aut congruentiã consulamus, inueniemus ministerium hoc absoluendi à peccatis, solis esse cõcessum Sacerdotibus. Huius Sacerdotalis dignitatis typum inuenimus in lege veteri: etenim solis illius legis Sacerdotibus concessum fuit dignoscere inter lepram, & leprã: etenim Christus Mat. 4. & Lucæ 17. ad solos sacerdotes remisit leprosos. Hoc etiã indicasse videtur Christus cum Lazarum soluerdum Discipulis commisit.

Accedat altera probatio fundata in sacris Concilijs. In Florentino in Decretis vnionis definitur sacerdotem esse ministrũ huius Sacramenti. Concilium Constant. sess. 8. & 15. idem definit. Et Leo V. inter alios Lutheri articulos damnauit errorem huic veritati contrarium. In Trid. sess. 14. can. 10. nostra propositio reditur manifesta his verbis. Si quis dixerit sacerdotes, qui in peccato mortali sunt, potestatem ligandi, & soluendi non habere, aut non solos sacerdotes esse ministros absolutionis, sed omnibus, & singulis Christifidelibus esse dictum: quæcumque iigaueritis super terram, &c. Anathema sit.

PROPOSITIO XV.

Proponuntur, & soluuntur quæ contra nostram militant Propositionem.

PRimum motiuum desumitur ex illis verbis: quæcūmque solueritis super terram, &c. & Quorum remiseritis peccata, &c. Ex quibus verbis non potest colligi sufficientèr solos sacerdotes habere hāc potestatem: ergo sine beneficio rationis authoritas illa negatur laicus. Confirmatur: nam si ex institutione Sacramenti, aut Christi verbis non potest colligi, quod alij excludantur, & ex alio cap. resultat in bonum fidelium, si cuncti fideles habeāt illam potestatem; dicendum omnes Christianos gaudere ea facultate; maximè, quia potest aliquando non adest Sacerdos; facit, quod Sacramentum baptismi ita institutum est, vt à quocumque validè administrari possit, & hoc ne si eius dispensatio ad solos sacerdotes pertineret, plures homines tantò beneficio priuarentur. Ergo idem dicendum de Sacramento pœnitentiæ. Respondemus propositionem nostram fortè nō deduci ex illis nudè cōsideratis; ex illis tamen sanè intellectis, benè deduci; hunc autem intellectus colligimus ex traditione Ecclesiæ, & Sanctorum Patrum, et Decretis Summorum Pontificum, & ex Concilijs generalibus quorum vnum, vel alterū esset insolidum fundamentum, & maioris ponderis, quam quidquid pro hæreticis adduci possit. Quandò dicitur quod magis cederet in emolumentum fidelium cunctos christianos posse absoluere. Resp. non oportere, quod omni modo, quo possit illis prouideri, prouideatur; sed sufficit quod habeant homines sufficientia remedia, quibus si velint opportuno tempori, vti valebunt. Satis quippe est Christum talia nobis reliquisse media, quibus tota communitas (moralitèr loquendo) vti semper possit, licet aliquid in aliquo casū non posset illis vti. Imò. Hoc ipsum argumentum posset fieri de baptismo; etenim potuisset Deus ita instituere baptismum, vt quilibet posset se baptizare, & hoc, quod si fuisset, nullus adultus moreretur sine baptismo, seu ex defectu Ministri. Adde, quod nulla foret ratio dubitationis de susceptione baptismi, quem nos ipsi, nobis ipsis administraremus. Adde, quod suscipiendo baptismum ab alio non habemus certitudinem de intentione baptizantis, quam tamen haberemus, quando nos ipsi nos ipsos baptizaremus. Non ergò recurrendum ad consimiles congruentias, quando de voluntate Christi instituentis Sacramēta, constat. Sit altera ratio: nonnullorum Theologorum fuit sententia peccatores ligatos macula mortali debere in articulo mortis, seù extremæ necessitatis cōfiteri laico, si non absit sacerdos: ergò rationabilitèr valebit quis suam conscientiam sacramentalitèr aperire laico, & ab eo absolutionem recipere. Antecedens patet: ità enim sentire videtur Magister in 4. d.17. cap. 3. & cum eo Angelicus Doctor ibidem q.3.art.secundo, quæstiuncula secunda ad primum, & etiam Concilium Tiburiense, & cap. fures de furtis, vbi præcipitur, quod fur, qui in actuali furto interficitur, careat Ecclesiastica sepultura; & subditur: si verò Præsbytero, vel Diacono confessus fuerit, cōmunione non priuatur. Fauet S. Cyprianus lib. 3. Epist. 17. vbi apertè dicit infirmum moribundū nō habentem copiam sacerdotis debere confiteri Diacono: ergò errat nostra Propositio docens facultatem solis sacerdotibus esse datam. Dicimus nullum Theologum docuisse confessionem Sacramentalem posse fieri, non Sacerdoti. Et si aliquis fuerit talis opinionis, errauit ipse, sicut & errabunt illum sequentes. Prædicti autem Authores, etsi dicant in casu necessitatis esse licitum confiteri laico; glossamus illos, quod non fuerint loquuti de confessione sacramentali. sed de quadam confessione libera, & voluntaria, ad maiorem humilitatem, & confusionem confitentis. Non me latet hunc modum confitendi minimè esse laudabilem, vt inter reliquos notat Scotus in 4. distinct. 14. quæstione 4. etenim confessio non induens rationem sacramentalis, minimè est necessaria necessitate medij, aut præcepti. Adde quod peccator se infamaret confitendo peccata secreta laico, à quo non potest absolui; cum tamen conseruatio propriæ famæ sit iuris naturalis,

in quo

in quo nullus diſpenſare poteſt. Nec dicas cum Suarez diſp. 24. ſeſſ. 1. hominem in illo caſu poſſe cedere ſuo iuri. Hęc enim doctrina nobis non probatur: etenim, nemo poteſt cedere ſuo iuri ad detrimentũ propriæ famæ quamdiù habet ius ipſam conſeruandi; habet autem ſemper ius non ſe infamandi, niſi apud ſolum ſacerdotem; vel quando vocatur in iudicium præuijs indicijs euidentibus. Nec ratio Suarez contra Scotum vrget; nempè quod quis indigeat conſilio, ſeu auxilio, & alter ſit prudens, qui poſſit ipſi, vel vnum, vel alterum dare: tunc (inquit Suarez) optimũ erit hoc mediò vti, ſiquidem illa qualiſcumque infamia, maiori ſpirituali bono compenſatur. Dato gratis, quod illud conſilium, vel auxilium eſſet maioris pôderis, & pluris faciendum, quem propria fama, (quod tamen eſt falſum) ſine dubio poſſet, & rationabiliùs alitèr explicare, & conſiliũ petere, quàm ſeipſum infamando: poſſet enim fingere caſum in tertia perſona, & ita petere conſilium illius prudẽtis viri, non autem dicendo ſe comiſiſſe hoc, vel illud peccatum. Hinc cum Scoto dicendum eſt non ſolùm talem cõfeſſionem eſſe inualidam, ſed etiam eſſe illicitam; quòd poſt Scotum docere videtur Triden. ſeſſ. 14. cap. 5. vbi dicit nec Chriſtum talem confeſſionem præcepiſse, nec ſatis conſultè aliqua humana lege pręcipi poſſe, vt peccata (ſaltim ſecreta) publica confeſſione aperirentur; imò & Theologi docent non teneri quempiam per interpretem illi ſacerdoti confiteri, licet illa confeſſio eſset ſacramentalis: ſi ergò peccator non tenetur confiteri Sacerdoti per interpretem in ordine ad abſolutionem ſacramentalem; ſanè multò minus tenebitur confiteri ipſi interpreti, à quo nõ poſſit abſolui.

Ex dictis collige Eccleſiam nec in periculo mortis, nec in extrema neceſſitudine poſse diſpenſare, vt aliquis non ſacerdos abſoluat ſacramentalitèr. Ratio eſt, quia poteſtas abſoluendi eſt de iure Diuino: ſed Eccleſia non habet authoritatem ſupra ius Diuinum, ergò Eccleſia non poteſt diſpenſare. Concludendum ergo ſolos ſacerdotes poſse vti clauibus.

DISPVTATIO XII.

Diſputatur de Abſolutione Sacramentali.

SAcerdotem poteſtatem habere abſoluendi à peccatis ſupponit diſputatio præſens. Monet etiam materiam remotam, & neceſſariã ſacramentalis abſolutionis eſſe peccata mortalia poſt ſuſceptum baptiſmum commiſsa. Non eſt tamen accipienda hic materia remota eodem in ſenſu, quo in alijs Sacramentis: Siquid m ea eſt ſignificatio materiæ remotæ in hoc Sacramento, vt idem ſit remota, quod remouenda, & ſit materia, non ex qua, ſed circa quod deſtruendum verſatur hoc Sacramentum; quod totum in eo eſt poſitum, vt omne pæccatum mortale de medio tollatur. Monemus etiam peccatum duobus modis conſiderari; vel cum eſt in fieri, fitque, vel cum iam tranſijt in præteritum. Si primo modo conſideretur: eſt trãſgreſſio Diuinę legis, ſcilicèt carentia, & negatio rectitudinis, quę actibus noſtris ineſſe debet ex conformitate, ſeù conformatione noſtræ voluntatis ad Diuinam; Omnis ſiquidem voluntas creata, non ſolùm ex natura ſua eſt ad peccandum prona, & procliuis, ſed in probabiliori ſententia, nec per Diuinam quidem potentiam poteſt vlla voluntas creari impeccabilis per naturam; Vndè oportuit voluntatem noſtram regulam habere, quam ſequatur; quæ regula in quibuſdam actibus poteſt eſse intellectus, non tamen in omnibus: Nam, & ipſe intellectus, cuius eſt dictare voluntati id, quod iuſtum, & equum eſt, fallitur aliquàndo, ſeduciturq; ab appetitu naturali, qui in nobis eſt, ita vt malum pro bono ſæpiùs conſulat; Quærenda idcircò

circò regula certior, quæ sit omni ex parte impeccabilis: talis est Diuina voluntas, quæ ex se, & ex natura sua falli, aut fallere non potest, ad quam si conformatur nostra voluntas, numquam peccabit, sed in omnibus suis actibus erit rectitudo iustitię Si verò ei non conformetur, peccabit, & in omnibus actibus suis desiderabitur rectitudo conformitatis. Hæc Diuina voluntas nobis patefit per legem ab ipso Deo impositam, qui cum posset si voluisset, imponere omnia, & iubere cum obligatione peccati, noluit tamen (prohibēte sūma sua bonitate, & consideratione humanæ fragilitatis.) Prętereà triplicē dedit hominibus legem, quarum prima est lex præcepti, continetq; Decalogum, & ea, quæ sunt ad salutem necessaria, quorum obseruatio maximum habet in Cælis præmium, transgressio damnationem æternam. Alia est lex Consilij simplicis, quæ minutula quædam per modum consilij proponit, quę qui obseruauerit, non propterea magnam speret in Cælis remunerationem; Eadem, qui transgressus fuerit, non per hoc timeat damnationem, vt sunt ea consilia de non proferendo verbo otioso; de nō dicēdo fratri suo racha; obseruatio enim istorum non est ad salutem necessaria. Alia est lex consilii perfectionis quæ suadet, & consulit obseruantiam rerum difficilium, scilicèt venditionem omnium bonorum suorum, & eorumdem in pauperes elargitionem. His adde omnia consilia Euangelica de castitate seruanda, &c. Hæc, quæ obseruantur difficilia sunt, si seruentur, maximam in Cælis habent remunerationem, si verò non seruentur, dummodò absit contemptus, nullo pacto onerant conscientiam. Primæ legis transgressio, est peccatum mortale primam eliminans gratiam. Secundæ legis transgressio, est peccatum veniale non tollens, sed minuens gratiam Tertiæ legis transgressio nullum est peccatum.

Ex his collige peccatum mortale cum sit, esse transgressionem legis præcepti, esse inquam puram negationem rectitudinis, quæ debet inesse actibus nostris ex neglectu conformitatis nostræ ad Diuinam. Quod si petatur, transacto actu, & cum ab opere malo cessauerit homo, vndè dicatur peccator? hac de re sunt inter se discrepantes Theologorum sententiæ; Quibusdam Scotistis placet, peccatum, cum transierit in præteritum, esse purè, & simplicitèr obligationem ad æternam pœnam, ac proindè nihil esse positiuum, aut reale, sed solummodò relationem rationis ex parte intellectus Diuini, atque voluntatis adiudicantis illum, qui peccatum commisit ad æternum supplicium; Idque probant duplici argumento. Primum: in rebus humanis, quæ Diuinis assimilari solent, & debent; Si quis subditus Principem offenderit, tandiù dicitur reus læsæ Maiestatis, quamdiù manet in voluntate Principis punire illum, itaut si spontè Princeps vitam donet, liberetq; eum ab obligatione pœnæ iam amplius reus non sit; Ergò à simili, si quis nostrum offenderet Cælestem Regem Deum ab eo abiudicabimur peccatores, & rei læse Maiestatis Diuinæ, quòd volūtas Diuina obliget nos ad æternum supplicium, quam obligationem si tollit, certum est nō amplius nos esse peccatores; Vndè concludunt hanc solam obligationem esse peccatum, cum actus peccati in præteritum transierit. Secundū argumentum fundatur in similitudine; homo dicitur iustus non solùm tunc cum iustè operatur, sed etiam tunc cum ab omni opere iusto cessauerit. Denominatur autem iustus à sola Diuina acceptatione, & voluntate præmiandi iustum ęterno, & Cęlesti præmio, ita vt habitualis illa iustitia, qua homo nihil boni faciens, bonus tamē appellatur, est relatio rationis in Diuino intellectu, & voluntate acceptante, & destinante illum ad æternam beatitudinem: ergò à simili iniustus dicitur homo tunc cum ab opere iniustè cessauerit, & sola obligatione pœnæ debitæ peccato. Quod si illis obijcias peccatum ex Deo non est: hanc pœnæ obligationem à Deo esse, ac proindè non esset peccatum; Respondent, quòd hæc obligatio bifariam consideratur, vel quatenus ex Deo est in ratione causæ quasi elicientis, & tunc non esset peccatum; vel quatenus est occasionata ab homine, & tunc verè est peccatum, quemadmodum originale peccatum est carentia iustitiæ originalis cum debito habendi iam; Non quidem quatenus ex Deo est, qui negat omnibus huiusmodi iustitiam, sed in quantum est occasionata per pec-

peccatum primi Parentis; Nam palam est pœnitentiā nō delere peccatum originale, neq; actualia antè Baptiſmum cōmiſſa. Hæc enim deletio ſolùm debetur Baptiſmo fluminis, flaminis, vel ſanguinis, nec delere peccata venialia, quia illa compati poſſunt cum prima gratia, ſed delere peccata mortalia poſt baptiſmum commiſſa. Quid nobis hac in re probabilius appareat, diximus ſupra diſputando de ratione formali peccati actualis, & habitualis.

Notamus etiam peccata mortalia poſt Baptiſmum commiſſa, eſſe materiam neceſſariam huius Sacramenti; Non quia ſine illis non poſſit conſiſtere hoc Sacramentum (cum ſola venialia ſufficiant,) ſed qui peccata mortalia neceſſariò ſunt clauibus ſubijcienda, vt remittantur. Peccatum verò veniale licèt non ſit neceſſaria materia, eſt tamen materia ſufficiens. Monemus etiam ad validitatem Sacramentalis abſolutionis deberi præmitti confeſſionem diligentem, integram fidelem, & obedientem. Canoniſtæ, & Caſuiſtæ ſexdecim requirunt in Confeſſione conditiones; ita tamen, vt ex illis hæ quatuor à nobis enumeratę ſint inſeparabiles à Confeſſione, & quaſi eſſentiales illi. Aliæ verò duodecim, ſunt accidentales, & ad melius eſſe. Quaternarium explicemus:

Diligens erit confeſſio, ſi rimulas cordis, & conſcientiæ abdita, cogitationes, verba, operationes ita rimatur, & expendat, vt nihil intactum relinquat. Eamdē diligentiam in examine peccatoris exigit Deus, quæ requiritur in reddenda ratione commiſſi officij ad Dominum, ita vt ſi per negligentiam in latebris obliuionis remaneat aliquod peccatum, reus fiat noui peccati, adhibenda eſt, & in alio diligentia; Quærendus namque Confeſſor vir doctus, & pius nulla cenſura, aut pœna Canonica irretitus. Nam qui ſciens, & prudens confitetur Confeſſori indocto, & non verſato in caſibus conſcientiæ, niſi pœnitentis ſcientia illius ignorantiam vincat, vel qui excommunicato, aut irregulari, aut ſuſpēſo ſua confitetur peccata, nulla eſt omninò eius confeſſio nulla abſolutio, ac proindè iteranda. Integra erit ſi peccata omnia, nullo relicto, Sacerdoti manifeſtet: ſi quoties in idem reciderit peccatum enumerauerit; ſi circumſtantias ſpecies peccati mutantes, non prætermiſerit. Duæ ſunt circumſtantiarum claſſes; quædam enim peculiari præcepto inhibentur, quod aliud præceptum ab eo, quo peccatum cōmiſſum prohibetur: vt prohibetur furtum abſolutè præcepto vno, & alio præcepto prohibetur, ne quis ex loco ſacro aliquid auferat; ac proindè non ſatis eſt dicere ego furtum feci, ſed addendum eſt in loco ſacro, & hæ circumſtantiæ ſunt, quæ mutant ſpeciem peccati, vt furtum in loco ſacro, tranſit in ſacrilegium. In ſecunda claſſe reperiūtur illæ, quæ nec mutant ſpeciem peccati, neq; illud augent, vt fractio ieiunij per ientaculum antè auditionem Sacri. Fidelis erit ſi narratur peccatum verbis perſpicuis ſine amphibologia, & æquiuocatione, neminem præter ſe accuſans. Obediens erit, ſi eo animo pœnitens addit Confeſſori, vt monita illius diligentèr auſcultet, & iniuncta humilitate, & ſollicitè adimpleat.

His poſitis: difficultates ſpectantes ad materiam de abſolutione ſacramentiali, dabimus ſolutas per ſubſequentes Propoſitiones. Incipiamus à prima.

PROPOSITIO PRIMA.

Conuenientiſſima, & apta forma huius Sacramenti conſiſtit in iſtis verbis, Abſoluo te.

HAnc Propoſitionem reddit probabiliſſimam vnanimis Theologorum conſenſus; Certiſſimam verò praxis totius Eccleſiæ, & Conciliorum Generalium, Florentinum, & Tridentinum; fauet ratio ex Scoto in 4. diſtinctione 14. queſt: quarta; §. Ex hoc patet ratio, quare, &c. Ratio ſtat in his verbis: Forma Sacramenti pœnitentiæ debet eſſe illa, quæ ſignificat effectum præcipuum, ad quem aſſequendum, inſtitutum fuit Sacramentum, ſicut patet in alijs Sacramentis, quorum formæ ſunt illæ, quæ ſignificant effectum, ad quem fuerunt Sacramenta inſtituta: ſed effectus ad quem inſtituta eſt pœnitentia ſignificatur per illa verba; Abſoluo te; Ergò illa duo verba ſunt forma Sacramenti pœnitentiæ. Minor patet nam effectus præcipuus pœnitentiæ eſt liberatio

beratio

beratio, & remissio peccatorum, qui effectus optimè significatur per verba illa: Absoluo te.

PROPOSITIO II.

Hæc sola verba: Ego te absoluo, sunt de essentia formæ huius Sacramenti.

PVtamus ergò illa verba: Ego te absoluo esse de essentia formæ huius Sacramenti, itaut illis prolatis, statim fiat remissio peccati, & conferatur gratia. Dubitant nonnulli de veritate nostræ Propositionis, & ratio difficultatis sumitur ex Tridentino sess. 14. cap. 3. & ex Florentino sessione vltima in Decreto Eugenij, vbi dicitur formam huius Sacramenti contineri in his verbis: Ego te absoluo, &c. Cum ergo addatur, &c. videntur hæc Concilia plura verba velle esse de essentia huius Sacramenti. Et vt certa ab incertis separemus, suppono, & colligo ex his Concilijs omnia verba, quæ promitti solent à Sacerdote, antequam perueniat ad verba hæc, non esse de essentia formæ Sacramenti.

Secundò pronomen, Ego, expresse prolatum, non esse de essentia formæ: quia implicitè iam continetur in verbo, Absoluo; nec illi nouam significationem addit. Item suppono pronomen, Te, ad essentiā formę pertinere, de quo neminem vidi dubitare: denotat enim subiectum, quod expressè significari debet, sicut & in Baptismo nihil efficeret, qui diceret: Ego baptizo in Nomine Patris, &c. nisi adderet pronomen, Te, quia in traditione huius formę, ita significat Christus dicens: Baptizantibus eos, &c. Similitèr dixerit: Quorum remiseritis peccata, vbi per particulam, Quorum, pœnitentes intelligit in hac forma exprimendos esse.

PROPOSITIO III.

Illa verba à peccatis, non sunt de essentia forma.

ITA tenet sanctus Thomas, hic Caietanus in summa Verbo absoluo, Nauarrus de Pœnitentia disp. 6. cap. 1. D. Antonius 3. part. num. 17. cap. 21. §. 1. Fundamentum pro hac propositione est, quia supposita confessione peccatorum super quæ cadunt hæc verba. Ego Te absoluo; Iam sufficiētèr determinātur ad significādū absolutionē à peccatis; si enim Sacerdos vult absoluere, manifestum est velle absoluere ab illis vinculis, quæ Pœnitens coram ipso confessus est, etiam si alia verba addat; Patet in iudicio humano, in quo audita accusatione, & tota causa rei, si Iudex pronunciet illum esse immunem, & liberum, satis declarat suam mentem; Ita similitèr in præsenti.

Confirmatur: Nam, vel illa maior expressio, & significatio, quæ fit per illa verba: A peccatis tuis; Est necessaria ad valorem Sacramenti ex vi institutionis Christi, vel non; Si primum: Ergò sine illis non potest consistere hoc sacramentum, quod nemo docet; si non: Ergò etiam si addantur verba, non sunt de essentia. Consequentia per se patet: quia essentia sacramenti à voluntate instituentis, non ab arbitrio sacerdotis desumi debet, nec potest desumi ex Sacerdotis voluntate: quippè ratio essentialis desumi debet ex voluntate instituentis; nec potest etiam ministrare effectum sacramenti suspendere perfecta, & consumata significatione essentiali formæ: cum ergò significatio huius formæ sufficientèr consumetur in his verbis; Ego Absoluo Te; Non potest effectus suspendi ex sola voluntate sacerdotis; si enim in his verbis: Absoluo Te, est tota essentia sacramenti, cur expectanda sunt alia, vt effectus producatur? Cum sacramenta operentur admodum causæ naturalis, quæ in eodem instanti in quo applicatur, producit effectum.

Hic tamen aduertendum, quod licet hæc verba: A peccatis tuis, explicitè prolata, non sint de essentia; peccaret tamen grauiter sacerdos, si ea omitteret, quia & poneret sacramentum periculo nullitatis, cum contraria sententia probabilis sit, saltem ob Doctores, qui eam sequuntur, & ob id, addiderunt Concilia illam particulam &c. Vel quod magis credo, docuerūt, quod est certum, & in alijs abstinuerunt ab opinionibus Theologorū. Nota etiam, si aliquis diceret; Ego absoluo à peccatis tuis

tuis, validè absolueretur: quia verba à peccatis tuis æquiualent pronomini, Te. Similitèr colligo, si quis absoluens Regem vrbanitatis gratia diceret: Ego vos absoluo, vel Episcopus authoritate diceret; Nos Te absoluimus; validum esset sacramentum, nam ex accommodatione vsus, idem sensus esset; Foret tamen peccatum mortale à consuetudine Ecclesiæ declinare, vt docuit Caietanus in summa verbo absolutio.

Examinantur nonnullæ difficultates contra nostras Propositiones.

OPponas primo pro Durando: remissio peccatorum non fit propriè, & principalitèr à sacerdote, sed à Deo; sacerdos autem se habet per modum Ministri: sed in actione Ministri, quæ fit nomine agentis principalis, debet exprimi ipsum agens principale: Ergò in absolutione debet fieri aliqua mentio principalis agentis. Respondetur negando Minorem, quam non probat Durandus, nisi adducendo paritatem de Baptismo, quæ tamen non valet: nam licèt in Baptismo fiat expressio Sanctissimæ Trinitatis; hoc fit ex speciali ratione huius sacramenti, in quo fit professio fidei Sanctissimæ Trinitatis, quæ ratio non currit in proposito, & etiam ex speciali institutione Christi; nam quādo instituit sacramentum Baptismi, ipsum instituit expressè cum inuocatione sanctissimæ Trinitatis; At quando instituit pœnitentiam, nec mentionem quidem Trinitatis fecit; Verum quidem est sacerdotes solere adiungere hęc verba absolutioni sacramentali: In nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti; Et quidem laudabilitèr; tamen non sunt necessaria ad valorem sacramenti, sicut nec alia verba, quæ solent præmitti, vt: Dominus noster Iesus Christus, &c. Et alia, quæ solent adiungi, vt: Passio Domini nostri Iesu Christi, &c.

Oppones secundò: forma cuiuscunque sacramenti debet esse determinata in ordine ad significandum effectum sacramēti, & non debet esse indifferens, ambigua, aut æquiuoca, tàm respectu effectus sacramenti, quàm alicuius alterius non pertinentis ad sacramentum: sed illa verba sūt indifferentia ad plures effectus: Nam non solum absoluitur quis à peccatis, sed aliquando etiam à censuris, vt ab excommunicatione, vel suspensione; Ad quod significandum, tam apta sunt illa verba, sicut ad significādum absolutionem à peccatis: Ergò illa non sunt sufficientia, nisi adiungantur alia, quibus auferatur indifferentia; videlicet: A peccatis tuis; nam forma sacramenti debet cadere supra determinatam materiam, vt patet, in omnibus alijs sacramentis: nam in Baptismo non sufficit dicere: Baptizo in Nomine Patris, &c. nisi addatur Te, & ad consecrationem non sufficit dicere: Hoc est corpus, nisi addatur meum. Respondetur distinguendo minorem: illa verba sunt indeterminata absolutè, & quantum est ex se transeat; eo modo quo solent proferri, negatur: determinantur enim per confessionem ipsius pœnitentis ad quem refertur oratio absoluentis; Pœnitens enim confitetur peccata, & petit absolui ab illo à quo cognoscit se esse ligatum; cum autem cognoscat se ligari peccatis, & hoc in iudicio exprimat: Iudex ferens sententiam per verbum absoluo, sufficientèr significat absolutionem cadere supra subiectam sibi materiam: quemadmodum si aliquis peteret à summo Pontifice indulgentiam, dicendo: Indulgentiam septem annorum Beatissime Pater: Si Pontifex responderet, concedimus, nihil aliud dicendo, sufficientèr intelligeretur loqui de indulgentia, quamuis verbum, concedimus, esset indifferens ad significandam concessionem indulgentiæ, vel concessionem mille aureorum. Si ergò in proposito, quando Pœnitens dicit se peccasse, Sacerdos, dicendo absoluo Te, non potest de alio intelligi, quàm de absolutione à peccatis. Adde falsum esse, quod forma cuiuscumque Sacramenti debet esse determinatiua materiæ talis sacraamenti, hoc enim plerumque est falsum: nam forma Baptismi nō determinat aquam. Hinc patet pronomen Ego, non esse de necessitate huius Sacramenti; nam ly absoluo sufficientèr ipsum importat.

Oppones tertiò, Concilia Florentinū, & Tridentinum insinuāt alia verba necessariò requiri ad valorem huius Sacramenti præter prædicta: dicunt enim expressè

forma

forma absolutionis consistere in istis verbis: Absoluo te; sed particula, &c. aliquid aliud importat in omni loquutione: Ergò ex Concilijs requiruntur alia verba. Huic difficultati iam supra fuit à nobis responsum.

Solent alij respondere per particulã,&c. non indicari aliqua verba, quæ pertineãt ad valorem Sacramẽti, sed referendã esse ad alia verba deprecatoria, quæ communitèr adiungi solent formæ. Alij dixerunt per illam particulã indicari alia, quæ addi solent, non quidem de necessitate Sacramenti, sed solum gratia maioris expressionis, videlicèt à peccatis tuis. Nobis neutra istarum respõsionum videtur sufficiẽs; Non prima, quæ refert illam ad preces, seù ad orationes subsequentes: etenim Concilium expresè facit mentionem illarum precum: postquam enim dixit formam consistere in illis verbis, Absoluo te, &c. subiungi hæc verba, quibus quidem de Ecclesię Sanctę more preces quędam laudabilitèr adiunguntur; ad ipsius tamen formæ essentiam nequaquam spectant,neque ad ipsius Sacramenti administrationem sunt necessariæ. Particula autem, &c. nec debet, nec solet ex communi vsu referri ad aliquod, quod expressè ipsam sequitur, sed debet referri ad aliquod non expressam, sed omissam maioris breuitatis gratia. Ergo cum Concilium expressè faciat mentionem illarum orationum, quæ adiungi solent absolutioni Sacramentali,non poterit particula, &c. ad illas referri. Secunda responsio soluit hãc difficultatem, sed aliam patitur, nam Cõcilium ibi intendit tradere doctrinam de forma, quæ essentialitèr,& necessariò requiritur ad valorem Sacramenti,& consequentèr omnes illæ particulæ; Absoluo te, &c. vdentur æqualitèr pertinere ad integritatem Sacramenti; Cum autem secundùm respondentes, ly, à peccatis, non pertineant ad essentiam, aut integritatem Sacramenti, non potest dici, quòd illa particula,&c. referatur ad illam aliam. Quòd autem Tridentinum intenderit per totam illam orationem inclusiuè aliquod verè, & essentialitèr requisitum ad formam sacramentalem patet ex verbis immediatè sequentibus: Nam cum dixit,Absoluo te, &c.requiri ad formam Sacramenti, postea loquendo de illis alijs orationibus adiũgi solitis,dicit ipsis nõ pertinere ad essentiã formæ, quibus verbis supponi videtur, quod totum,quod comprehendit in prima oratione,tàm quo ad expressa contenta in ipso Textu, quàm quoad illa, quæ indicantur per ly, &c. pertineat ad essentiam formæ.

Respondetur ergò probabile esse Concilium per illam particulam, &c. indicare non aliquod, quod spectat ad illam numero formam, quam ibi præscribit: Nam sic valdè diminutè procederet in materia doctrinali,cũ non posset cõstare quidnam esset illud,&c.seù ad quod deberet referri, nec aliquod extraneum, aut impertinens ad rationem essentialem formæ,vt vult secunda responsio propter rationes contra ipsam adductas, nec preces, aut orationes, vt patet ex rationibus adductis contra secundum. Per illam ergo particulam indicat alias etiam formas esse sufficientes, & æquiualentes illi formæ, de quibus controuerti solet inter Theologos, vt: remitto; condono tibi peccata: sis absolutus: absolueris à me, & sic de quibuscumque verbis, quibus sacerdos significaret seuerè exercere actum iudicialem, ita quod particula: etc. denota omnes alias formas æquiualentes: et hæc explicatio, si soluat proprietatem locutionis tollit orationem difficultatem.

Visa ergò sufficientia illius formæ, alia difficultas occurrit examinanda,videlicèt, vtrum non solum illa forma sit sufficiens, sed etiam sit ita necessaria, vt alia non sufficeret; Et suppono controuersiam non esse de alijs formis constantibus, æquiualentibus omninò verbis, et idem significantibus, quòd ipsa: Certum enim est tales sufficere, vt communitèr supponunt Theologi, sed difficultas est: vtrum forma deprecatoriè, et non iudicatiuè prolata, sit sufficiens: vt si quis diceret. Indulgeat tibi Deus: Deus te absoluat, etc.

PRO-

PROPOSITIO IV.

Forma per modum deprecationis, vel impetrationis, inualida est, & insufficiens.

FVit tempore Diui Thomæ, vt ipse refert opusculo 22. cap. 1. Auctor quidam, qui dicebat sacerdotem non debere vti hac forma: Absoluo te, sed per modum deprecationis: Absoluat Te Deus, & ob id præmittendam esse orationem: Misereatur tui Omnipotens Deus, &c. Et cum dicit; Ego te absoluo, solùm ostendere illum esse absolutum, per absolutionem inferiorem; quam ipse oratione illa impetrauit. Talem sententiam damnat Sanctus Thomas, vt temeraria; & reuera, vt erronea damnari potest: quia Concilium Florentinum assignat pro forma huius Sacramenti hæc verba: Egò te absoluo, & idem docet Tridentinum locis citatis. Bona est ratio, quam assignat Diuus Thomas, & colligitur ex dictis: nam Sacerdos verè habet potestatem absoluendi, & remittẽdi peccata, & verè absoluit; verè ergò potest dicere: Ego te absoluo. Accedat ratio pro nostra propositione, eamquè assignat Sanctus Thomas in opusculo: Sacramenta nouæ legis efficiunt, quod significant; Si autem Sacerdos vteretur forma deprecatoria non ostenderet se absoluere à peccatis, sed impetrare, vel petere absolutionem ab alio; Vndè Sanctus opponit discrimen inter potestatem datam Apostolis ad sanandos infirmos, & ad tollenda peccata, quod illa erat gratia gratis data, non ad sanandum, sed ad impetrandam sanitatem; Hęc autẽ est ad tollenda verè peccata, non verò ad impetrandã remissionem; Quod tamen Caietanus, & Sotus intelligunt regularitèr loquendo; Aliquando enim etiam auctoritatiuè, & imperatiuè sanabant Apostoli, vt cum dixit Petrus: Quod autem habeo tibi do, surge, & ambula. Hæc ratio non videtur satis efficax; nam etiamsi Sacerdos forma impetratoria vteretur, verè diceretur absoluere. Nam Sacramento extremę vnctionis sacerdos vero confert gratiam, & tamen vtitur forma deprecationis, & impetrando significatiuè, quod facit: Ergò licèt sacerdos forma deprecationis vteretur, verè absolueret. Nec ualet respondere in extrema vnctione dari specialem effectum, scilicèt sanitatem corporis, quam non semper infallibilitèr operatur, sed quãdo vult Deus, & ita oportet vti modo deprecatorio. Nihil enim valet, nam primarius effectus, scilicèt gratia semper datur per hoc sacramentum, & tamen dicitur illam verè sacerdos, & si vtatur forma deprecatoria, & quando sequitur sanitas corporis, verè etiam dicitur sacerdos dedisse illam. Præterea licèt Apostoli regularitèr orationibus, et precibus curarent, dicebantur tamen habere potestatem curãdi iuxtà illud Matthæi 10. Dedit illis potestatem spirituum immundorum, vt eijcerent eos, et curarent omnem languorem, et omnem infirmitatem; Et Marci cap. 3. et *Lucæ* cap. 10. Dedit illis virtutem, et potestatem, vt languores curarent, et qui oratione suscitat mortuum, dicimus illum suscitasse, Ergò etiam si sacerdos oratione, et precibus impetraret, verè diceretur habere potestatem absoluendi, et vere absoluere. Ratio à priori est: quia qui precibus aliquid alicui impetrat, est verè causa eius, saltem moralis, et ita verè dicitur effectũ illum operatum esse, imò etsi defendamus Sacramenta operari salutem animæ: per modum instrumenti physici secundum aliquos Doctores, posset Sacerdos vti forma deprecatoria, vt patet ex sacramento extremæ vnctionis, quod ratione instrumenti physici, sicut alia sacramenta in hac sententia, et tamẽ forma deprecatoria est. Melior ergò recentioribus probatur ratio desumpta ex Tridentino sess. 14. cap. 5. vbi dicit Christus reliquisse sacerdotes Præsides, et Iudices in hoc foro, et audita causa sententiam pronuncient. Sit ergo argumentum: hoc sacramentum institutum est per modum iudicij, et sententiæ latæ à legitimo Iudice: sed sententia repugnat, vt feratur modo deprecatorio, quinimò debet perferri modo indicatiuo, vel iudicatiuo: Modus enim deprecatiuus pugnat cũ absolutione est enim absolutio formalitèr actus authoritatẽ exercẽtis; deprecatio verò est actus supplicãtis, qui autem supplicat ostendit se potestatem absoluẽdi nõ habere, quinimò ab alio gratiã absolutionis expectare; Ergò forma deprecatiua pugnat cũ absolutione. Ex dictis colligo eadem verba in sensu deprecandi dicta, inualida esse, et insufficientia;

dicta tamen in modo, & sensu imperandi, valida est: vt si Sacerdos imperantis modo diceret; Absoluatur Petrus, sicut dicunt Græci in Baptismo: Baptizetur seruus Christi. Ratio est, quia per talem formam sufficientèr explicatur potestas Iudicis, & effectus absolutionis: semper enim Sacerdos se gereret tamquam superior, & Iudex; & alia verba continent sententiam à Iudice latam esse: Ergò forma valida. Concludimus ergò, quod absolutio sacramentalis ad hoc, vt sit valida, necessariò debet proferri modo iudicatiuo, & per modum sententiæ, seu actus iudicialis, & alter fiat; erit nulla. Confirmatur ipsa doctrina ex Trid. sess. 14. cap. 7. vbi definit absolutionem sacerdotis non habentis iurisdictionem, seù latam in non subditum, nullius esse roboris: sed non potest assignari ratio, ob quam necessariò requireretur iurisdictio in Sacerdote, nisi quod absolutio est actus iudicialis; nam ad exercitium nullius alterius actus requiritur, quod exercens illum sit Iudex, seu habeat iurisdictionem; neque enim habens iurisdictionem magis potest orare, aut deprecari pro subdito, quàm subditus pro ipso; ergò cum secundùm Tridentinum omnis absolutio, vt sit valida debeat esse Iudicis in subditum, sequitur manifestè nullam esse validam, quæ non sit actus iudicialis, huiusmodi non est deprecatoria: deindè effectus remissionis peccati præmittitur Sacerdotum sententiæ, nō precibus. Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis. Confirmatur; nam de facto sequeretur communitèr, quod antequam sacerdos proferret illa verba; Absoluo te, absolueret pœnitentem, & ita frustra proferret ipsa: patet sequela; nam his verbis præmitti solent: Misereatur tui, &c. Indulgentiam, &c. quod si verba deprecatoria sunt sufficientia, proculdubio ista remitterent peccata statim, ac proferuntur. Nec valeat aliquorum responsio dicentium Sacerdotem tunc non habere intentionem, donec proferat verba formæ consuetæ: nam communitèr sacerdotes habent intentionem absoluendi, ex quo incipiunt audire confessionem, quod si postea interrupta fuerit illa intentio, in ipso actu Cōfessionis, non refert, nec impedit quominus verum conficiat Sacramentum, quando profert formam sufficientem: nam talis intentio sufficit ad valorem Sacramenti.

Oppones locutiones aliquorum Patrū dicentium remissionem peccatorū adscribendam esse Sacerdotum orationibus; Et Leo Papa dicit non alitèr peccata remitti, quàm supplicationibus Sacerdotum. Respondetur, formas plurium Sacramentorum dici à Patribus aliquando orationes, seù preces: Non quod reuera sint orationes, sicut illæ, quibus communitèr aliquid petere solemus, sed quia frequentèr verba dicta, ordinata ad cultum Diuinum, seù ad collationem gratiæ, vocātur orationes: nec multùm curandum est, cur orationes dicantur, nam sufficit ipsa consuetudo, & communis modus loquendi.

Oppones secundò, Ritū Ecclesię Orientalis, nàm vtitur forma deprecatiua: aliqui enim ex ipsis vtuntur hac forma: Domine Iesu Christe, qui dedisti nobis potestatem, absolue Petrum à peccatis suis: Item Dominus noster Iesus Christus, qui dedit Apostolis suis potestatem; quæ per illos transit ad nos, absoluat te, seù condonet tibi peccata tua. Respondetur talem formam nullum conficere sacramentum: Nec Græci sistunt in illis verbis, sed solent subiungere alia iudicatiua, et absoluta, videlicèt: Et ego potestate mihi tradita à Deo, seù à Superioribus meis, te absoluo, qui modus nō est alienus, sed valdè conformis nostro ritui; non ergò obstat valori Sacramenti, quod aliqua verba deprecatoria præmittuntur formæ.

PROPOSITIO V.

Absolutio sub conditione de futuro nulla est.

SVppono vt certum absolutionem datā cum conditione de præterito, vel de præsenti validam esse, vt si diceret Sacerdos: Si peccasti ego te absoluo; aut, Si doles, ego te absoluo; nàm ista conditio non suspendit actum, nec voluntatem absoluendi actu. Declaratur; nam vel illa conditio fuit re ipsa, vel est iam postea, vel non; si non, destruitur intentio Ministri, et non est Sacramentum, quia volūtas

sub

ſub conditione, non exiſtente conditione, nulla eſt; Si autem conditio eſt poſita, intentio tranſit in abſolutam, & tàm abſoluta eſt, ac ſi non eſſet conditio adiuncta, vt cum dico: Si non eſt baptizatus ego te baptizo, validus eſt baptiſmus, poſito, quod non ſit baptizatus, non debet tamen Sacerdos vti his cōditionibus ſine cauſa vrgente, aut probabili. Difficultas ergo tātùm eſt de conditione de futuro, vt ſi dicatur: Ego te abſoluo ſi reſtitueris, vel hoc, aut illud feceris. Noſtram propoſitionem probat Caietanus: quia non eſt in poteſtate Miniſtri ſuſpendere effectus Sacramenti in tempus futurum. Ratio iſta titubat: debuiſſet enim aſſignare rationē, cur non poſſit, quando ipſa verborum forma propter conditionem oppoſitam, ita videtur poſtulare; non enim ſignificat effectum abſolutè, ſeù ſub conditione. Sit ergò altera ratio: Sacramentum non poteſt fieri ſine voluntate Miniſtri de præſenti, & efficaci, ſed talis conditio tollit voluntatem de præſenti, & efficacem, ergò, &c. Maior eſt certa; Cum enim Sacramētum à voluntate efficaci Miniſtri dependeat, nequit hic, & nunc fieri ſacramentum abſque voluntate efficaci Miniſtri volentis conficere ſacramentum; Minor verò patet: nam, qui dicit: Ego te abſoluo ſi reſtitueris, idem eſt, ac ſi diceret: Ego te abſoluam cum reſtitueris; Ad id enim apponitur illa conditio in contractibus, & conſenſibus, ſcilicèt ad ſuſpendendum conſenſum, donec res in conditione poſita eueniat: probo à ſimili eſſe ſenſum hunc: nam ob id Doctores in materia de matrimonio docent hanc formam: contraho tecum ſi pater conſenſerit, nullam eſſet, quia talia verba ſub prædicta conditione ſignificant, non conſenſum exiſtentem, & de præſenti, ſed in conſenſum de futuro, & ob id, poſtea poſita conditione debet repeti conſenſus, vt matrimonium ſit validum; ergò voluntas abſoluendi ſub conditione de futuro non eſt ſufficiens ad abſolutionem, & effectum eius, quia reuera non eſt voluntas præſenti, & exiſtens, ſed futura, poſita conditione; nihil ergò operatur tunc, ſicut in ſimili propoſito conditionalis, nihil ponit in eſſe; ergo, & voluntas conditionalis, vt ſic nihil operatur; debet ergò ſemper eſſe abſoluta, vel inabſolutam tranſire.

PROPOSITIO VI.

Conditio de futuro, neceſſario, & infallibilitèr certa, non impedit valorem Sacramenti.

NOſtræ Propoſitionis veritas probatur ex poſitione omnium requiſitorum, & oblationum incompoſſibilium cum valore eius: poſito enim omnium requiſitorum ſupponitur tàm ex partè Miniſtri, quā ex parte pœnitentis. Probatur altera pars de negatione omnium incompoſſibilium: nàm nihil ponitur præter iſtam conditionē de futuro, ſed hæc ex ſuppoſitione, quod futura ſit, non impedit, ergò. Probatur minor à paritate conditionis de præſenti, ſeù de præterito, quæ ſecundùm ipſos aduerſarios non impedit Sacramentum; ergò nec conditio de futuro neceſſario, futura cuiuſmodi eſt: Abſoluo te, ſi Chriſtus venerit ad iudicandum. Probo conſequentiam, nam ideò illæ conditiones non impediunt ſecundùm ipſos aduerſarios, quia ſubſiſtunt tunc; nec poteſt aliter contingere, quàm, quod fuit, vel eſt, fuerit, vel ſit, quam, quod illud, quòd neceſſario futurum eſt, ſit futurum: Ergò non minus abſoluta erit propoſitio alligata conditioni iam poſitæ, quàm neceſſario futuræ.

Dices diſparem eſſe rationem de cōditione de præſenti, aut de præterito iam poſita, ac deponenda profuturo: nam quādo dico: Abſoluo te, ſi es viuus, vel ſi reſtituiſti bona aliena; iam vita eſt re ípſa exiſtens, & reſtitutio facta, & ſic abſolutio erit valida; At quando dico: Abſoluo Te ſi Antichriſtus eſt futurus, tunc Antichriſtus non eſt ſecundum ſuam exiſtentiam, ergò non eodem modo propoſitio conditionata de futuro, debet verificari, ac cōditionata de præſenti, vel præterito. Contra: Eatenus poſitio conditionis de præſenti, vel de præterito requiritur ad valorem ſacramenti, ſeù adhoc vt illa locutio ſit abſoluta, quatenus poſitio ipſius requiritur ad veritatem proportionis; nam non neceſſariò requiritur ad valorem Sacramenti, quod Pœnitens iam actu reſtituerit, ſed ſufficit, quod habeat propoſitum reſtituendi: Ergò actualis poſitio, ſeù

seù præteritio talis cōditionis est omninò impertinens ad valorem formæ, nisi ad veritatem absolutionis, seù propositionis vsi opponitur, sed tam verum est, futurum necessariò esset ponendum, quam præteritum esse positum, vel præsens actu esse: Ergo tàm absoluta, quàm efficax; erit propositio cōditionata de futuro, ac propositio cōditionata de præsenti, vel præterito. Quando enim dico: Absoluo Te si Christus venerit ad iudicium, sensus non est, quod tunc Te volo absoluere, quando Christus actu iudicauerit, tunc enim nihil facerem, sed sensus est. si verum est, quod Christus sit iudicaturus in die iudicij, Ego nunc Te absoluo; Quæ propositio sanè tā absoluta est, ac quæcumque alia, siue de præsenti, siue de præterito; sicut tam verum est, quod Christus sit iudicaturus, ac quod illa conditio de præterito, sit iam adimpleta, seu de præsenti actu existens.

Opponi solet contra hanc conclusionem, quod omnis propositionis conditionatæ de futuro veritas dependeat à positione conditionis, quando autem pronūciatur absolutio sacramentalis sub tali cōditione, conditio nondum posita est; Et quando ponitur, postea, tunc absolutio antecedens non potest habere suum effectum. Putamus tamen hoc fundamentum nullius esse valoris: quippè falsum est veritatem illius propositionis dependere à positione conditionis, sed solum à veritate futuritionis eius. Vndè existimamus absolutionem datam cum tali conditione alligari ipsius conditionis positionis, consequentèr quidem loquatur dum negant ipsam esse validam; Vndè controuersia videtur de nomine inter ipsos, & affirmātes esse validam; Nam si ipsi putarent talem locutionem quoad suam veritatem non respicere ad ipsam positionem conditionis, sed ad veritatem futuritionis eius, puto ipsos admissuros veritatem eius esse omninò absolutam, & efficacem, sicut è contra nos diceremus, quod si eius veritas dependeret à positione conditionis, numquàm sortiretur effectus, vndè sola controuersia est circa sensum talis absolutionis: an videlicèt hæc propositio: Absoluo Te, si Antichristus est futurus, faciat hunc sensum: Absoluo te pro tunc, quādo Antichristus fuerit, si futurus sit; an verò faciat hunc sensum; si Antichristus est futurus, quandocumque futurus sit, Ego iam Te absoluo, intendens te ex nunc esse absolutum; sed si Antichristus non sit futurus, non intendo Te absoluere. Nos autem contendimus propositionem habere hunc sensum, & hoc ex proprietate sermonis, & ex communi modo loquendi ad quem semper recurrendum est pro decisione talis controuersiæ. Quod si aliquis præter communem modum loquendi vellet vsurpare aliquam propositionem siuè ex eo, quod existimaret in tali sensu communitèr intelligi ab alijs, siuè ex eo, quod ipse vellet sibi fingere nouum modum secundum quem dirigeret suam intentionem contra communem modum aliorum, licèt in tali casu limitaretur sensus propositionis secundum intentionem particularem loquentis, non sequeretur ipsam non esse veram, & absolutam communitèr. Dices etiam secundum communem modum loquendi propositiones cōditionatas de futuro, quo ad suum effectum, & valorem dependere à positione conditionis in esse; ergò, &c. Probatur, nām si aliquis diceret. Dò tibi Equum, si exercitus Imperatoris reportauerit victoriam de Inimico crastina die, quamuis à parte rei imperiales sint futuri victores pro die sequente, tamen non intelligitur dominium Equi translatum in alium, donec post factam victoriam: Ergo propositio conditionata de futuro, non est vera, donec ponatur re ipsa conditio. Respon. negando consequentiam, nam non ex eo, quod illa propositio non fuerit absolutè vera ante partam victoriam per Imperatorem, non transfertur dominium Equi in alium, sed ex eo, quod nondum constat de furitione conditionis, & sic ille cui promittitur Equus non potest procedere contra dantem, quia non potest probare suum Ius, sic nec alius potest disponere de equo ipsum vendendo, aut alteri dando, vtriusque enim ius est ambiguum, sicut, & euentus: sed si reuera Imperator vinceret, ille in illo instanti quo dans dixit: Dò tibi equum sub tali conditione, fit verus Dominus equi; Vnde post partam

vi-

victoriam, non opus est, vt alter faciat aliam donationem.

Quantum ad alias conditiones de futuro, de quorum euentu non potest nobis constare donec re ipsa eueniant: An reddant absolutè inualidam necnè; communitèr tenent Theologi talem absolutionem esse inualidam. Seclusa tamen auctoritate, non apparet, & quo capite inualidaretur ex suppositione, quod tales conditiones rem obstante earum contingentia, sint absolutæ, & determinatæ futuræ. Quod si quis diceret nullam propositionem de futuro contingenti esse determinatè veram, posset dicere absolutionem cum tali conditioni non valere: nam eius veritas dependeret à veritate futuritionis alicuius, quod non habet veram futuritionem, & ita daret aliquam disparitatem inter absolutionem cōditionatam de futuro contingenti, & absolutionem cum conditione certò, & infallibilitèr futura: nam talis conditio, vt patet, est iam in determinatione certa causarum, & eius futuritio est tam certa, ac quodcumquè aliud in rerum natura. Relinquendo tamen hác communem sententiam cum sua probabilitate, quam maximè, vel & solo Theologorum auctoritate accipit; Placet hanc aliam sententiam veritatis examinādæ gratia stabilire. Præmittendo primò nonnulla documenta.

Primum est nos supponere cum communi, quod omnium possibilium, seù futurorum, seù contingentium, siuè necessariorum; verum est de quolibet, quod erit, vel quod non erit; ita quod si aliquod contingens hodie ponatur, de tali fuit sēper vera propositio affirmans eius futuritionem. Supponimus secundò Deum habere scientiam, seù visionem cuiuscumque. His suppositis cum communi sententia.

Probatur hæc particularis hoc discursu: nihil potest assignari, quod inualidet talem absolutionem, nisi, vel, quod sit conditionata, vel quod dependeat à conditione de futuro, vel, quod illa conditio sit contingens: sed nihil horum impedit: Ergo absolutio erit valida. Probatur minor, & primò, quod non ex eo, quod sit conditio nata absoluta. Patet: nam secūdum omnes, conditionata de præsenti, vel præterito iam positis, non impediunt valorem sacramenti; nam ex eo, quod sit de futuro vt patet ex antecedentibus, & concedunt plures ex aduersarijs. Probatur tertia pars in qua est tota difficultas: nam, quod illa conditio sit contingens, non facit quominus absolutio sit vera, & per ipsam exerceatur verus actus iudicialis; ergò erit valida. Consequentia patet ex terminis: nam nihil requiritur ad valorem formæ, nisi quod sit vera, seu, quod verba, quibus profertur significent remitti peccata, seù conferre gratiam, dummodo reliqua concurrant, vt intentio Sacerdotis, & actus Pœnitentis. Probatur antecedēs: nam propositio conditionata, eatenus nō esset vera quatenus ipsa conditio non haberet determinatam veritatem: sed ex doctrina supposita contingentia alicuius futuri non facit quominus verè futurum sit: ergò eius contingentia non facit, quod propositio cui opponitur non sit determinatè vera. Probatur secundò idem antecedens: nam aliæ propositiones conditionatæ de futuro contingenti, sunt veræ in omni rigore; ergò contingentia conditionis appositæ absolutioni, nō facit quominus sit vera. Probatur antecedens, nam istæ propositiones sunt veræ; Si benè operatus fueris, & mandata Dei custodieris, recipies mercedem, vitam æternam; si peccaueris, pœnam, &c. Quibus propositionibus opponuntur conditiones contingentes, & dependentes à nostro libero arbitrio, & tamen propositiones sunt non solum veræ, sed etiam de fide; ergò cōtingentia conditionis appositæ alicui propositioni, non obstat eius veritati.

Dices: licèt contingentia conditionis in se considerata nō impediret, impediret tamen, quia nec Sacerdoti, nec Pœnitenti potest cōstare de veritate futuritionis eius; requiritur autem, vel, quòd vtrique, vel alterutri constet determinatè de veritate futuritionis conditionis. Malus discursus, & sine fundamento: nam suppono, quòd sacerdos det absolutionem cum conditione de præsenti, vel de præterito, de cuius conditionis positione non cōstat, aut pœnitenti, aut ipsi sacerdoti, vt si daret absolutionem sub his conditionibus: si es viuus, si es baptizatus, si es filius Petri, &c. In talibus casibus possit contingere, quod

quod neutri ipsarum constaret de positione conditionis, vt patet; & tamen absolutio sub aliqua, seù sub quacumque ex istis conditionibus esset valida, posita ipsa conditione, etiam secundùm ipsos Aduersarios: Ergò, quod veritas, conditionis contingentis de futuro adimplendæ constet, aut Sacerdoti, aut Pœnitenti, est omninò impertinens ad valorem sacramenti, sed sufficit, quod absolutè sit futura cōditio, vel soli Deo constet de eius futuri cōditione. Oportet autem, quod Deus ipsam sciat, non solum ex ratione communi, sed etiam propter peculiarem rationem, quæ est in proposito ad producēdam gratiam; nam cum productio gratiæ, seù remissio peccati sit proprium opus ipsius Dei, & illi effectus dependeant ex futuritione illius conditionis, si nesciret Deus an futura essent absolutè redderetur perplexus, & non concurreret, cum verbis Sacerdotis ad productionem gratiæ; quia alligauit productionem gratiæ intentionis ipsius Sacerdotis; cum autem intentio sacerdotis sit conficere sacramentum cum dependentia ad illam conditionem futuram, & quod si non esset futura, non haberet intentionem ipsum conficiendi; si Deus nesciret eius futuritionem, non determinaretur ad causandum gratiam.

Secluso ergò communi Doctorum cōsensu; nullam video disparitatem cur absolutio conditionata de præsenti, aut de præterito esset valida, & non de futuro, seù cur conditionata de futuro necessariò esset potius, quàm de futuro contingenti, & liberè ponendo. Dices talem absolutionem non esse actum iudicialem, & consequentèr esse inualidam. Consequentia optima est; tamen assumptum difficultèr, aut nullo modo probari potest, nisi petendo principium, dicendo, actū iudicialem necessariò debere esse absolutum ab omni conditione; hoc autem, præterquamquod est petitio principij; est falsum etiam secundum ipsorum Aduersariorum doctrinam: nam absolutio conditionata de præsenti, vel futuro, non est minus actus iudicialis, quàm illa, cui nulla opponitur conditio; Et non est minus conditionata, quàm conditionata de futuro, siuè necessariò, siuè contingenti, & tamen secundum omnes Aduersarios, conditionata de præsenti, & præterito, est verè actus iudicialis, & secundum plures ex ipsis conditionata etiam de futuro necessariò.

Dices secundò: potest contingere casus in quo absolutio daretur sub conditione de futuro, & quod quamuis poneretur conditio, non sortiretur effectum: sed nō est maior ratio, cur ita contigeret in vno casu, quam in omnibus: Ergò si vna erit nulla non obstante positione conditionis, quæcumque erit nulla. Probatur maior formando talem casum; Absoluat sacerdos sub hac conditione: Absoluo Te si prima propositio, quā dixeris fuerit vera; sin minus, non intendo Te absoluere. Dicat tunc: Tu non me absoluisti; si hæc propositio est vera, non potest pœnitens esse absolutus, cum tamen conditio sub qua Sacerdos absolutionem intendit, sit pôsita; Ergò falsum est absolutè absolutionem conditionatam de futuro, etiam posita futuritione conditionis esse validam.

Respondetur imprimis, ad veritatem propositionis absolutè non est necessariū, quod absolutio data sub quacumque cōditione, & in quocumque casu possibili, sit valida, sed sufficit, quod in vno tantùm casu sit valida: Controuersia enim est; vtrum absolutè posset stare validitas absolutionis cum conditione de futuro cōtingenti; Quod si in vno tantùm casu possent stare simul, hoc sufficit ad veritatem propositionis affirmantis talem absolutionem esse validam; nam per hoc solum dicitur, quòd non necessariò inter se pugnāt absolutio valida, & conditio de futuro contingenti, non autem dicitur, quòd necessariò, & in quocunque euentu, in quo conditio esset vera, absolutio etiam esset valida, & hoc dicendo, instantia non facit contra propositionem.

Quantum autem ad illud casum in se, probabilius est, talem pœnitentem esse absolutum; nam opponens conditionem, & intendens verificari suam propositionē per veritatem conditionis, non intendit aliquam conditionem, cuius positio destrueret veritatem suæ propositionis, alioquin intenderet contradictoria: sed hoc ipso, quod intendat suam propositionem esse veram sub aliqua ratione, debet censeri

fieri, excludere omnem conditionem destructiuam talis veritatis; Cum autem illa propositio; Tu non me absoluis sit destructiua istius; Ego te absoluo, qui intendit veritatem huius posterioris sub aliqua conditione, non determinando hanc, aut illam conditionem, sine dubio non intendit, sed excludit quamcumque conditionem incompossibilem cum veritate ipsius, nam non potest habere intentionem verè absoluendi ex suppositione, quod verum sit, quod non absoluat; nam hoc esset intendere absoluere simul, & nō absoluere; Qui casus est immaginarius, nūquam reducibilis ad praxim.

PROPOSITIO VII.

Absolutio Sacramentalis non potest dari personæ absenti, & si detur nulla erit.

NON defuerunt Doctores, & plures, & graues, qui censuerunt in casu aliquo necessitatis posse cōfessionem absenti sacerdoti fieri, & ab eodem absente absolutionem dari. Ita opinati sunt Paludanus, Petrus de Soto, Medina, Adrianus, Nauarrus, Diuus Antoninus, Riccardus, & Enriquez citati à Vasquez. q. 91. art. 4. dub. 2. num. 1. Nostra tamen propositio est communis inter Theologos huius temporis: illam defendit Scotus in 4. dis. 17. §. ad argumenta, versic. quilibet ergò, verbis illis; Igitur absens expectet præsentiam, cum proposito confitendi, ea habita, illam tuentur Sotus, Toletus, Valentia, Vasquez, Suarez, &c.

Opposita sententia fuit damnata à Clemente Octauo in die 19. Iulij Anni 1602. sub his verbis, Sanctissimus Dominus noster, &c. re maturè, ac diligentèr considerata, hanc propositionem, scilicèt licere per literas, seù inter nuntium Confessario absenti peccata sacramentalitèr confiteri, & ab eodem absente absolutionē obtinere, ad minus, vt falsam, temerariā, & scādalosam damnauit, ac prohibuit, præcepitq; ne vnquam tanquā in aliquo casu probabilis defendatur, imprimatur, aut ad praxim, quouis modo deducatur. Adiunxit excommunicationem ipso facto incurrendam, & sibi reseruatam contra violantes hoc decretum, &c. Variè probari solet ab Auctoribus nostra propositio. Aliqui ipsā probant ex Tridentino sess. 14. cap. 2. vbi loquens de institutione huius Sacramenti, sic ait; Ante hoc tribunal tamquam reos (loquitur de pœnitentibus) sisti voluit, supplet Christus, vt per sacerdotum sentētiam ab admissis peccatis possent liberari. Sed hæc auctoritas, nisi aliundè constaret de veritate propositionis, parum, aut nihil probaret; nam posset pœnitens dici sistere se antè hoc tribunal, licèt ipse personalitèr non compareret, sed per Nuntium Procuratorem, vel scripturam. Deindè suppono, quod pœnitens præsens cōfiteatur sua peccata, sed differatur absolutio ex aliqua rationabili causa; in tali casu, verum esset, quod sisteret se, & personalitèr antè hoc Tribunal, quod solum dicit Concilium; Cur ergò non posset posteà per literas absolui? quod si fieri posset, adhuc saluaretur veritas Tridentini.

Secundò probari solet à paritate aliorū sacramentorum, quæ nonnisi præsentibus personalitèr administrari possunt; præter matrimonium, quod secundum communē sententiam inter absentes contrahi potest. Hæc ratio non videtur firma; Cur enim potius paritas reliquorum sacramentorum probaret in hoc sacramento requiri præsentiam Ministri, & suscipientis, quàm paritas matrimonij probaret nō requiri. Nec sufficit pro disparitate, quod ab aliquibus assignatur, videlicèt, matrimonium, iam antea fuisse verum contractum, & semper seruare naturam cōtractus physici, & quod Christus nihil circa ipsum mutauerit; Nam hoc idem diceret Aduersarius de pœnitentia, quod scilicèt instituta sit per modū iudicij, & Tribunalis, in quo reus debet ligari, vel absolui per sententiam iudicis; Et ita quòd sequatur naturam, & normam iudicij politici, in quo sententia Iudicis in absente lata, est rata, & valida. Paritas deindè aliorum Sacramentorum facilè solui potest, nam in alijs Sacramentis, cum de ipsorum essentia sit, quod materia ipsorum applicetur physicè suscipienti, & huiusmodi applicatio nō possit fieri à Ministro, nisi præsēte; tamē sētētia potest ferri in absente; hinc posset dici, quod in reliquis requiratur præsentia, licèt nō in hoc.

Potest

Potest ergò desumi ratio pro nostra propositione ex veritate formæ, præcipuè ex illo pronomine, Te, quod præcipuè personam præsentem designat: quia est pronomen demonstratiuum ad sensum; ergò circa rem absentem verificari non potest. Confirmatur, nam in materia de Eucharistia nequit panis absens consecrari: Quia pronomen, Hoc, est demonstratiuum ad sensum, & sic significat rem sensibilitèr præsentem: sed pronomen, Te, etiam est demonstratiuum ad sensum, ergo circa rẽ absentem verè, & propriè potest ferri. Præterea si pronomen, Te, mutaretur in aliud signum, quod significet personam absentem, vt si diceret: Ego absoluo illum, nihil efficeret, sicut nihil efficit dicens: illud est corpus meum, quia pronomen, illud, significat rem absentem: cum tamen pronomen hoc in essentia formæ contemptum dirigatur solùm ad rem præsentem: ergò cum pronomen te, contemptum in forma essentiali significet rem præsentem, nequit salua veritate forma ad Pœnitentem absentem ex intẽtione Sacerdotis dirigi; ergò debet Pœnitens, vt præsens ex vi formæ significari. Dices: loco pronominis, Te, potest poni nomen propriũ Pœnitentia scilicèt, Ego absoluo Petrum; tunc autem absolutio dirigitur propriè, & formalitèr ad absentem. Confirmatur, quia pronomen Te, materialitèr sumptum, non est de essentia formæ: ista enim forma valida esset: absoluo Petrum (si absoluatur Petrus:) ergò eneruatur multũ illa ratio nostra fundata in pronomine Te, Respondetur, licèt pronomen, Te, materialitèr sumptum, & sub hac voce, non sit de essentia, vt conuincit ratio facta; tamen signum aliud, aut nomen, quod loco eius ponitur, debet illi æquiualere in significatione; Quare, sicut, Te, significat Pœnitẽtem præsentem, ita omne aliud signum, aut nomen, in quod mutatur, debet significare Pœnitentem præsentem, saltem ex circumstantijs, hoc autem probo: nam ex Ecclesia habemus hanc formam (Ego te absoluo) tamquam essentialem; ergo ex vi formæ significatur præsentia Pœnitentis; Ergò vt saluetur sensus essentialis formę, in qua vis forma sub quibuscumque verbis prolata, debet requiri, aut significari præsentia pœnitentis, alias talis forma non esset æquiualens formæ, quàm, vt essentialem recipit Ecclesia, atq; adeò nulla esset; Cum ergò in forma, quam Ecclesia, vt essentialem amplectitur, significetur Pœnitens, vt præsens, ita, & in omni alia: quare si ista forma valet, absoluo Petrum, ideò est, quia supposita confessione, quam coram me fecit hic, & nunc iam sufficientèr denotatur persona Pœnitentis.

Oppones cõtra nostram propositionem factum Sancti Thomæ Cantuariensis, de quo legitur, quod scripserit ad summum Pontificem, pro absolutione, & eam obtinuisse, de quo facto dubitare videtur Suarez, dicens, se nescire vbi Scotus inuenerit illam historiam, quam tamen ipse, nũquam vidit. Respondetur tamen Sanctum Antistitem ita fuisse, quod præter Scotum testantur alij plures, & præcipuè Surius in vita præfati Sancti; Tamen illa absolutio, non fuit Sacramentalis, sed solum per modum Indulgentiæ, aut ab aliqua Censura Ecclesiastica, de qua fortè dubitauit, & petijt absolutionem pro cautela, quod sæpissimè fit.

Obijci etiam solet factum Diui Cypriani libro primo 17. refert se rogatum fuisse per Epistolam, à quodam, pro absolutione. Respondetur hoc nihil obstare: Nam Diuus Cyprianus loquitur ibi de quibusdam lapsis à fide, qui posteà pœnitentia ducti per intercessionem quorumdam martyrum petebant absolutionem à Diuo Cypriano, vt communitèr volunt Auctores non fuit sacramentalis, sed quædam quasi reconciliatio externa ad communionem fidelium, vel dato, quod fuerit sacramentalis, sanctus non dicit se misisse absolutionem, licèt alij petierint, sed id cõmisisse quidam Diacono, vel Presbytero, qui eos reconciliaret.

PRO-

PROPOSITIO VIII.

Necessaria sunt verba propriè dicta ad formam Sacramenti Pœnitentiæ, ita ut nec scriptura, nec signum aliquod sensibile exprimens intentionem de absoluendo, sufficiat ad hoc Sacramentum.

1

HAnc partem defendit maior pars Theologorum cum Magistro in 4. dist. 14. Diuo Thoma 3. parte quæst. 84. art.3.& Scotus in 4.d.14.q.4.vbi definiens Sacramentum pœnitentiæ, docet esse absolutionem certis verbis prolatam. Nostra hæc propositio fundatur in Concilijs: nam Florentinum in decreto Eugenij expresse docet formam huius Sacramenti esse verba absolutionis, quæ Sacerdos profert, cum dicit: Ego te absoluo, & Tridentinum sess. 14. q. 3. ita scribit; Docet præterea Sancta Synodus sacramenti pœnitētiæ formam in illis verbis Ministri positam esse: Ego absoluo te: Accedat ratio, nam Christus Dominus sacramentum Pœnitentiæ instituit sicut alia nouæ legis sacramenta: sed aliorum sacramentorum forma (vno Matrimonio dempto ex communi traditione Ecclesiæ) sita est in verbis propriè dictis, vt omnes fatentur: ergò forma Sacramenti pœnitentiæ sita est in verbis propriè dictis. Nec valet si dicas Christum Dominum non assignasse verba sed solùm dixisse instituendo pœnitentiā; Quodcumque ligaueris super terram, &c. Quorum remiseritis, &c. Ergò signum est Christum Dominum voluisse verba propriè dicta necessaria non fore. Hoc non valet, quia nec in sacramento baptismi expressit Christus verba, quæ sunt formæ baptismi, nam in Iordane baptismus institutus fuit, & nullum verbū protulit Christus, sed solus Ioannes baptizauit, & tamen, quia adest decretum Conciliorum, communis traditio Ecclesiæ, & consensus antiquorum, omnes fatentur, ad formam baptismi verba propriè dicta necessaria esse: Ergò similitèr, quia de hoc Sacramento Pœnitētiæ adsunt Decreta Cōciliorum: traditio Ecclesiæ: Antiquorum consensus vtentiō verbis in hoc Sacramēto, dicendum censeo, quod licèt Christus verba nō assignauerit, esse tamen necessaria ad formam sacramenti Pœnitentiæ, & non sufficere scripta, vel signū aliquod sensibile exprimens intentionem Ministri de absoluendo pœnitentē; vndè concludimus, quod de essentia sacramenti pœnitentiæ sit, quod eius forma proprijs verbis, & voce humana proferatur.

Paludanus in 4. d. 17.q.2. art.1. Medina, Petrus Soto, Nauarrus, & Io: de Medina arbitrantur non esse necessaria verba propriè dicta ad formam huius Sacramenti, sed sufficere signum aliquod externū, quo exponatur intentio Ministri de absoluendo, vtpotè, scriptura, vel nutus. Ratio huius positionis à priori est: quia Sacramentum Pœnitentię institutum fuit per modum iudicij emandatiui, ergo nihil est de essentia pœnitentiæ, quod non sit de substantia iudicij forensium; sed non est de essentia iudicij, quòd sententia voce humana proferatur, sed sufficit scriptura, qua intentio Iudicis manifestatur; ergò ad formam sacramenti pœnitentiæ, non sunt necessaria verba propriè dicta. Confirmatur à simili in Confessione, in qua non est necessarium peccata verbis proferre, sed aliquando sufficiunt nutus ad iudicialem accusationem. Tùm in Matrimonio, in quo non sunt necessaria verba, sed sufficiunt nutus externi exprimentes contrahentium mutuos consensus: Ergò similitèr in Sacramento Pœnitentiæ non sunt necessaria simplicitèr verba propriè dicta; sed sufficiunt scripturæ, vel nutus, quibus ostendatur intentio de absoluendo Pœnitentem.

Motiua tamen ista non æquiualent nostris rationibus, quibus fuit probata nostra propositio. Vndè ad rationem fundamentalem respondeo negando primam consequentiam, nam licèt pœnitentia sit verū iudicium, tamen est iudiciū speciale, specialitèr à Christo Domino institutū, ideoque habet speciales conditiones, quæ non inueniuntur in iudicio forensio, & humano; nempè, quod idem sit accusator, & reus & quod non sufficiat scriptura, vel nutus, sed necessaria sint verba propriè dicta ad eius formam. Ad confirmationem respōdemus ex discrimine inter matrimonium, & sacramentum Pœnitentiæ, & absolutionem, & accusationem. Accusatio se te-

 net

net ex parte materiæ, & absolutio ex parte formæ, quamobrem non requiritur tàm expresa peccati attentio per cõfessionem, sicut requiritur remissio per absolutionem, & in matrimonio noluit Christus verba propriè requiri, benè tamen in sacramento pœnitentiæ; & hoc patet ex traditione Ecclesiæ, & communi consensu Antiquorum. Oppones; Confessio potest fieri per scriptum in præsentia Confessoris, idest dando illi peccata scripta, & dicendo, hæc commisi, & de illis me accuso, aut similia verba; ergò similitèr potest dari per scriptum absolutio. Antecedens fatetur Scotus in 4. d. 17. §. ad argumenta; versiculo quilibet ergò, verbis illis, nisi confitens sit præsens, quando per scriptum confitetur; quod & communitèr fatentur. Respondetur negando paritatem, quia alitèr disposuitChristus Dominus de Cõfessione, ac de absolutione, vt constat ex praxi Ecclesiæ, & Tridentino, atque ex Eugenio Quarto. Imò sic disponi, satis conueniebat: quia datur aliquando casus, in quo nequit fieri confessio, nisi nutibus, aut per scriptum (vt patet in mutis, & in illo, qui repentè amisit loquelam) nullus autem datur casus ad absoluendum scripto, aut nutibus. Dices contingere potest, quòd quando pœnitens, statim vita discessurus, adimplet Confessionem, Confessarius ammittet subito loquelam; ergò tunc foret necessarium absoluere nutibus aut per scriptum. Respondetur casum esse rarissimum, & fortè metaphisicum. Spectat autem ad prouidentiã Dei disponere, ne sic contigat, sicut dicunt Theologi posse contingere, quod prædestinatus moriatur in culpa mortali; quia tamen Deus illum prædestinauit, spectat ad eius prouidentiam disponere, ne sic contingat, aut tunc saluare pœnitentem per contritionẽ, sine confessione in re; Et si solum sit attritus, aut damnabitur in pœnam suorũ peccatorum, aut Deus, cuius omnipotentia non est alligata sacramentis illum saluabit vtendo potentia absoluta.

DIFFICVLTAS.

Vtrum absolutio informis sit valida.

INformis dicitur illa, quæ in se est sufficiens, & verum complet, & perficit sacramentum; tamen non habet effectum in suscipiente ex defectu dispositionis requisitæ. Plures Moderni tenent posse absolutionem esse informem, & ipsa verum confici sacramentum absq; eo, quod Pœnitens recipiat eius effectus. Verior tamen est pars opposita: etenim ad hoc, et forma sacramenti verum conficiat sacramentum, necessario requiritur intentio in sacerdote. Confessio in pœnitente, & dolor, seu contritio de peccatis, cum proposito non peccandi, quod si aliquid ex ipsis defuerit, sacramentum perfici nequit. Cum autem omnia ista sunt, impossibile est, quod non sequatur effectus sacramenti: nihil enim aliud assignabile est, à quo dependeat, neque ex institutione diuina, neque ex traditione Ecclesiæ; Vndè querere; vtrum possit dari absolutio valida informis, est querere; vtrum possit esse verum sacramentum, & simul non esse.

Dices sacramẽtum baptismi potest validè conferri absq; eo, quod causet, gratiam in batizato, ergò & pœnitentia. Respondetur negando consequentiam; Baptismus enim habet alium effectum præter gratiam, aut remissionem peccati; imprimit enim characterem; at pœnitentia nullum habet effectum, præter remissionem peccati, aut collationem gratiæ, & per hoc nõ est eadem ratio de ipsa, ac de baptismo. Oppones; Extrema vnctio nullum habet effectum prẹter collationem gratiẹ, & remissionem peccati, & tamen potest valide administrari absque eo, quod causet gratiam. Nam suscipiens ipsum in peccato mortali sine vllo dolore, verum suscipit sacramentum, sed non gratiam; ergò quod causet, vel non causet gratiam est omninò impertinens ad valorem sacramenti. Respondetur distinguendo consequens: si ponãtur omnia essentialia requisita ad eius valorem, concedo; si nõ, nego. In sacramento autem extremæ vnctionis nihil reperitur requisitũ ad eius valorem, præter ipsam unctionem, & uerba cum inten

intentione Miniſtri; Nec nullus actus ipſius infirmi ingreditur eius cõſtitutionem. Non ſic autem de pœnitentia: nam tàm neceſſariò requiritur dolor in pœnitente de ſuis peccatis, ac requiritur intentio, ſeù prolatio formæ ex parte miniſtri, & ſic tã negatio talis doloris in pœnitente impedit eius valorem, ac defectus intentionis. Dices verum eſſe requiri dolorem de peccatis ad valorem sacramenti, ſed non quemcumq; ſufficientem ad eius valorem ſufficere ad eius effectũ, ſeù ad cauſationem gratiæ. Contra, nam hoc gratis dicitur: quia neque ex inſtitutione Chriſti, neq; ex traditione Eccleſię colligitur, quod aliquis dolor ſufficiens ad valorem sacramenti, non ſit etiam ſufficiens ad collationem gratiæ, ſed potius colligitur oppoſitum: nam Tridentinum agens de hac materia ſolum docet requiri contritionem, Confeſſionem, ſatisfactionem, & abſolutionẽ, & dicit dolorem etiam imperfectum, nempè, Attritionem, ſufficere cum hoc sacramento ad cauſandam gratiam, nec vllam diſtinctionem ponit inter illum dolorem, qui ſufficeret ad eſſentiam sacramenti tantùm; & illum, qui ſufficeret ad eſſentiam ſimul, & effectum ipſius. Nec etiam Florentinum vllius talis diuerſitatis meminit; vndè gratis omninò, & abſque vllo fundamento aſſereretur; vndè abſolutè verum eſt neminem vmquam recepiſſe sacramentum pœnitentiæ re ipſa, abſque eo, quod recipiat gratiam ſanctificantem; quo fit, vt illa abſolutio communitèr informis dicta, nihil ſit, præter merum figmentum.

Oppones: ſi aliquis diſpoſitus cum sũmo dolore de peccatis accederet ad Confeſſarium, & integrè confiteretur ſua peccata, cum propoſito efficaci non peccandi, & abſoluta Confeſſione ſuorum peccatorum, peccaret mortalitèr antequam Sacerdos ipſum abſolueret; iſte talis verè ſuſciperet sacramentum, & tamen non reciperet gratiam: cum ſit incompoſſibilis cũ peccato denuò commiſſo, ergò hoc sacramentũ poteſt eſſe validũ, licèt abſolutio ſit informis. Probatur prima pars antecedentis; ſecunda enim de ſe eſt euidens: nam ille in tali caſu confiteretur ſua peccata, haberet dolorem ſufficiẽtem, & propoſitum non peccandi impoſterum, nec requiritur, quod ille dolor continuetur, & phyſicè maneat, donec re ipſa perficiatur sacramentum; nàm ſi diſtraheretur aliquãtulum, quando ſacerdos proferret formã, talis diſtractio non impediret valorem Sacramenti. Ex alio autem capite ſuppono sacerdotem habere intentionem ipſum abſoluendi: nihil enim aliud requiritur ad valorem sacramenti Pœnitentiæ; ergò talis reciperet sacramentum informe, non verò gratiam. Reſpondetur negando antecedens quoad primam partem. Ad probationem dico ipſum iam retractaſſe dolorem, quem habuit, & abieciſſe animum, quem habuit de non peccando, quando actu peccauit; Non enim poteſt dici, quod quis habeat propoſitum non peccandi, quando actu peccat. Ad illud, quod dicitur, quod non eſt neceſſe, quod ille animus ſemper phyſicè duret; verum quidem eſt, ſed oportet tamen, quod moralitèr maneat, vel ſaltem, quod non phyſicè retractetur per animum oppoſitum, vt contingit in caſu poſito.

DISPVTATIO XII.

Disputatur de Satisfactione.

TANTÆ molis, & difficultatis, est doctrina de satisfactione, vt de ea disputari necessariũ iudicem ab ouo, quod aiunt, incipere elucidationem. Ac proindè, antequam satisfactionis natura, eiusque qualitates explicentur, præcedant, oportet nonnulla documenta de iniuria, & de restitutione.

EXPLICATIO VOCVM.

Satisfactio est redditio voluntaria æquiualentis aliàs indebiti.

ADdit satisfactio sacramentalis per opera laboriosa, quæ sint in compensationem pœnæ Purgatorij. Duplex est satisfactio, vna communis, seù generica: altera partis, seu specifica, quæ sacramentalis nuncupatur. Quantum ad primam ea explicatur primis verbis nostri documenti. Est itaque satisfactio in communi redditio, quod ponitur tamquam genus, cui duæ subduntur species, scilicèt satisfactio, & restitutio. Satisfactio sacramentalis dicitur redditio; quia in quolibet peccato, furtum committimus: est enim furtum retentio alienę rei inuito Domino: retinet enim omnis peccans inuito Deo suam gloriam, de qua ipse testatur: gloriã meam alteri non dabo. Additur voluntaria voluntate iustitiæ, sed in voluntaria affectione commodi, sicut alias de pœnitentia diximus. Dicitur æquiualentis, vel secundùm rigorem iustitiæ, vel secundùm acceptationem illius, cui fit satisfactio. Additur aliàs indebiti, vel quod absolutè, & simplicitèr debitum non sit, vel quia ex benignitate illius, cui fit satisfactio, quamuis reuera illi debeatur, & tamquàm debitum possit illud exigere, tamen suo iuri cedens, tamquàm indebitum, & gratis oblatum accipit. Hæc omnia sunt de intrinseca ratione satisfactionis, sacramentalis, quæ Deo fit, neque his tamen contenta est, sed exigit satisfactio sacramentalis vltra, vt illud æquiualens indebitum, sit opus pœnale, & laboriosum valdè, vndè opera bona laboriosa dicuntur sola satisfactoria, quæ cum quasi innumera sint, reducuntur tamen ad tria, ieiunium; eleemosynam, & orationem. Enumerat Concilium Tridentinum ea omnia, quibus satisfieri Deo potest; sess. 14. cap. 9. docet tantam esse munificentiæ Diuinæ largitatem, vt non solùm pœnis spontè à nobis pro vindicando peccato susceptis, aut sacerdotis arbitrio pro mensura delicti impositis, sed etiam, quod maximum amoris argumentum est, temporalibus flagellis à Deo inflictis, & à nobis patientèr toleratis, apud Deum Patrem per Iesum Christum satisfacere valeamus. Ex communi tamen Theologorum sententia, iudicandum est præscriptas à Confessore pœnitentias esse inter opera satisfactoria maioris virtutis, & efficaciæ, si scilicèt sacerdos condignam peccato imponat pœnitentiam, quam tenetur imponere, & pœnitens acceptare: sunt enim hæc duo correlatiua. Qua ratione autem teneatur pœnitens acceptare, dicam inferius. Audiant Confessores quid illis in Concilio Tridentino præcipiatur sess. 14. cap. 8. debeant ergò Sacerdotes Domini quantùm spiritus, & sapientia subiecerit, pro qualitate criminum, & pœnitentium facultate, salutares, & conuenientes satisfactiones iniungere, nè si fortè peccatis conniuunt, & indulgentius cum pœnitentibus agant leuissima quædam opera pro grauissimis delictis iniungendo, alienorum peccatorum participes efficiantur.

Restitutio est rei alienæ acceptæ, vel retentæ inuito Domino, cui debetur restitutio. Opponitur restitutio directè furto, quod est retentio rei alienæ inuito Domino; melius describi non potest quam per redditionem rei alienæ. Haberi autem potest res aliena iniustè; vel quia accipitur, vel quia retinetur, vel quia accipitur, & retinetur. Quomodocumque fiat, mederi

deri huic malo non poteſt, quàm per reſtitutionem, & redditionem. Neceſſitatem iſtam eſſe de iure Diuino, ac proindè totam Eccleſiam Dei, nec ſummum Pōtificem, neque Imperatores, aut Reges diſpenſare poſſe, & liberare hominem à reſtitutione, qui rem alienam retinet; omnes fideles, & cattholici docent: ſed in redenda ratione iſtius neceſſitatis non conueniunt inter ſe Doctores, nec tamen eorum diſcordia, aliquid minuit de obligatione reſtitutionis. Nos contenti ſumus vnica ratione ab omnibus laudata, & probata, & dicimus formalem rationem obligationis, & neceſſitatis ad reſtitutionem eſſe ceſſationem peccati, quæ ceſſatio ita intrinſeca eſt remiſſioni peccatorum, vt impoſſibile ſit remitti aliquod peccatum, niſi prius is, qui peccauit, ceſſet, non ſolum ab huiuſmodi peccato, ſed etiam ab omni occaſione inducente tale peccatum: ſed qui rem alienam detinet, aut accipit, tamdiù eſt reus furti, quamdiù perſeuerat in huiuſmodi acceptione, & ſemper appellabitur fur, & latro, donec per reſtitutionem Dominus rem ſuam accipiat: ergò ſi non fit reſtitutio, non ceſſatur à peccato; ergò Deum illudit, & blaſphemus, atque impius apud Deum eſt, qui veniam à Deo petit detentionis rei alienæ cum voluntate amplius retinendi eam, quæ voluntas vſq; ad reſtitutionem durat. Non me late nonnullos Hæreticos fuiſſe, qui vel negant omninò eſſe neceſſariam reſtitutionem, vel vt docet Guido, duplici modo à reſtitutione liberabāt. Primo, quia eas, qui tenebantur reſtituere; oleo vngebant. Secundò obligabant, vt partim aliquam pecuniæ, vel alterius rei, furto, aut alio modo oblatæ ſibi darent, & ſic eos abſoluebant. Error certè in fide: dicitur enim ad Rom. 13. reddite omnibus debita; Matt. 22. reddite, quæ ſunt Cæſaris Cæſari. Quod ſi dicatur Dominum in hoc caſu eſſe irrationabilitèr inuitum: quia ſecundum leges charitas debet præponere bonum ſpirituale proximi ſuo bono corporali: ergò cum videat proximum nolle reſtituere, tenetur relaxare illi debitum ne ſit cauſa, vt ille committat peccatum mortale. Reſp. ordinem illum charitatis eſſe ſub præcepto tantùm in duplici capite. Primò, quando illud incumbit ex officio. Secundò quando eſt neceſſarium ſimplicitèr alteri: in hoc autem caſu neutrum contingit, tum enim ille poſſit reſtituere, & non velit; ex malitia ſua hoc facit, non autem ex neceſſitate; & quando alius peccat ex malitia, non teneor præponere bonum ſpirituale illius meo bono corporali; quia ipſius culpa eſt, ſi non reſtituit. Hac eadem ratione ſi vir iuſtus inuadatur à ſiccario, & poſſit ſe defendere occidendo inuaſorem, non tenetur permittere ſe occidi, vt alius non damnetur: quia alius ſua culpa ſe poſuit in has anguſtias, & ſic de alijs caſibus ſimilibus: alioquin viri iuſti in magnas argutias redigerentur ab impijs, & ſceleratis.

Vt habeamus notitiam iniuriæ. Moneo quod tot modis poteſt accipi iniuria, quot accipitur iuſtitia; nam tot modis dicitur vnum oppoſitorum, quot & alterū; cum ergò iuſtitia accipiatur, primo pro complexione omnium virtutem, ſeù pro virtute ipſa in ſuo primo conceptu ſumpta: ſecundò pro ſpeciali, & diſtincta quadam virtute Cardinali; hinc fit vt iniuſtitia, & ſumatur prima pro omni vitio, ſeù peccato, ita vt omne vitium, & peccatum ſit iniuſtitia ex eo, quod ſecum afferat, & conſtituat inæqualitatem cum regula rectę rationis, & cum lege. Secundò pro habitu, vel actu vitioſo oppoſito habitui, vel actui iuſtitiæ; quamuis enim iniuſtitia; videatur importare vnam tantum negationem iuſtitiæ, tamen præter eā negationem, importat qualitatē realē, quæ ſit, vel habitus realis vitioſus inclinans ad ſedendum ius alterius, vel actus, quo ac-actualitèr leditur alterius ius. Item monemus iniuſtitiam habitualem duplicitèr accipi poſſe; pro primò pro ea qualitate reali diſponente ad actus vitioſos ledendi ius alterius. Secundò pro peccato habituali iniuſtitiæ relicto ab actu iniuſtitiæ, vel etiam ab omiſſione, quā lædi poteſt ius alterius. In primo ſenſu iniuſtitia eſt vitium; in ſecundò ſenſu eſt peccatum; in primo ſenſu eſt realis qualitas; in ſecundò eſt tātùm quid reale morale habituale relictum ex actu poſitiuo, vel negatiuo iniurioſo, quo quis tranſacto tali actu dicitur formalitèr peccator peccato iniuſtitiæ, donec priorem voluntatem reuocet, & ſa-

& satisfaciat tàm Deo, quàm parti læsæ, si potest. Tandem monemus, quod etsi iniustitia, & iniuria sæpè confundantur, & sumantur pro eodem si loquamur de actu iniustitiæ: videri tamen esse differentiam aliquam: nam iniustitia est ipse habitus, vel actus violandi ius alterius; iniuria autem quamuis sumi possit pro tali habitu, vel actu, & potius pro actu; tamen ea sumi potest pro violatione positiua alieni iuris, quæ se tenet ex parte obiecti, quo sensu dicitur alter alteri fecisse iniuriam; quia causauit violationem, & inæqualitatem iuris, quæ inæqualitas est opposita æqualitati, qua est iustitiæ obiectum. Concludo, quod iniustitia est habitus, vel actus quo ius alterius violatur: nam cum iniustitia sit habitus, vel actus oppositus habitui, vel actui iustitiæ, debet describi per violationem iuris alieni, quod iustitia conseruat. His stantibus descendamus ad nostra documenta.

DOCVMENTVM I.

Volenti non fit iniuria.

ITA Philosophus cum suis. Ratio est, quia illi non fit iniuria, cuius non violatur ius: sed eius, qui volens patitur aliquod detrimentum, non violatur ius; siquidem ius, quod vnusquisque habet aliquid non patiendi, est ius id non patiendi contra voluntatem, vt constat inductione facta per omnia iura, quare ius alicuius numquam violatur, dum aliquis patitur quidpiam volens, siquidem nihil contra ius suum patitur, proindeq; illi nõ fit iniuria. Confirmatur: iniuriam pati, est vim pati: ergò vt repugnat aliquem volentem pati violentiam (cum voluntariũ, & violentum repugnent) ita repugnat vt aliquis volens patiatur iniuriam: nimirum violentum est, quod fit ab externo principio passo non conferente, sed potius retinente; ergò iniuriosum est, quod fit non volente, sed repugnãte passo; hinc ita scribit Philosophus 5. Ethicorum cap. 9. *Læditur igitur aliquis sua sponte, patiturq; iniustum, sed iniuriam nemo sua sponte patitur.* Hoc argumento probat Philosophus eiusdem libri cap. 11. non posse hominem à se ipso iniuriam pati: quia quidquid homo à se ipso patitur, id totum patitur sua spõte. Confirmatur. quia qui volens consentit; cedit suo iuri, illudque à se abdicit, & ipsum ponit in arbitrio alterius: sed qui ita cedit suo iuri, non potest propriè pati iniuriam, ergò, &c. Dixi, propriè: quia quamuis patiatur damnum, non patitur tamen rationem iniuriæ formalitèr. Minorem ostendo. Primò, quia iniuria est violatio iuris alieni: sed ius, cui alter cessit sua sponte, & quod à se abdicauit, non est ius alienum, seu non censetur esse ius alterius. Tum quia ideo nullus patitur iniuriam à se ipso: quia si quis sibi damnum inferret, id faceret, non inuitus, sed volens, & cedens, ergò, &c. Accedat altera ratio: sicut se habet violentia ad subiectum naturale, non intellectuale; ita iniuria ad subiectum morale intellectuale: sed subiectum naturale non patitur violentiam, nisi inclinatione naturali reluctante, & resistente (nam violentum iuxta Philosophum est, quod fit à principio extrinseco nullam vim cõferente passo, scilicèt passo repugnantes): ergò subiectum intellectuale in genere moris non patitur iniuriam, nisi nolens. & reluctans: est enim iniuria quædam moralis violentia iuris. Adde: qui violat filiam consentiente Patre, non facit Patri iniuriam: qui lædit seruum consentiente Domino, non facit Domino iniuriam: ergò ad rationem iniuriæ propriè dictæ, requiritur, quod ille cui fit iniuria, sit inuitus, & nolens.

Oppones, si quis occidatur volens, aut si aliena Vxor, ipsa, & Marito consentiẽtibus, aut si Virgo stuprum patiatur volens; patiuntur iniuriam; ergò fieri potest iniurias volenti. Addè quamuis pupillus spontè consentiat sine vlla coactione, & cedat suo iuri in rem suam, maximè si sit res mobilis; nemo tamen potest illam sibi vsurpare: quia iniuriam faciet pupillo; ergò potest quis volens, pati iniuriam; cõsequentia patet; probatur antecedẽs; quia si vsurparet eo modò rem pupilli, teneretur ad restitutionem; quia lex pupilli donationem, vel iuris cessionem, redit inualidam. Confirmatur discursus exemplis: qui deflorat Virginem consentientem, facit iniuriam eius parenti: qui percutit Clericum consentientem, incurrit excommu-

mu-

municationem Canonis, ideò quia ipsi facit iniuriam; ergo iniuria stat cum consensu. Adde, Christum, & Martyres iniuriam passos esse à persecutoribus, & interfectoribus, quamuis voluntariè propter Dei amorem pœnas, & mortem substinuerint; ergò volenti potest fieri iniuria.

Ad primum, nego antecedens, primò quia ius, quod habent, est ne patiantur inuiti: ergò dum volentes patiuntur, nihil contra ius suum patiuntur. Dicimus ergò tum posse fieri iniuriam volenti, & consentienti, quando non potest cedere suo iuri, sicut pupillus non potest: quia leges, talem cessionem reddũt irritam. Rem clariorem reddemus notando, quòd pupillus habeat quasi duas voluntates, vnam naturalem, quæ est naturalitèr, & intrinsecè libera, & quà dum vult, potest consentire sponte, & in damnum proprium, & cedere suo iuri: altera est voluntas quasi moralis, & ciuilis, vel potiùs est ipsa naturalis voluntas, non considerata, vt est principium naturale liberũ eo modò quo diximus, sed considerata cum habititudine ad legem ciuilem, cui ciuilitèr, & moralitèr est alligata; cum ergò in casu proposito voluntas pupilli sit alligata moralitèr, & ciuilitèr legi ciuili vitanti, & irritanti pupilli donationem, & cessionem, qua cedit sub iuri; inde fit, vt pupillus quamuis voluntate naturali, liberè suo iuri cedat, non censeatur tamen voluntate ciuili cedere suo iuri, ac proinde censetur ex hac parte nolens, & inuitus; quia nolente, & inuita lege, cui eius voluntas est subordinata, & alligata, cõsentit in proprium damnum: ideò dici nemo volens, vt volens patitur iniuriam: nam quamuis pupillus naturali voluntate volens cedat suo iuri, non patiatur iniuriam propriam quatenus voluntate ciuili censetur nolens, & inuitus. Ad illud de percutiente. Respondeo percutientem in eo casu clericum incurrere excommunicationem Canonis, non propter iniuriam illatam personæ ipsius Clerici, sed propter iniuriam illatam statui clericali, ad cuius conseruationem lata est illa lex Canonis, & cuius iuri non potest cedere Clericus. Ad illud ex de vxore, &c. Dico quòd marito volenti vxoris adulterium, non fit iniuria: proindeq; ipsi non debetur satisfactio, quamuis reuera in vxore, & complice, sit delictum specie diuersum à simplici fornicatione, & propterea explicandum in confessione; quia habet malitiam cõtra bonum sacramenti, coniugij, & prolis, quo iure maritus cedere non potest, sed tantum iure, proprio. Legatur Cardinalis de Lugo tom. 1. de Iustit. dis. 8. sess. 1. num. 6. Idem Cardinalis disput. 8. num. 40. notat posse alterum coniugum, commonendo prius, & exortando alterum ne peccet, cedere iuri suo, vt coniux, alioquin adulterium commissurus, minus peccet, ablata circũstantia iniuriæ coniugi illatæ. Ad illud de Martyribus negatur consequentia: nam quamuis Christus, & Martyres libentèr substinuererint pœnas propter Deum: non inde tamen sequitur quod cesserint suo iuri, & quod in actiones interficientium consenserint: imò eas, vt peccaminosas detestati sunt. Dices consenserunt in passionem suam, & pœnas, ergò & in actiones interficientium: quippè qui vult antecedens, vult consequens, seù id quod est necessariò connexum cum antecedente, sed actio est necessariò connexa cum passione; cum sit eius correlatiuus: ergò qui vult actiones, vult passiones. Resp. distinguẽdo antecedens: cõsenserunt in passionem, & pœnas, quatenus habebant connexionem cũ tali actione mala, nego, quatenus meritoria, & Deo grata ob finem bonum à Deo intentum, concedo. Ad illud: qui antecedens, vult consequens: hoc intelligendum est quando sunt duo mala moraliter connexa, vt posito vno moralitèr sequatur alterum, & voluntas, qua quis vult antecedens censeatur moralitèr influere in consequens, illudque saltem interpretatiuè, velle. In proposito autem, res alitèr se habet, vt patet intuenti. Hinc infero: eum qui voluit ab alio occidi, idq; petiuit, vt Saul, licet passus fuerit iniuriã quoad vitam, cuius iure cedere non potuit, tamen occisorum non teneri ipsi, aut alteri pecuniam restituere: quia hoc ius remittere potuit, & remisit. Dices: si nõ possumus transferre dominium vitæ nostræ, aut rerum nostrarum, ita vt alter possit sine iniuria nobis illas auferre, &c. ergò neque maritus iure suo cedere poterit circa vxorem. Confirmatur, quia maritus

iure cedens, vult etiã malũ vxoris vſum, ſicut, qui vellet actionem occidentis, vellet etiam malum vſum ſuæ vitæ. Negatur paritas: nam dominiũ proprietatis rei ſola illa creatura habere poteſt, quæ valet frui talis rei vtilitate: Inde fit me ſolum habere poſſe propriȩ vitæ manuſuè dominium: quia ſolus ego poſſum mea manu, aut vita viuere. Cæterum vtilitatem vxoris, non ſolum maritus frui poteſt, qua propter potuit etiam illius habere dominium, ſi illam duxiſſet: proinde maritus validè poterit cedere iuri, alterque vtens illius vxore, non inferret ipſi iniuriam; quia non peccauit contra iuſtitiam reſpectu mariti, ſed contra alias virtutes.

DOCVMENTVM II.

Iniuria formalis ex parte agentis, ſeu inferentis, debet neceſſariò eſſe voluntaria; ſed non oportet, vt ſit expreſsè, directè volita, vel intenta.

PRima pars eſt communis omnium: quia omnis iniuria formalis, vel eſt peccatum formalitèr, vel ſemper ſe cum affert peccatum, nullum autem eſt peccatum, niſi voluntarium, ergò, &c. Dixi iniuria formalis: quia ſi ſit tantùm materialis iniuria, poteſt eſſe non voluntaria, vt ſi quis dormiẽs, & inculpabilitèr ignorans, rem alienam deſtruat, vel accipiat. Secunda etiam pars eſt D. Thomæ, Scoti, & communis; huius rei, hæc eſt ratio: quia ſicut in alijs peccatis ad contrahendam rationem peccati, non ſemper eſt neceſſarium, vt expreſsè, & directè, ſed ſufficit quod indirectè, & interpretatiuè intendatur malum prohibitum; ita & in propoſito; vt conſtat de eo, qui furatur ad finem fornicandi, qui quamuis expreſsè non intendat inferre alteri damnum, vel iniuriam, eam tamen infert & voluntate ſaltem interpræatiuè. Ad maiorem claritatem ſit hoc exemplum: ſi quis interficiat inimicum ex odio, non intendens illam iniuriam facere amicis interfecti, vel Reipublicæ, cui ſuppono perſonam interfectam eſſe vtilem, vel neceſſariam; tunc interfector, voluntate, & intentione non expreſſa, vel directa, ſed indirecta, & interpratatiua facit iniuriam amicis interfecti, vel Reipublicæ, ergò, &c. ergò patet reſtitutionem eſſe neceſſariam.

DIFFICVLTAS.

De quibus bonis facienda ſit reſtitutio.

MVlta diſputant Caſuiſtæ, cũ Theologis, in eoq; omnes conueniunt, vt vnanimi conſenſu decernant de bonis naturæ, & fortunæ ſine vlla diſtinctione faciendam eſſe reſtitutionem, at de bonis animi, ſola eſt contentio: an videlicèt is, qui alium in peccatum deduxit, ac proinde læſit eum in bonis animæ, teneatur ad reſtitutionem. Sunt qui putant huiuſmodi teneri ad reſtitutionem, quam facillimam eſſe ſibi perſuadent, quaſi æquè facilè ſit homini alium abducere à peccato, atque facilè eſt inducere ad peccatum. Aliorum ſententia eſt qui negant reſtitutionem in iſto negotio, quam illi impoſſibilem omninò autumant; & quemadmodum inducens alium ad peccatum, illum nec cogit, nec cogere poteſt ad malè agendum propter ſummam humanæ voluntatis libertatem; ita impoſſibile eſt per vim, & coactionem reducere iſtum ad meliorem ſtatum. Proinde Auctores iſtius ſententiæ conſulunt, vt qui alium ad peccatum induxit, cum ei ſatisfacere non poſſit per reſtitutionem, alijs vijs ſatisfacere conatur, retrahendo à malo, inducendo ad bonum, ieiunando, orando, eleemoſynas faciendo, omnem mouendo lapidem, vt iſte ad Deum conuertatur, & in meliorem ſtatum deferatur. Vt rem clariorem reddamus.

Moneo triplicitèr poſſe aliquem conducere alium ad peccandum. Primò, vi cogendo illum, vel ita comminando, vt ille inducatur ad conſentiendum. Secundò fraude, & dolo perſuadendo, v.g. non eſſe peccatum, aut non eſſe adeò graue, aut quid ſimile oſtendendo, & vtroque modo poteſt hoc facere, vel ex odio Dei, aut proximi, cui vult hoc modo nocere, vel propter ſuum commodum. Tertiò ſine vi, fraude, vel dolo, & ſine animo nocendi, ſed ſolum propter ſuum commo-

modum. Accipe hæc documenta ad rei explicationem.

DOCVMENTVM I.

Si quis abſtulit alteri bona ſpiritualia naturalia, vel temporalia, teneur illa reſtituere quantum poteſt ex vi iuſtitiæ commutatiuæ.

NOmine ſpiritualium naturalium, &c. Intelligimus vſus potentiarum naturalium, & rationes, ſcientias, & ſimilia. Ratio documenti eſt: quia abſtulit inuito Domino, & fuit cauſa grauis damni; hinc ſi quis induxit alium in amentiam v. gr. tenetur reſtituere quidquid alius inde damni paſſus eſt: quia qui cauſam damni dat, damnum dediſſe videtur. Similitèr ſi quis vi, vel fraude impediuit alium, nè aliquam ſcientiam acquireret, tenetur reſtituere ad iudicium boni, & prudentis viri, ita vt compenſetur tàm ſcientia, quàm damna omnia, quæ ex illius ſcientiæ carentia conſequuta ſunt ex natura rei. Similitèr ſi quis docuit alium falſitatem loco veritatis in ſcientia, tenetur reſtituere eodem modo, habita ratione circumſtantiarum.

DOCVMENTVM II.

Ille, qui mala voluntate, & ſtudiosè conduxit alium in peccatum, propter quod amiſit bona ſpiritualia ſupernaturalia, grauius peccauit, quàm ſi ipſum occidiſſet.

DOcumentum noſtrum docet expreſsè Gregorius q. 1. Can. ex merito. Ratio eſt: quia multò maius eſt nocumentum bonorum ſpiritualium, quàm vitæ corporalis, & maior iniuria. Et quamnis Sotus ſequutus Salonem dicat eſſe neceſſarium, vt id faciat ſtudiosè, nimirùm intendens damnum ſpirituale alterius; quod ſi hoc non faciat, non eſſe grauius peccatum, quàm ſit occidere: eo quod grauitas peccati conſideretur non ſolum ratione nocumenti, ſed etiam ratione iniuriæ: quando autem ſtudiosè hoc non facit, nõ eſt tanta iniuria: quia volenti non fit iniuria. Ego tamen crederem non eſſe neceſſarium addere illam conditionem: quia quocumque modo inducat alium in peccatum, ſemper plus nocet illi, quàm ſi occidiſſet, & plus iniuriæ fit Deo auferendo animam illi ſubiectam. Præterea plus peccati eſt in homicidio materiali perſuaſo alteri, quo perſuadet quis alteri, vt ſe occidat, & plus iniuriæ, quàm ſit in furto formalitèr, ergò. Eſt autem homicidium materiale quando quis perſuadet alteri, vt ſe occidat, non propter odium, ſed propter poſſeſſionem hæreditatis v. gr. aut ob alium ſimilem finem: furtum verò formale erit, ſi illi eidem viuo auferret hæreditatem, & quamuis Salon dicat ſecundum communem omnium Theologorum ſententiam omnium peccatorum, quæ ſunt contra proximum, grauiſſimum eſſe homicidium, & ideò grauius peccare eum qui occidit, quàm eum, qui inducit alium ad peccandum, & eo animo vt illi noceat, vel Deum offendat, in quo ait eſſe corrigendam ſententiam Soti: eius tamen ſententia indiget potius correctione: quia etiàm ſi ex aliquibus capitibus videatur grauius peccatum homicidium, eo quod ſit omninò inuoluntarium, & infert damnum irreparabile, ſimplicitèr tamen eſt grauius inducere ad peccandum: quia damnum eſt multò maius ſine vlla proportione, & conſtituitur peccator in eo ſtatu, vt nullo modo poſſit reſurgere ab illo, niſi peculiari Dei priuilegio adiuuetur quando autem Doctores aliqui dicunt homicidium eſſe grauiſſimum inter omnia peccata, quæ ſunt contra proximum, loquuntur propriè de peccatis externis, quibus auferentur proximò aliæ res externæ.

DOCVMENTVM III.

Qui inducit alium iam paratum ad peccandum v. gr. Meretricem iam paratam, non tenetur curare illius emendationem maiori vinculo Charitatis, quàm aliorum quos videt peccare.

RAtio est quia cum ille esset iam paratus ad peccandum, hic propriè non est causa peccati illius. Et idem dicendum de eo, qui licèt non esset simplicitèr, & explicitè paratus, est tamen facilis ad peccandum, vt alius non magna eguerit adhortatione, vt illum induceret: quia ibi etiam est parata voluntas moralitèr loquendo; vt si v. gr. quis inuitet alium ad furandum, & ille statim consentiat, non videtur fuisse simplicitèr causa peccati illius: alioquin nullum ferè esset peccatum, quod habeat complicem in quo vnus non trahat alterum, quod tamen videtur contra communem sensum. Idem est si mutua esset tractio: quia si aliqua est iniuria, illa est mutua, & recompensata.

DOCVMENTVM IV.

Qui errorem grauem docet etiam in speculabilibus; siue grauitas erroris sumatur intensiuè, siuè extensiuè, tenetur ad restitutionem ratione grauis iniuriæ.

ITA Theologi communitèr, Thomas; Sances lib. 10. cap. 3. dubio 4. Nauarrus, Caietanus, Aragon, & Ledesma, quas ibi citat Sances; idem docet Cardinalis de Lugo disp. 9. sess. 1. quamuis aliqui ex his non specificent errorem in speculabilibus, sed absolutè dicant eum, qui falsam doctrinam docet teneri ad restitutionem. Tamen Sances, Caietanus, Lugo, & Ledesma id specificant de tradente falsam doctrinam, etiam in speculabilibus. Immò addit Ledesma; quod si non potest fieri restitutio reuocando falsam doctrinam, & docendo veritatem oppositam, tunc teneri eum, qui in hac parte intulit iniuriam, ad restitutionem pecuniarum. Nos hâc vltimam partem examinabimus inferius. Probatur nostrum documentum. Quia, qui inducit in errorem grauem, infert graue malum oppositum perfectioni intellectuali: nam sicut scientia est magna perfectio intellectus; ita error est magna imperfectio, & graue damnum; ergò inducit obligationem restitutionis, eo modo, quo fieri potest restitutio. Accedat altera ratio: qui retrahit hominem à scientia, & doctrina sine iuxta causa, ita vt maneat ignarus, & idiota; facit ipsi grauem iniuriam inducentem obligationem restitutionis; non minus, immo magis videtur iniuriam facere, & ad restitutionem teneri: quia est causa non negatiuè, sed positiuè ignorantiæ; hoc est, positiui erroris. Tamen notandum est primò errorem à nobis notatum in documento, censeri grauem duplicitèr. Primò intensiuè, quando scilicèt error versatur circa aliquam vnam veritatem, vel in materia fidei, vel etiam in materia scientiæ naturalis, si v. g. esset principium vniuersale, ex cuius virtute, tamquàm ex fundamento deducuntur plures aliæ veritates particulares. Secundò censetur error grauis extensiuè, quando Doctor, vel Magister, vel etiam quicumque alius tali muneri se ingerens, frequentèr, & permissiuè, errores doceret, seù doctrinam traderet omninò falsam, & probabilitate carentem. In quo casu censetur talis facere grauem iniuriam contra veritatem, & intellectus perfectionem discipulis, & auditoribus, quàm iniuriam resarcire tenetur. Notandum secundò restitionem in his casibus fieri debere, vel docendo veritatem oppositam errori, quàm quis docuit, vel significando falsum esse, quod docuit. Primo modo tenetur restituere: qui ex officio debuit quidem docere verum, sed falsum docuit. Secundò vero modo tenetur restituere his, qui non ex officio debuit docere verum, ita vt læsa iustitia, satisfaciat dicendo, falsa esse, quæ docuit, quamuis lege Charitatis, & fraternæ correctionis possit esse obligatio ad docendum veritatem oppositam errori, quando nimirum esset cognitio necessaria ad salutem, & ad finem supernaturalem; ita Sances loco citato.

DO-

DOCVMENTVM V.

Qui vi, vel fraude alterum induxit ad peccandum, peccat contra iustitiam, & obligatur ad restitutionem.

ITA Theologi communitèr, quos citat, & sequitur Læsius hic cap. 8. dubio 2. Bonacina de restitutione disp. 2. q. 1. Fauet Scotus in 4. d. 15. q. 3. artic. 1. & ratio est quam Scotus ibidem assignat, quia (inquit) cum virtutes bona sint maxima iuxta August. lib. 1. retractationum; plus damnificat, qui in istis damnificat, quàm qui in quibuscumquè alijs, & consequentèr plus secundùm iustitiam tenetur ad restituendum proximo tale bonum, quantum sibi possibile est ita Scotus: si autem bona virtutum sunt maxima, mala vitiorum, & peccatorum sunt maxima, & consequentèr maxima per illa fit iniuria, ac proindè, per restitutionem resarcienda. Modum autem huius restitutionis assignat ibidem Scotus dicens, iste tenetur modo sibi possibili restituere damnum, scilicèt, inducendo eum efficacitèr ad pœnitẽtiam, & ad actus virtuosos, & si sola inductio non sufficiat, (quia facilius est auertere, quàm conuertere,) tenetur etiam per se orando, & per orationes aliorum procurare impetrare illi conuersionem, & per alios persuasiores efficaces, dummodò tamen illis non manifestet peccatum occultum illius alterius. Hunc etiam restituendi modum, Scotus, sed tenent etiam Aragonius, Nauarrus &c. quos citat Sances supra. Verum ipse Sances ibidem num. 5. dicit satis esse auferre ius, vel metum, vel dolum in sua pristina libertate relinquendo inductum ad peccatum. Probat: quia tota ratio iniustitiæ in sola vi, vel metu, vel deceptione consistit; hac tamen causa cessante, omninò voluntariè persistit in peccato: quippè volenti non fit iniuria, ergò sublata hac iniustitia, nulla obligatio iustitiæ ad restituendum superest. Monet Sances hanc sententiam esse Salonis, & aliorum.

Mihi hæc sententia probabilis videtur, cum hac tamen limitatione. Si ad peccatum v.g. à me inductum vi, vel fraude, vel metu, non cessetur amplius malè operari vi moralis influxus, quo ipsum ad peccatũ, vel errorem grauẽ induxi, sed sua propria malitia operatur; si autem primus influxus censetur adhuc moralitèr manere in animo illius, quem ad peccatum induxi, vtpotè quia vehemens fuit, & valdè inclinans alterius animum ad peccandum ita vt vi talis influxus moralitèr censeatur sequi alia peccata: vt si v.g. fœminam ad peccatum inducta vi talis inductionis manet periculosè exposita peccatis, vel si famulum ad furtum, & homicidia vehementèr induxi, & vi talis inductionis manet expositus huiusmodi peccatis. Tunc dico me non tantùm ex lege charitatis, sed etiã ex lege iustitiæ teneri nõ solum ad tollendam vim, vel metum, vel fraudem, ratione cuius fuit alter inductus; sed etiam si non resipiscat, ad ponenda ea media, ipsum à malo reuocandi, quæ ex Scoto supra notauimus, & hæc videtur esse sententia Lęsis num. 6. vbi ait: si varijs suasionibus animum ipsius influxerint ad malum, tunc tenetur, si damnum tertiò immineat, quantum in se est suadere contrarium, quamuis ille sciat aliundè veritatem. Verum limitatio ista: (damnum tertiò immineat) non placet: quia etiam id verum est, si solum damnum ipsius inducti immineat. Ratio huius est: quia quandiù ex mea inductione censetur alter malè operari; tamdiù ego censeor moralis causa malæ operationis alterius, atque damni ex ea sequuti; ergò ex iustitia teneor quacũque via possum impedire huiusmodi malum, & damnum. Dices, si iam reuocaui meum influxum aperiendo decepto veritatem, non censeor amplius causa peccati alterius; vel damni cuiuscumque indè sequuti; Ergò ex iustitia ad nil aliud amplius teneor. Resp. id esse verum, si ita efficacitèr reuocaui meam primã inductionem, vt vi illius nullo modo censeor causa influens moralitèr in alterius peccàtum, vel damnum sequtuum.

DOCVMENTVM VI.

Qui sine vi, & metu, ac fraude alterum induxit ad peccatum, quod in materia ipsius iustitiæ non versetur; non peccat contra iustitiam, nec tenetur ad restitutionem per se loquendo, si peccatum est commissum, nec est periculum alterius peccati vi inductionis committendi.

ITA in re communis sententia maximè recensiorum. Legatur Bonaccina tract. de restitut. disput. 5. sess. 1. num. 9. qui absolutè tenent ex iustitia non obligari eum, qui sine vi, metu, & fraude induxit alium ad peccatum, sed teneri ex charitate altiori quidem ad obligationem, quà tenentur alij communitèr, qui tenentur ad correctionem fraternam.

De Scoti mente dubitari potest in hoc corollario, & à recensioribus citatur in oppositum in 4. d. 15. qu. 3. artic. 3. in quo docet absolutè, & sine limitatione, eum qui induxit alium ad peccandum in quocumque genere peccati, etiam sine vi, ac fraude, ex iustitia teneri ad restitutionem; Non me latet Illustrissimum Armacanum Cauallum, & Patrem Nicheum non conuenire circa mentem Scoti. Consulantur ergò. Si liceret meam in hac parte ponere sententiam; ita dicerem.

Ponitur sine vi, & metu ac fraude; quia si hæc accedat, vel aliquod horum; certum est esse peccatum contra iustitiam, & oriri obligationem ad restituendum. Quid autem sit inducti per vim, vel dolum, res facilis est. De metu potest quis dubitare; an v. gr. sufficiat metus reuerentialis, quo pater filium, vel filiam; superior, subditũ, Dominus, seruum, &c. inducit ad aliquod genus peccati, & tenendum est sufficere: quia impedit plenam voluntatis libertatem, ita cum Nauarro, & Siluestro, Thomas, Sances.

Dicitur secundò in documento, quod in materia ipsius iustitiæ nõ versetur; quia si peccatum versetur in materia ipsius iustitiæ, vt est peccatum furti, rapinæ, homicidij, &c. Inductio ad ipsum sine vi, metu, vel etiam fraude sufficit ad contrahendam obligationem restitutionis.

Dicitur tertiò non teneri ad restitutionem per se loquendo; tum quia potest talis obligatio esse in Superiore, vel Prælato, alioue simili ratione officij. Tum quia si inductio fuit grauis, & adeò vehemens vt censeatur æquiualere vi, vel metui, vel dolo; tenetur inducens ad restitutionem. Tunc autem non censetur grauis, vel vehemens inductio, quando simplici prece, suasione, vel concilio, vel quando pretio, vel malo exemplo inducitur quis ad peccatum.

Dicitur quartò, si peccatum est commissum, nec est periculum alteriùs peccati: quia si peccatum est tendens in futurum, vel est periculum alterius peccati committendi postquam primum est commissum; si inquam extitit tale periculum vi efficacis, & vehementis inductionis; inducens, tenetur ad restitutionem retrahendo quantum potest alterum à malo, & orando pro ipso, ac remedium ostendendo. Si autem peccatũ commissum est iam, nec est periculum alterius peccati, seù dãni spiritualis, vel temporalis sequuturi, nec aliud damnum de facto sequutum est ex peccato, præter damnum ipsius peccati; & inductus nouit bene se esse reductum, & sit sufficiens remedium reparandi gratiam, quam per peccatum amisit; tũc existimo, inducentem ad nihil teneri ex iustitia, etiamsi ex vi, fraude, vel metu inductio processit. Ratio est; quia volenti non fit iniuria; inductus autem censetur sciens, & volens perseuerare in suo malo, si non respiciat posteaquam efficacitèr ab inductore est admonitus, & instructus de modo, & medio resurgendi; Ita Vasquez, Sances, & Lesius. Vnde rigida videtur, & contra communem sententiam, & praxim opinio Patris Hiquei in commento ad 4. Scoti d. 15. qu. 3. artic. 1. vbi docet ex iustitia teneri restitutionem eum qui etiam absque vi, vel fraude induxit alium ad peccatum ratione ipsius damni spiritualis, quod ex peccato iam commisso præcisè incurrit.

Pro-

Proponuntur, & soluuntur obiectiones in contrarium.

OPpones primò: error purè speculatiuus nulli nocet: ergò inducens in errorem speculatiuum, non tenetur ad restitutionem. Probatur antecedens: quia inductus in errorem nescit se esse in errore, ergò non patitur nocumentum. Confirmatur: sit casus quod quis inscius, & sine culpa inducat alium in errorem; talis non tenetur ad restitutionem; nam cessāte culpa Theologica mortali, cessat obligatio restituendi in foro cōscientiæ. Resp. primum errorem inferre nocumētum inducto in errorem, quia spoliatur perfectione excellenti intellectus, nec refert, quod ipse id non cognoscat; quia non requiritur notitia damni in damnificato ad hoc vt incurrat damnum. Ad confirmationem dico, si nullum aliud damnum indè sequatur, talem non ex iustitia, sed tantùm ex charitate teneri ad tollendum errorem.

Oppones secundò: volenti non fit iniuria; sed nullus peccat, nisi volens, ergò peccatori non fit iniuria: ergò inducens vi vel fraude ad peccatum, non facit iniuriam peccanti. Confirmatur, qui inducitur ad peccandum, vel scit esse peccatum id ad quod inducitur, vel nescit, sed inuincibilitèr deceptus est ab inducente. Si primum, reddit ratio iam facta; quia volens, & sciens peccat. Si secundum, tunc nullum damnum incurrit: & consequentèr non amittit gratiam, vel aliud bonum spirituale. Resp. volenti necessitate diminuente notabilitèr rationem voluntarij, non fit iniuria; concedo; volenti cum tali necessitate; nego; vis autem illata, notabilitèr diminuit rationem voluntarij, sicut etiam fraus, & metus: quamuis enim nō tollant rationem voluntarij simplicitèr, vt sufficientis ad incurrendum peccatum; diminuunt tamen rationem voluntarij notabilitèr sub ea ratione qua leges voluntarium, & libertatem coactioni oppositam requirunt: sicut soluenti vsuras, fit iniuria ab vsurario, quamuis sciens, & volens, soluat vsuras. Ad confirmationem dico, alterum posse induci ad peccandum vtroque modo; hoc est; potest induci vt conscius, vel vt inuincibilitèr inscius peccati; si primò modo, iam dictum est qua ratione fiat ipsi iniuria: si secundò modo, respondet Lugo disp. 9. sect. 1. num. 14. quæuis sufficit ad peccatum inducere eum, qui inuincibilitèr ignorat malitiam peccati: non esset tamen communitèr peccatum contra iustitiam grauem, vel iniuriam grauem: quia malum, quod infertur materialis peccati, seù materialis violationis præcepti, non censetur esse malum adeò graue. Ideò autem addit; *ly communitèr*, quia aliquando potest esse iniuria grauis propter aliquod graue nocumētum, quod consequitur; vt si virgini, siue fœminæ, siuè etiam masculo persuadeas copulam fornicationis non esse illicitam, saltem in talibus circumstantijs; tunc magnum detrimentum infers in omissionem virginitatis, saltem corporalis: quia pretiosum ornamentum est. Item si propter actus illos periculum probabile incurrat faciendi postea alios actus similes, etiam sublata ignorantia, vel incurrendi aliquod aliud detrimentum spirituale, vel temporale, pro vt sæpe contingere potest: vt, si in foro externo puniatur, vel incurrat infamiam aliquam, vel boni nomiuis iacturam vel quid simile. Omnia ista sunt desumpta ex Patre Lugo.

Verum existimo non tantum in prædictis, & similibus casibus, sed etiam communitèr esse graue peccatum contra iustitiam generans obligationem restituendi, inducere aliquem per fraudem ad materialem etiam violationem præcepti, v.gr. ad edendum carnes in die ieiunij. Hoc probo primò: quia quamuis inductus tali fraude, non peccet formalitèr: quia, vt supponitur; habuit ignorantiam inuincibilem; tamen ipsa deceptio in materia tam graui, est grauis iniuria. & consequentèr ad eam deceptionem tollendam, ex iustitia tenetur deceptor. Accedat secunda ratio. quia inducens fraude in errorem speculatiuum aliquem, tenetur ad restitutionem ratione grauis iniuriæ quando error est grauis: ergò inducens fraude in errorem, seù peccatum in materia graui, & peccati mortalis, peccat grauitèr contra iustitiam, & tenetur ad restitutionem ratione grauis iniuriæ illatæ. Consequentia probatur: quia habet annexam error practicus duplicem malitiam, scilicèt

cèt materialem, erroris in intellectu, & malum peccati saltem materialis in volũtate, quod saltem est imperfectio quædam voluntatis diuisionis in re ipsa à recta ratione.

Oppones tertiò rationes Patris Hiquei: secundum communem sententiam, si per fraudem, aut compulsionem, aut falsam doctrinã, quis seducat alium ad errorem, aut peccatum; tenetur ex iustitia amouere causam erroris, & peccati nè continuetur, & inferatur proximo damnum graue: sed non est maior ratio vndè obligetur ad reparandum damnum ex fraude sequutum, quam ex alia quacumque per se causa damni: quia priuat iniustè aliũ bono suo ad quod habet ius in re ipsa, nè ei tollatur iniustè; ergò damnum sequutum ex simplici inductione sine vi, & fraude, inducit obligationem restitutionis damni, quod sequitur. Secundò probat Pater Hiqueus: quid est causa damni temporalis alterius in bonis corporis, aut fortunæ (causa inquam inductus precibus, aut cõsilio) ad simile damnum, tenetur ad restitutionem; ergò qui simili modo est causa damni spiritualis alterius, tenetur ad restitutionem; consequentia patet à paritate, vel etiam potius à fortiori, ratione, & obligatione, quæ reperitur in damno illato in bonis spiritualibus, quæ sunt altioris ordinis; quandoquidem damnum in his illatum, fit capax obligationis restitutionis, sicut damnum illatum in bonis temporalibus. Antecedens probatur: quia inducens alium consilio, aut suasione ad furtum, aut ad homicidium, tenetur ad restitutionem: ergò. Accedat altera ratio: non obstat ratione iniuriæ in pręsenti casu, quod inductus peccet spontè; primò: quia quando quis vi, vel fraude inducitur ad peccatum, spontè tamen, & volens peccat; quo tamen non obstante, manet in inducente obligatio ad restitutionem Secundò, qui suasione, aut consilio alterius, inductus, seipsum occidit, aut mutulauit, quamuis id volens fecerit, tamen inducens, tenetur ad restitutionem. Tertiò qui dat vsuram Vsurario pro mutuo; quamuis id spontè, & volens faciat; patitur tamen damnum inducens obligationem restituendi in Vsurario. Resp. ad primam rationem negãdo minorem: quia dum vi, vel fraude quis inducitur in errorem, vel peccatum, censetur nolens, & inuitus pati damnum, & consequentèr iniuriam; inductus autem sine vi, aut fraude, quamuis inducatur simplici cònsilio, aut prece, non censetur tamen inuitus, & nolens, sed volens subire damnum; volenti aut non fit iniuria ex regulis iuris in 6. Dixi In simplici consilio: quia vt alias notaui, si esset consilium, aut suasio vehemens æqniualens vi, fraudi, aut metui, tenetur suasor ad restitutionem. Si hoc intendat Pater Hiqueus, cum ipso conuenimus. Ad secundam rationem negatur consequentia: quia in primo casu, hoc est, in casu antecedentis, fit iniuria, & dãnum nolenti, et inuito, hoc est tertiò ad cuius damnum secundus inducitur consilio; in secundò vero, hoc est in casu consequentis, non fit damnum tertiò inuito, sed ipsi secundo, qui inducitur, ipso volenti, et consentienti, ac pro indè non fit ipsi iniuria. Ad tertiam rationem negatur assumptum; ad eius primam probationem patet ex dictis in responsione ad secundam obiectionem. Ad primam probationem dico falsum esse fieri iniuriam se voluntariè occidenti, aut mutilanti, quamuis ad id simplici suasione, aut consilio inducatur: nullus enim propriè patitur iniuriam volens. Ad illud de dante vsuras Vsurario; dico talem cogi necessitate, quæ quamuis non tollat simplicitèr rationem voluntarij, tamen eam notabilitèr minuit; in nostro autem casu non interuenit illa necessitas cogens, sed tantum consilio, et suasio alliciens.

DOCVMENTVM.

Disputans de iniuria, & obligatione restituendi in eo, qui volentem ingredi Religionem, ab illa retrahit, vel ingressum extrahit.

Monemus posse eum, qui extrahitur à Religione esse, vel iam professum, vol tantum in via. Ille autem qui non est professus, tribus modis potest reuocari à Religione: primo quando siuè sit iam nouitius, siue adhuc non sit, sine vi, dolo, aut fraude, vel animo nocendi, sed

ſed ſolum ob vtilitatem illius, qui auocatur, vel quia auocãtis, vel iudicatur ineptus ad Religionem, vel quia Religio eſt labefactatæ diſciplinæ, vel quia non iudicatur bonus pro illo ſecũdò ſine fraude, & vi, ſed cum animo nocendi, vel ei qui auocatur, vel Religioni cui iudicatur futurus vtilis. Tertiò cum vi, & fraude, & animo nocendi. His notatis, veritatem dabunt ſubſequentes propoſitiones. Incipiamus à prima.

PROPOSITIO PRIMA.

Quando quis reuocatur à Religione, ſiue ſit iam nouitius, ſiue adhuc non ſit: ſi ſine dolo, aut fraude, vel animo nocendi, ſed ſolum ob vtilitatem illius, qui auocatur, vel auocantis, vel quia iudicatur ineptus ad Religionem, vel quia Religio eſt labefactatæ diſciplinæ: vel quia non iudicatur bona pro illo, ille, qui auocat aliquem à Religione, ad nihil tenetur.

RATIO eſt; quia nulli facit iniuriam: imò ſi ille erat ineptus ad Religionem, vel Religio illi non erat bona, potius meretur: prodeſt enim illi, & Religioni. Confirmatur; quia Religio non acquiſiuit adhuc ius in illum, ſed poterat nõ ingredi, vel ſicut Nouitius egredi ſine iniuria Religionis, quæ dat illi annum probationis, quo experiatur Religionem, & è contra. Confirmatur ſecundò: quia qui vult ingredi Religionem, debet prius conſultare coram Deo an ſit expediens ſaluti ipſius ingreſſus in Religionem ſimpliciter, & deinde in Religionem talem; & ſi ipſe neſciat aliquid in hac re ſtatuere, poteſt alium conſulere, qui ſit vir prudens in Domino. Dices: quid ſi ille qui diſuadet Religionem, id faceret ſolum in ſuum commodum nulla habita ratione boni alterius, imò interdum contra bonum ipſius? Reſpondeo; ſi id faciat ſine animo nocendi, &c. vel iudicat ita expedire illi, cui egredi diſuadet Religionẽ; & tunc ad nihil tenetur, immò poſſet mereri; vel iudicat hoc eſſe cõtra ſalutem animæ illius ſiue implicitè, ſiue explicitè, eo quod tẽneatur hoc iudicare, & tunc idem videtur dicendum, quod dicitur de eo, qui trahit alterum ad peccandum; ſicut enim, ſi quis propter ſuum commodum ſuadeat alteri furtum, vel homicidium, vel aliud peccatum, licèt hoc non faciat animo nocendi, tenetur tamen ex iuſtitia reuocare illum à peccato, & reſtituere pro furto, & homicidio; ita idem dicendum videtur de hoc caſu. Dices; quid ſi iudicauit Religionem illi non expedire, in hoc tamen deceptus eſt. Reſpondeo, quamdiù non aduertit; non teneri; quando verò deprehendit ſe fuiſſe deceptum, tenetur ex charitate retractare, quod fecit.

PROPOSITIO II.

Qui Nouitium, aut alium volentem ingredi Religionem, retrahit abſque vi, & fraude, & animo nocendi: aut qui alium Profeſſum, tali modo ex Religione extrahit, non tenetur ex iuſtitia aliquid reſtituere ipſi, aut Religioni.

NOſtræ propoſitioni Votum dant *Leſſius* cap. 8. dubio 3. Nauarrus, Sotus, & alij quos citant, & ſequeretur Sãces in Concilijs moralibus lib. 1. cap. 3. dubio 2. & Bonaccina de reſtitut. diſp. 2. qu. 1. num. 6. Mihi eſt opinio hanc ſententiam minimè eſſe contra mentem Scoti: nam quamuis in 4. d. 15. q. 3. nu. 10. Ad ſecundum dicat, in eo caſu, dum eſt animus nocendi Religioni, interuenire obligationem reſtituendi Religioni: hoc tamen intelligi poteſt quãdo intercedit vis, aut fraus, vt infra notabimus; quamuis etiam dicat eſſe obligationem reſtituendi retracto, aut extracto à Religione etiam ſine vi, aut fraude; id intelligendum non eſt de obligatione iuſtitiæ, ſed de obligatione charitatis; nam in eo caſu, non nego intercedere obligationem charitatis, ex qua tenetur ille, qui alium à Religione auertit, vel extrahit, ipſi ſuadere bonum conſilium, & animum ad Religionem, vt docet Sances, & cum ipſo *Leſſius*. Prima pars noſtra propoſitionis de

No-

Nouitio; & secunda pars de volente ingredi Religionem, est communis apud citatos Doctores, & probatur, quod in eo casu nō sit obligatio ex iustitia restituendi aliquod retracto, vel extracto à Religione: quia volenti non fit iniuria. Quod nec etiam ipsi Religioni, probatur, quia Religio ante professionem, seu ante votorum acceptationem, non habet ius in Nouitium: vtpotè qui egredi potest, & non profiteri, si velit: citat Sances loco citato Scotum, D. Antoninum, Adrianum, Gabrielem, Paludanum, & alios tamquā oppositum docentes, & asserentes in eo casu eum, qui nouitium; aut alium habentem animum ad Religionem, dispositum, à Religione reuocat iniquo animo, ex iustitia teneri restituere Religioso, suadendo ipsi, vt religionem ingrediatur; aut si nolit, debet persuadere alteri, vt ingrediatur, etsi nullus reperiatur, qui velit ingredi, dicunt quod ipsemet intrare debet Religionem; in cuius sententiæ confirmationem, afferunt exemplum S. Raymundi, qui ob eam causam dicitur intrare Ordinem Sancti Dominici. Verum (quidquid sit de mente istorum Doctorum) de mente Scoti non est certum, & alitèr explicari potest, vt supra dixi; nec facit mētionem de obligatione ista, quod nimirum ipsa persona retrahens, intrare teneatur Religionem.

Maior difficultas est de tertia parte nostræ propositionis, videlicèt de extrahente Professum: nam oppositum docēt multi Doctores, Molina, Vasquez, Assorius, Turianus; & alij, quas citat Bonacina, dicentes eum, qui professum, absque vi, vel fraude, sed consilio tantùm, aut precibus ex Religione extraxit, teneri compensare religioni emolumentum temporale, quod consequutura erat Religio ex arte; aut opere Religiosi extracti per extimationem spei talis emolumenti. Tamen cum Doctoribus citatis pro nostra propositione, probatur hæc 3. pars. Primò, quia vt benè docet Bannes qu. 62. artic. 2. dubio 6. Religiosus ipse non habet obligationem iustitiæ, sed tantùm obedientiæ, & religionis procurandi religioni emolumenta huiusmodi temporalia; ergò qui suadet religioso egressum, quo ista emolumenta religioni, aut Monasterio depereunt, non tenetur ad restitutionem. Antecedens videtur certum, & probatur consequentia: quia non tenetur ad restitutionem plus quā principalis, & proximus auctor damni; ergò sicut ille non peccaret contra iustitiam cum obligatione restitutionis, si suum opus, vel laborem subtraheret; ita nec suadens, aut cooperans hac ratione tenebitur. Fundamentum præsentis rationis consistit in hoc: quod cooperans non tenetur ad restitutionem, quandò principalis author, hoc est, ille, cui fit cooperatio; non peccat contra iustitiam, nec tenetur ad restitutionem. Probatur secunda, tertia pars non peccare contra iustitiā, nec incurrere obligationem restituendi quando non læditur ius iustitiæ alterius: sed in casu præsenti non læditur ius iustitiæ Religionis, ergo, &c. Minor probatur: quia non potest ostendi ex quo capoiatur id ius iustitiæ: quia nec oritur ex vlla lege, nec ex voluntate Religiosi profitentis, qui tantùm obstrinxit se debito obedientiæ, et religionis, et consequentèr religio non habet aliud ius, nisi ius correspondens huic debito (hoc est, ius obedientiæ, et religioni.) Item rationes probant non esse obligationem restituendi aliquid religioni. Quod etiam non sit obligatio ex iustitia restituendi religioso extracto, patet ex dictis: quia consentienti, et volenti non fit iniuria.

PROPOSITIO III.

Qui vi, vel fraude professum, aut volentem ingredi Religionem, à Religione abduxit, tenetur ex iustitia vim, & fraudem tollere, & Religioni restituere.

Propositio hæc nostra est communis; controuersia tamen est de modo restituendi. Propositionem ergò docent Soto, Nauarrus, Aragon, Lædesma, & alij plures, quos citant Sances, et Bonacina. Prima pars docens esse obligationem iustitiæ ad tollendam vim, et fraudem, facilè probatur: quia vis, et fraus est iniuriosa actio contra libertatem, et bonum spirituale alterius: ergò ex iustitia debet tolli. Secunda pars de restitutione

tione facienda Religioni, probatur: quia si persona abducta, sit professa, Religio habet ius, vt non spolietur per vim, aut fraudem persona sibi vtili: hinc Parentes habent ius, vt vi, aut fraude non spolientur sua prole; si autem persona abducta non sit professa, sed iam, vel in nouitiatu, vel extra ad Religionem disposita; quamuis Religio non habeat ius in personam; habet tamen ius, vt non priuetur emolumentis, & donationibus personæ, sicut, qui vi, vel fraude retrahit volentem legare Carolo centum aureos, facit Carolo iniuriam, & tenetur ad restitutionem; quamuis Carolus non habeat ius ad centum illos aureos; habet tamen ius, vt non fiat ipsi violentia, aut fraus.

Hæc Propositio quamuis probabilis videatur, Sances num. 20. postea tamen numero 22. oppositum, vt probabile tenet, docens probabile esse non teneri restituere Monasterio extrahentem vi, vel dolo Nouitium, vel volentem ingredi; quia cum Religio non habeat ius ad id lucrum, nisi mediante professione huius, & hic nondum professus sit, & est valdè contingens nolle profiteri; valdè remotum est, & nimis præter intentionem extrahentis videtur, quod cesset ad lucrum Monasterio, quod non accidit in impediente legatum: quia immediatè, & post se ibi impeditur vtilitas legatoris, & confirmatur: quia interficiens debitorem nõ tenetur soluere eius debita, licèt alia via creditores non possint debita recuperare: Fuit hæc sententia cuiusdam Magistri satis docti, qui dicebat se hoc tenere sine scrupulo, hæc Sances. Verior tamen, & prior sententia; si nimirum in actione retrahendi fuit intentio nocendi Religioni, vt docet Lugo disp. 6. sect. 3. num. 35. imò & ipse Sances insinuat, dum dicit, quod nimis præter intentionem extrahentis videtur, quod cesset id lucrum Monasterio; ergò loquitur de non habente intentionem explicitam nocendi.

Sed hic notandum est cum Lugo ibidẽ, emolumenta quæ Nouitius, aut ingrediẽs Religionem afferret Religioni; vel esse connexa ipsi personæ ingredienti, vel non esse connexa: connexa sunt, quæ consequitur ex industria personæ, vtpotè ipsius arte, & industria, aut ex eius doctrina; vt si v. g. sit Magister in Theologia, & cathedram teneat, cuius prouentus simul cum officio magisterij suum vult ad Religionem deferre. Emolumenta non connexa personæ, sunt diuitiæ, hæreditas, &c. quæ spectat, &c. Lugo itaque non improbabiliter tenet pro his emolumentis posterioris generis, extrahentem Nouitium sine animo nocendi Religioni, non esse obligatum ad restituendum, in quo conuenit cum Sances; secus est de emolumentis prioris generis, sine animo nocendi Religioni, siuè non arceatur à Religione per extractionem violentam, aut fraudulentam Nouitij, aut per retractionem similem alterius ingredi volentis.

PROPOSITIO IV.

Qui Nouitium, aut Professum vi, aut fraude à Religione abduxit, eo nolente intrare, non tenetur ipse intrare Religionem; aut ex iustitia alium substituere; sed tenetur restituere Religioni emolumenta temporalia, quæ Religio omisit ratione abductionis, iuxtà æstimationem spei acquirendi huiusmodi emolumenta, & habita ratione expensarum, quas Religio factura esset in alendo eo, qui abductus est.

ITà Aragonius, Ledesma, Soto, Vuasq. Nauarrus, & alij, quos citant, & sequuntur Sances, & Bonaccina de restitut. disp. 2. quæst. 1. puncto 1. nu. 4. & 5. contra Doctores citatos, quatenus docent teneri ex iustitia ad intrandum Religionem, vel ad alium substituendum. Probatur conclusio, quoad primam partem, quod non teneatur ipse intrare, aut alium substituere: quia assumptio status Religiosi debet esse libera, & voluntaria, & consequentèr non debet prouenire ex necessitate talis obligationis. Accedat alia ratio: ad fidem, quæ est simplicitèr necessaria ad salutem, nullus est cogendus: ergò multominus ad Religionem, quæ est sub consilio. Item professio est opus maximè liberum, vt habet Trid. sess. 35, cap. 8.

cap. 18. Adde esse possibilem casum, vt ille, qui extraxit professum, sit ineptus ad Religionem. Item sæpè posset contingere, vt extrahens sit multò melioris conditionis, quàm extractus, ac proindè foret magna inæqualitas si ille teneretur ingredi loco alterius. Item probat Salon ad nihil teneri in ordine ad Religionem: quia Monacus quamuis sit addictus Religioni, non est tamen addictus tamquàm seruus, sed tamquàm filius, vt aduertit S. Basilius in sua Regula, & S. Augustinus, & Christus Lucæ 22. Sed si quis suadet filio, qui est vtilissimus Patri, vt discedat ab illo, nihil tenetur restituere Patri, nec ratione personæ filij, nec ratione lucri cessantis: ergò idem erit de Religioso etiam vtili Religioni. Præterea tale medium non est ordinatum ad faciendam restitutionem. Dixi non teneri ex iustitia substituere alium: quia Læsius q. 8. dub. 3. num. 14. & Bonaccina num. 7. tenent ex æquitate saltèm teneri seductorem ad inducendum alium, vt Religionē intret, deficiente eo, qui seductus est. Verum Sances, & alij, quos citat Bonacçina ibidem, talem obligationem non agnoscunt.

Probatur Propositio quoad secundam partem: quia vt diximus in probatione præcedentis, per talem vim, & fraudem fit grauis iniuria Religioni inuitæ (nam quilibet habet ius, vt ab eo iniustè non auertatur commodum etiam alias indebitum, sicut quilibet habet ius, vt nullus iniustè, vi, aut fraude ab eo auertat legatum beneficium, aut officium, etiam alias indebitum; ita vt auertens, ad restitutionem teneatur:) sed iniuria, seù damnum ex ea sequutum, non potest alitèr restaurari, nisi restituendo Religioni pro æstimatione emolumentorum temporalium, quæ persona abstracta à Religione adferret Religioni, vt melius explicabitur in responsione ad secundam obiectionem: ergò, &c.

Oppones contra partem asserentem nō teneri ad restitutionem eū, qui Religiosū professū, sine vi, aut fraude, sed precibus, aut consilio extraxit (nam de Nouitio non est tanta difficultas: cum Religio in ipsum non habeat ius.) Sit ergò tale argumentum: Qui suasione inducit Religiosum professum ad egressum ex Religione, facit Religioni iniuriam: nam habet Religio ius, vt Religioso professo, ipsa inuita non priuatur: ergò tales tenentur Religioni restituere, sicut ille, qui vi, aut fraude priuauit Religionem persona professa: nā omnis iniuria per restitutionem restaurari debet. Confirmatur: qui seruum precibus, aut consilo abduxit à Domino, tenetur ad restitutionem: ergò, & qui Religiosum professum tali modo abduxit à Religione. Confirmatur: quia. Superior non habet dominium in subditū Religiosū, sicut Dominus habet in seruū. Ad argumentū ergò negatur antecedens: quia sicut ipse, qui egreditur non facit iniuriam Religioni, nec peccat contra iustitiam, sed contra virtutem Religionis; ita similitèr ille, qui ipsum consilio à Religione abduxit; vndè non placet responsio Bonnaccinæ, & Lessij loco citato, qui dicunt, quamuis tunc fiat Religioni iniuria, non oriri tamen in abducente obligationem restitutionis. Non placet inquā hæc responsio: tùm quia omnis vera iniuria videtur recompensanda restitutionem. Tùm quia iuxta ipsos, qui vi, vel fraude abduxit à Religione professum, aut etiam nouitium, tenetur ad restitutionem ratione iniuriæ illatæ: ergò si in proposito casu sit vera iniuria, oritur vera obligatio restitutionis.

Oppones secundò contra alias propositiones, qui vi, aut fraude extraxit aliquem à Religione, siuè professum, siuè nouitium ad nil tenetur, nisi ad tollendā vim, aut fraudem; ergò. Probatur antecedens: quia in ipsa vi, aut fraude consistit omnis ratio iniuriæ, quæ in prædicto actu reperitur: ergò sublata vi, & fraude non censetur remanere vlla alia obligatio iustitiæ, tàm respectu Religionis, quàm respectu abducti à Religione; quia quidquid damni sequitur sublatione violentiæ, & fraudis, censetur non esse inuoluntarium, sed voluntarium respectu illius, qui à Religione est abductus, ita vt abducens non censeatur amplius in id damnum influere.

Hoc argumentū rectè supponit ea damna, quæ euenerant ante sublatam vim, & fraudem esse restituenda; sed de damnis, quæ postea eueniunt, est duplex sententia; vna

vna dicens, pro istis damnis non esse obligationem restituendi, ita Sances supra num. 19. & *Læsius* num. 17. Altera sententia est, quæ asserit esse obligationem restituendi ipsa damna, ita Lugo disp. 9. sess. 3. num. 46. & sequentibus, & videtur esse communior sententia apud Bonaccinam num. 4. estq; probabilior; quia vix contingere potest quin ille, qui à Religione vi, aut fraude abduxit, quin inquam abducti animum ita inflexerit ad vanitates, & illecebras mundi, quibus irretitus omisit feruorem, & intentionem perseuerandi in Religione, aut ad eam redeundi, maximè si loquamur de eo, qui non fuerat professus, vt abducens censeatur moralitèr esse causa damnorum, quæ ex eius egressu Religioni euenerunt: si tamē abducens, oblata vi, & fraude, non censeatur amplius moralis causa damnorum, & impedimenta omnia, quæ abducti regressus à Religione retardarunt, ablata sunt; censeo primam sententiam *Læsij*, & Sances esse omninò probabilem, & hinc patet ad argumentum principale.

Petes qualis restitutio facienda sit ipsi Religioso, aut nouitio, seu Religionem ingredi volenti, vi, aut fraude seducto? Respond. certum est apud omnes vim, & fraudem esse tollendā, & hominem in sua libertate statuendum, & hæc restitutio secundum obligationem iustitię sufficeret in sententia Sances. Petes secundo vtrum, & qualitèr peccent Parentes, & Amici, & alij quicumque, qui iusta ex causa retrahunt iuuenes, & puellas à Religione suasione, & consilio? In hac re (vtpote periculosa) cauendum est maxima parentibus, quorum suasio se habet per modum violentiæ, & motus respectu filiorum, cauendum inquam est, ne in sui, & filiorum damnationem eos à tam perfecto statu auertant sine iustissima causa, qualis v.g. est, vt substentent Parentes inopes; vel quia periculum est, ne perseuerent in Religione, aut quia infirmi sunt, & ad Religionem inepti, vel quia Religio ipsa est dissoluta. Bonaccinas de restit. disput. 2. quæst. 1 puncto 1. num. 4. notat vt plurimum esse peccatum disuadere ingressum Religionis ob mundanum finem, &c. v.g. ob spem diuitiarum, & bonorum temporalivm: ob spem ornandi, & ditandi familiam, &c. Hoc censeo probabile, quādo nulla vis, aut fraus; aut metus, aut malus animus intercedit, sed simplex tantū persuasio, & consilium, relinquendo hominem in sua libertate, & ratio est: quia sicut ipse, non peccat saltem mortalitèr, non obstante Diuina inspiratione si Religionem non ingrediatur; ita nec ego pecco mortalitèr, si Religionis ingressum ipsi disuadeo modo iam dicto.

DOCVMENTVM.

Disputans de iniuria famæ, eiusque debito restituendi.

Præmittuntur nonnulla de suspitione, & de iuditio temerario;

Monemus duplicem esse posse suspitionem. Prima est leuis, & repentina, orta ex fragilitate humana, quæ est veluti quidam primus motus, & inuoluntarius præueniens rationem, qui tamen ab illa comprimitur, quando auertitur; & est veluti tentatio quædam quotidiana, qua Viri iusti pulsantur videntes aliorum actionem. Secunda est grauis, deliberata, & voluntaria itaut, qui eam habet, aduertat se habere talem suspitionem ex leuibus inditijs, sicut proportionantèr in materia fidei contingit hic duplex modus dubitandi, vt primus non contrariatur propriæ fidei. Secundus vero facit hominem infidelem.

His stantibus: Accipe subsequentes propositiones. Incipiamus à prima.

PROPOSITIO PRIMA.

Quando adest sufficiens, & rationabilis causa suspicandi, vel dubitandi, tunc suspicari, vel dubitare nullum est peccatum.

Ratio huius propositionis est; quia rationabile videtur, vt quis secundum rectam ratione posita tali propositione, valeat elicere actum suspicandi, aut dubitandi: ergò tunc suspicari, vel dubitare

tare est secundum rectam rationem, & prudentiam.

PROPOSITIO II.

Quando non adest sufficiens, & rationabilis causa, si suspicio sit leuis, & repentina in quacumque materia, & de quacumque persona, est tantùm peccatum veniale si est peccatum.

DIco: si est peccatum, quia si sit omninò inuoluntarium, nullum est peccatum. Quod autem sit peccatum veniale probatur: quia de hac loquitur sanctus Thomas citans sanctum Augustinum in principio articuli: huiusmodi enim dubitationes, & suspiciones, non tollunt amicitiam, & charitatem, & cadunt etiã in viros iustos, & prudentes, & in huiusmodi suspicionibus, aut nullum, aut certè leue damnum fit proximo interdum. Et ad hanc indicandam, ait S. Thomas, esse peccatum veniale, quando ex leuibus causis homo incipit dubitare, vbi non ponit hominem dubitare, sed incipere dubitare, vt indicaret hãc dubitationem, vel suspicionem inchoatam, & quę est veluti primus motus: quia similis dubitatio de rebus fidei, non est peccatum mortale: ergo, &c.

PROPOSITIO III.

Suspicio ex leuibus indicijs orta, si habeat in homine causam experimentalem, est peccatum veniale; si vero paruos, & modicos mores suspicantis, vel odium, aut inuidiam, est peccatum mortale.

FAuet S. Thomas, qui ait suspicionem posse oriri ex triplici causa supra explicata. Ratio est: quia si suspicio oriatur prima causa; dum leuia sunt indicia, est aliquod peccatum, & fit aliqua iniuria proximo: vnde qui sunt valde suspiciosi, & de omnibus dubitant, sunt intractabiles, & inepti ad humanam societatem; est autem veniale; quia est iniuria modica, & non tollit amicitiam, nisi aliunde hoc peccatum aggrauetur ex experientia illa alio modo excuset. Si vero oriatur ex alijs duobus capitibus, est peccatum mortale: quia habet causam mortalem, odium nimirum, vel malitiam propriam, nisi excusentur ex leuitate materiæ: auferimus enim aliquid proximo ipso inuito, quod nobis nullo modo fieri vellemus.

PROPOSITIO IV.

Suspicio, aut dubitatio deliberato, & voluntaria ex leuibus indicijs, est ex suo genere peccatum mortale; ideo si sit in materia graui, præcipuè circa personas honestas, & habentes in pretio suam æstimationem; est semper peccatum mortale.

PRrima pars probatur: quia illud vitium, quod intra limites suæ materiæ absque eo, quod habetur à specie alterius vitij, est peccatum mortale, est ex suo genere peccatum mortale, vt patet in mendacio, furto, &c. Sed suspicio, etiam ex sententia Soti, in materia grauissima est peccatum mortale, ergo & in hoc (vt benè auertit Bannes) Sotus non sibi constat. Nec potest dici Sotum loqui suspicione, vel dubitatione repentina: quia illa etiam in materia grauissima, ad summum est peccatum veniale.

Secunda pars, quæ etiam probabit primam. Probatur primò: quia illæ personę habent ius ad bonam famam, & nomen, & illud magni faciunt, & pluris, quàm pecunias; interdum enim mallent amittere multam pecuniam, quam illam bonam famam, hoc autem iure priuatur sine causa, & contra voluntatem: ergò est peccatum multo grauius, quàm furtum pecuniarum. Confirmatur: quia fit illi grauis iniuria, & talis dubitatio, vel suspicio sæpè sufficit ne superior conferat illi aliquod beneficiũ, quod alioquin esset collaturus. Secundò nullus vir prudens, & bonus vellet de se haberi talem suspicionem, vel dubitationem ex leuibus indicijs: ergò qui habet talem suspicionem, peccat contra id naturale præceptum: quod tibi

non

non vis, alteri ne feceris. Confirmatur: quia si quis sciret alterum de se ita suspicare haberet illum pro inimico: vnde sanctus Augustinus lib. de Amicitia cap. 24. ait suspicionem esse venenum amicitiæ. Tertiò si quis hanc suam suspicionem exterius proferat, & interrogatus de moribus, & probitate viri honesti, dicat se suspicari illum esse talem; infamat illum, nisi aliunde excusetur, & peccat mortalitèr; ergò etiam, qui interius ita suspicatur. Confirmatur: quia huiusmodi suspiciones, aut dubitationes sunt contra iustitiã, vt concedunt etiam Caietanus, & Sotus; peccata autem contra iustitiam, sunt ex suo genere mortalia. Confirmatur: numquam id, quod est peccatum veniale ex suo genere, fit mortale, nisi mutando speciem: ergo numquam suspicio manens intra genus suspicionis, erit peccatum mortale, in quacumque materia sit. Denique viri boni, & timoratæ conscientiæ non minus sibi cauent ab huiusmodi suspicionibus, & dubitationibus in materia graui, quam à iudicijs determinatis; quare regula, quam assignant Caietanus, & Sotus: quando nimirum non est iudicium certum, non esse peccatum mortale, non est vera; quia etiam suspicio, vel dubitatio deliberata in materia graui ex leuibus indicijs, est peccatum mortale, & rationes omnes, quæ probant iudicium temerarium esse peccatum mortale ex suo genere, idem probant de hac suspicione. Hinc patet non solum non debere, aut posse eum, qui habebat prius bonam opinionem de alio, ex leuibus indicijs mutare illam, quod docent Caietanus, & Sotus; sed nec etiam posse, aut debere ex illis indicijs dubitare de illo.

Notantur nonnulla corrollaria.

SIT primum: parum refert ad hoc, vt suspicio sit peccatum mortale, vtrum breui, vel longo tempore duret, dummodo sit deliberata: quia peccatum mortale non fit à longitudine, vel breuitate temporis: etiamsi, quæ longo tempore durant, soleant esse magis voluntaria, & deliberata.

Secundum patet: an liceat indicare alijs meram suspicionem, vel iudicium, vel dubitationem; quando enim res est omnibus nota, & ex indicatione meræ suspicionis, vel indicij non augebitur aliorũ suspicio; tunc non est peccatum mortale indicare illud: quia nihil aufertur ibi, de quo est talis suspicio; erit tamen veniale: quia erit male loqui de fratre, nisi habeat bonum aliquem finem; quando vero res est occulta, & ex indicatione meræ suspicionis generabitur, vel augebitur suspicio in alijs ita vt fiat illi damnum notabile, erit peccatum mortale, nisi adsit rationabilis causa hoc faciendi.

De Iudicio temerario purè mentali.

CIrca hanc partem de subsequentes propositiones explicantes difficultates occurrentes. Sit ergo prima propositio.

PROPOSITIO PRIMA.

Iudicare aliquid mali de altero, quando adsunt causæ huius iudicij sufficientes, nullum est peccatum, quodcumque malum sit illud, quod iudicamus, & quæcumque persona, de qua iudicamus.

CVnctorum Doctorum voto firmatur nostra hæc propositio. Ratio hæc sit pro rei veritate: huiusmodi iudicium est conforme rectæ rationi, & prudentiæ; & hoc est, esse sufficientem causam; esse scilicèt tale, vt secundum rectam rationem possimus ita suspicare. Dixi autem iudicare aliquid mali: quia si iudicium fiat de bonitate alterius, nulla videtur esse quæstio; quamuis enim nulla ad sit rationabilis causa (cum nulli fiat iniuria) nullum est peccatum, nisi fortè per accidens ratione alicuius extrinseci huiusmodi iudicium vitetur, vt v. gr. si Princeps quicumque temerè iudicat aliquem esse probum, & sanctum, & ideo conferat illi beneficium, quo est indignus omninò; in tali iudicio peccabit per accidens. Veritatem hanc supponunt Theologi, & potest confirmari ex illo Io. 12. Nolite iudicare secũdum faciem, sed iustum iudicium iudicate;

dicate; vbi Christus prohibens iudicium temerarium, commendat illud, quod est rectum, & legitimum. Solum verò esse potest difficultas, quæ sit sufficiens, & rationabilis causa, de qua postea dicemus.

PROPOSITIO II.

Iudicium temerarium ex leuibus indicijs & causis profectum in materia graui, est peccatum mortale ex suo genere; non solum si habeat certitudinem, quam requirit Caietanus, sed etiamsi habet leuem aliquã dubietatem, quam ponit Sotus, quæ in moralibus nihil reputatur.

PRobatur primò: quia in iudicio particulari, & priuato indicia illa se habent sicut in iudicio veridico se habent Testes: sed Iudex, qui in foro externo iudicat sine testibus sufficientibus, & veridicis; etiamsi ex hoc iudicio nihil aliud sequatur damni, quàm, quod ille iudicetur malus; peccat mortalitèr; ergò etiam iudicium priuatum, de quo loquimur, erit peccatum mortale. Accedat altera ratio: hoc iudicium, temerarium pugnat cum vera amicitia, & honore proximi: nemo enim iudicabit suum amicum illum, qui de se ipso ita iudicat. Altera ratio: qui ita iudicat, priuat aliquem bona fama in re magni momenti, ad quam habet ius: ille enim sicut habet suam famam depositam apud alios, ita apud illum, qui iudicat, & habet ius suæ famæ tàm apud alios, quam apud illum qui iudicat. Item: quilibet homo honestus, & bonæ famæ mault priuari pecunia, quàm bono famæ, quam habet apud quemlibet. Item qui sic iudicat de proximo, iudicat illum indignum beneficijs publicis, v. gr. etsi ad illum pertineret talia beneficia distribuere, priuaret eum illis; confirmatur quia se exponit periculo illum infamandi: conceptum enim sermonem tenere quis potest Iob. 4. Confirmatur secundò: si aliquis reuelat peccatum secretum proximi vni tantùm peccat mortalitèr: quia priuat illum sua bona opinione, & fama: ergo eodem modo, qui iudicat, peccabit: quia priuat illum sua bona fama apud se. Tandem: iste habet ius ad suam famam, & honorem apud omnes, etiam apud illum, qui iudicat, & inuitus priuatur hac fama: vnde Melchiades Papa in epist. ad Episcopos Hispaniæ, ait iudicium temerarium esse contra illum præceptum naturale: Quod tibi non vis, alteri ne feceris. Adde: quia qui ita iudicat, vsurpat quod est proprium Dei, qui solum iudicat de occultis, vt patet Hieremiæ 13. hinc sanctus Paulus primę Corinthiorum 4. Nolite ante tempus iudicare. Vide Augustinum in Sermone Domini in monte, & ex illo ad Roman. 14. & Christus Matth. 7. Nolite iudicare, & non iudicabimini; & sanctus Augustinus exponens illud primæ Corinthiorum 4. tract. 9 . in Ioannem ait debere non continere, & cohibere firmas, & diffinitiuas sententias de proximo.

DIFFICVLTAS.

Quæ materia dicatur grauis ad hoc, vt iudicium sit temerarium.

MOnemus quod materia circa quam iudicium temerarium versari potest, in triplici differentia valeat assignari: potest enim esse leuis, grauis, grauissima. Et quidem de grauissima non est difficultas; sunt enim peccata quædam valdè enormia, qualia v.g. sunt peccata hæresis, crimen læsæ Maiestatis, & similia. Difficultas solum est de materia graui, & leui; hæc enim videtur dici talis in ordine ad alium, quia illa materia, quæ respectu vnius est grauis, respectu alterius est leuis. v. gr. iudicare de viro graui, & sancto, qui apud omnes habetur de tali, ipsum esse leuem, vel indeuotũ, vel aliquid tale, videtur materia grauis, iudicare autem illud idem, immò etiam aliquid amplius de alio, non videtur materia grauis, in communi tamen possumus dicere materiam grauem esse quodcumq; per peccatum læditur fama, honor proximi; vnde fit, vt ipse condemnatur, & iudicetur indignus officio aliquo, vel beneficio, quod posset illi conferre. Hęc regula ita sim-

simplicitèr, & absolutè prolata videtur clara: quia in hiusmodi materia notabile damnum infertur proximo, & illi fit grauis iniuria; quando autem materia habeat has conditiones in casibus particularibus, difficile est explicare; ad hoc tamen faciendum afferemus varios casus in quibus hoc videtur contingere, vt ex illis vir prudens iudicare possit, quæ sit materia grauis.

Accipe ergò hæc corrollaria.

PRimum sit: per se loquendo inter Christianos quodcumque peccatum mortale est materia grauis iudicare aliquẽ commisisse peccatum mortale: quia qui committit peccatum mortale iudicatur inimicus Dei, infames apud Deum, & reus gehennæ, ignis socius, & filius Diaboli, & dignus, qui ab omnibus contemnatur, & ideo per se loquendo iudicium temerarium, quod aliquis comiserit peccatum aliquod mortale, est peccatum mortale.

Dixi per se: quia sunt aliqua peccata mortalia, quæ ex hominum iudicio non habentur pro infamibus; vnde illa committens, non erubescunt; v. gr. inter milites vindicare iniurias, occidere inimicũ, procurare illum ad singulare certamen, & similia, non videtur materia grauis.

Secundum corrollarium. Peccatum veniale per se loquendo, & ex suo genere non est materia grauis: quia per illa peccata fama proximi parum læditur. Dixi per se, & ex suo genere: quia sunt aliqua peccata venialia per quæ eodem modo, & magis etiam infamantur aliquæ personę valdè honestæ, quàm alię per mortalia: v.g. inter personas Ecclesiasticas, & Religiosas, interdum peccata venialia grauiora censentur, quàm mortalia inter sæculares; vndè etiam priuantur officijs, & honoribus, vt sunt mendacia frequentia, varia genera leuitatum, ludere quibusdem generibus ludorum, noctu deambulare armatum, & similia, quæ sint peccata venialia; vndè huiusmodi peccata sunt etiam materia correctionis fraternæ.

Tertium corrollarium: sequitur ex his, iudicare aliquem esse fatuum, vel stultum ex leuibus indicijs, esse materiam grauem etiamsi non iudicetur de illo aliquod malum culpæ: quia hoc cadit in detrimentum, & iniuriam illius, de quo fit hoc iudicium; sicut enim nos iudicamus sapientes, & prudentes veneramur, ita quos iudicamus fatuos contendimus; vnde Herodes iudicãs Christum stultum, contempsit illum, & ideò Christus Dominus Matth. 5. ait; qui dixerit fratri suo fatuæ dignus est gehennæ ignis. Tandem sequitur esse grauem materiam iudicare eum qui ex honestis parentibus creditur esse legitimũ, prouenire ex Hæbreis, vel Mauris; ita vt propter hos defectus illos contemnat, vel iudicet indignos honoribus, & muneribus, quibus communitèr digni judicantur: quia in hoc iudicio fit illis grauis iniuria, quam ille magis ægrè fert, quam iacturam multarum pecuniarum, & aufertur illi honori, qui secundum leges, & iura ordinaria illi debetur.

Dices quod si aliquis hæc iudicaret, & tamen propter hoc, illum non contemneret, nec iudicaret indignum honoribus, & muneribus, imò propter virtutes ipsius iudicaret illum indignum quolibet honore? Salon ait secundum Thomistas recensiores non esse materiam grauem; quia parum læditur honor illius; quæ sententia est probabilis; contraria, tamen videtur probabilior: quia etiamsi non iudicet indignum propter alias virtutes, verè tamen iudicare in illo esse tale defectum, est cõtemnere in hac re, ita vt, qui erat dignus duplici honore iudicetur tantùm dignus vno, et ex natura rei quilibet ægrè fert de se haberi tale iudicium.

Petes: quid si quis iudicaret aliquem esse indoctum, vel ignorantem, vel quod sit male argumentatus, vel quod sit prodigus, vel auarus, vel quid simile; erit ne materia grauis? Respondeo iuxtà qualitatem personæ esse materiam grauem, vel leuem; ita vt, qui, illi de quo fit tale iudicium, fiat grauis iniuria ex qua sequitur contemptus, aut quid tale, sit materia grauis. Dices: Viri Christiani, et prudentes non debent curare huiusmodi iudicia iuxta illud primæ Corinthiorũ 4. Mihi autem pro minimo est, vt à vobis iudicer, aut ab humano die etc. ergo illis nihil nocet, siue iudicentur nobiles, siue ignobiles, etc. Respondeo illud esse bonum

num consilium, quod non seruatur à viris timoratis, qui volunt in via Dei egredi: ex hoc tamen nō pendere grauitatem materiæ, & peccati mortalis: alioquin nec furtum, neq; homicidium esset peccatum mortale; quia viri valdè pij, nec curant pecunias, nec damna temporalia; grauitas autem materiæ attenditus ex natura rei, & ex eo, quod quis rationabilitèr potest nolle; hic autem à parte rei est graue damnum, vndè Sapiens ait: Curam habe de bono nomine; quia melius est nomen bonum, quàm diuitiæ multæ, & tamen alibi dicitur huiusmodi non debere curari: quia nimirum non debet præponi Diuinæ voluntati, & quia potest interdum propter Deum sperni.

DIFFICVLTAS.

Quæ indicia sint sufficientia, vt iudicium non sit temerarium.

IN hac re illud certum est cum materia, de qua agimus, moralis sit, non esse in ea quærenda indicia, & signa demonstratiua: hoc enim est moralitèr impossibile, & vt dicebat Aristoteles, est nescire distinguere moralia à mathematicis, & naturalibus; vna neque ad condemnandum aliquem in iudicio externo, necessaria sunt indicia externa demonstratiua, sed vbi adsunt testes iuridici, credit illis Iudex, & condemnant reum, & tamen testes illi non demonstrant euidentèr rem se habere. Certū etiam est quādo adsunt testes iuridici, quibus potest homo in iudicio condemnari; tunc esse sufficientia indicia, ne iudicium sit priuatū temerarium, vt docet S. Thomas hic ad primū; si enim testes illi sufficientes sunt pro iudicio externo, & publico, multò magis sufficientes sunt pro interno, & priuato. Quamuis autem S. Thomas afferens signa, & indicia sufficientia ponens testes, non vult tamen hos semper requiri; sed solum oportet exemplum indiciorum sufficientium; vndè videmus Salomonem 3. Regum cap. 3. sine testibus fecisse iudicium sapientissimū de illis duabus mulieribus; solùm ex alijs indicijs, quæ ipse inuestigauit. His positis, vt explicemus aliquo modo, quæ sint indicia sufficientia; supponendum est difficile esse illa determinare in particulari, & maximè pendere ex iudicio prudentis, & boni viri, qui consideratis omnibus circumstantijs determinat an sint indicia sufficientia. Accipe ergò hęc documenta.

DOCVMENTVM PRIMVM.

PRimò ergò debet haberi ratio temporis: hoc enim interdum variat omninò circumstantiam, & iudicium quod secundum illam fieri debet, v. g. si video hominem mihi ignotum medio die coram multis admouentem scalas alicui fenestræ; non est sufficiens indicium ipsum admouere scalas ad furandum; quod si viderem hoc facere noctu, & furtim, est valdè vehemens indcium ipsum hoc facere malo animo.

DOCVMENTVM II.

SEcundò debet haberi ratio personæ, tàm illius, de qua iudicamus, quàm illius, à qua audimus delictum alterius: hæc enim circumstantia plurimum facit, si enim qui narrat aliquid est vir prudens, qui non solet spargere vanos rumores, nec malè loquitur de alijs, & alius, de quo nunciat malum non est valdè bonæ famæ; indicium est valdè sufficiens ad iudicandum de illo malum; præsertim quādo scimus enim, qui nunciat non esse inimicum alterius, & videmus narrare illud in bona occasione signum videtur morale illum non narrare malo animo, vt alteri noceat, sed solum, quia res ita se habet. Quod si ille, de quo fit iudicium, esset etiam ipse vir grauis, & honestus, aut qui narrat esset leuis, vel inimicus, &c. tunc dictum alterius non egreditur sufficiens ad iudicandum. Dices: quid si nemo dicat in particulari, sed sit fama incerta nullo constans certo authore; erit ne sufficiens indicium? Respondeo, si ille, de quo fit fama illa, sit alioquin malæ famæ in eo genere delicti, tunc liceret dubitare, vel suspicari, vel etiam interdum iudicare. Quod si ille sit bonæ famæ, non videtur hoc esse sufficiens indicium, nisi

fortè ad summum, vt possimus ratione illius dubitare. Dixi ad summum; quia interdum nec sufficiet ad hoc, huiusmodi enim rumores solent esse falsi, & sparsi ab aliquo improbo, & maleuolo, qui non audet ipse in se illud recipere, & sua authoritate confirmare, sed nititur quantùm potest hac fama ad infamandum aliquem virum bonũ, & bonum, & honestum. Considerandus est etiã locus, in quo aliquid fit: ille enim interdum multum facit; hæc tamen sunt secundùm leges prudentiæ mensuranda, etsi fuerit vnum ex his tribus solùm ostẽdens malum, alia verò indifferentia, vel excusantia à malo considerandum erit, quod præualeat.

Hæc autem, quæ diximus de iudicio priuato, intelligenda etiam sunt de publico, nisi tamen in illo iudicãdum sit secundùm leges, & habeantur indicia illa, quæ à legibus præscribuntur, ita vt plura requirantur ad condemnandũ, quàm ad absoluendũ, sicut fecit Rex Salamon, quãdo in iudicio illo dedit infantẽ matri, nõ tamẽ puniuit aliam, quæ suum interfecerat.

DIFFICVLTAS.

An, & quomodo debemus interpretari dubia in meliorem partem.

Notandum est primò ex S. Augustino lib. 2. de serm. Domini in monte, actiones proximiorum, de quibus possumus ferre iudicium esse in triplici differentia: quædam videntur malæ, & reuera sunt malæ, vt homicidium, &c. Quædam ex natura sua sunt bonæ, etiamsi ex malitia hominum possint malè fieri, vt oratio, ieiunium, &c. Quædam sunt indifferentes, quia possunt benè, & malè fieri. Certum autem est iudicare eos, qui exercent opera primi generis, esse malos, & peccare exercendo huiusmodi opera non esset peccatum, quia etiamsi possimus interdum illos excusare, quod fuerint, v.g. victi à passione, certum tamen est, in illis actibus peccasse, & hoc modo Christus Mat. 7. ait: A fructibus eorũ cognoscetis eos; quod S. Augustinus ait, esse iudicium prudentissimum, & in huiusmodi operibus habetur omnis euidentia, quæ haberi potest de illarum malitia, nec possunt excusari à peccato ratione intentionis, quamuis interdum laudabile est, si ille, qui est priuatus homo suspenderet iudicium in huiusmodi operationibus, nec vellet de illis cogitare; imò si ipsi humiliaret, dicens illud S. Patris nostri Francisci: Si Deus permisisset me tentari, sicut iste, multò peius fecissem: & illud S. Pauli 1. Corinth. 10. Qui stat, videat ne cadat. Similitèr certum videtur in operationibus secundi generis, quando non constat certò de mala intentione agentis, esse peccatum grauissimum iudicare illas esse malas, & est peccatũ simile peccato Pharisæorum, qui dicebant de Christo: In Belzebu Principe Dæmoniorum, &c. Difficultas ergò est de operibus tertij generis: an debeamus illa semper interpretari in meliorem partem, & aliquo etiam modo de operibus primi generis, quando possunt excusari à peccato.

Monemus secũdò, vt docet Caietanus hoc loco, regulã S. Thomę duobus modis intelligi posse; primò negatiuè; secundò positiuè. Si intelligatur negatiuè, sensus est: dubia non esse in deteriorem partem interpretanda, ita vt quãdo intelligimus, vel videmus factum proximi dubium, nihil iudicemus de illo, sed persistamus in eodem bono iudicio, quod anteà habebamus. Si verò intelligatur regula illa positiuè; sensus est teneri omnem facere positiuũ iudicium de bona intentione operantis, & de bona operatione illius, & hoc secundo modo, adhuc regulam illam dupliciter intelligi posse. Primò, vt solum dicatur bonum esse, quando huiusmodi operationes occurrunt elicere tamen bonum iudicium. Secũdò, vt ex suppositione, quod iudicandum sit, & eliciẽdus sit aliquis actus opinionis, debeamus elicere actum bonæ opinionis.

Monemus tertiò, ex eodem Caietano intellectum practicum in moralibus dupliciter concurrere, primò vt cognoscentem, secundò vt dirigentem; & vtroque modo posse esse verum, vel falsum. Dicitur intellectus concurrere, vt cognoscens, quando actus illius terminatur tantùm ad rem ipsam cognoscendam; cõcurrit verò, vt dirigens, quatenus ad effectum ordinatur, ad voluntatẽ, & est prin-

cipium operationis; tūc autem intellectus, vt cognoscens est verus, quando est conformis rei cognitæ, tunc autem est verus, vt dirigens, quando est conformis recto appetitui, vt docet Aristoteles 6. Eticorum cap. 2. & S. Thomas prima secundæ q.57. artic.5. ad tertium, ita vt sit principium bonę operationis moralis; potest autem contingere, vt interdum intellectus sit falsus in ratione cognoscentis, quia nō conformatur rebus, & tamen sit verus in ratione dirigentis v.g. intellectus iudicat aliquem esse in extrema necessitate, qui tamen nō est, & ideò iudicat esse illi subueniendum, & appetitus mouetur, & subuenit, tunc intellectus ille est falsus in ratione cognoscentis, sed est verus in ratione dirigentis, & hoc est, quod ab alijs explicatur alijs terminis; intellectum nimirum esset falsum, vt est speculatiuus, seu speculatiuè, non autem practicæ, seu quatenus est practicus. His positis, Caietanus ait Regulam S. Thomæ esse intelligendam negatiuè, quod idem docet Aragon, Bannes, & Valentia. Sotus verò ait esse intelligendam positiuè, quia alioquin necessariò elicitur actus positiuus contrarius. Monemus tandem ex S. Thoma aliud esse iudicium de rebus, aliud de personis. Quamuis moraliter valdè difficilè sit iudicare vnum sine altero, vt docet Sanctus Thomas quol. 12. art. 3. His præmissis difficultates circa hanc materiam reddentur solutæ subsequentibus propositionibus; quarum prima sit.

PROPOSITIO PRIMA.

Ex suppositione, & ad cautelam, & remedium possumus dubia in peiorem partem interpretari.

V. g. video hominem, cuius habitus, & dispositio indicant eum esse furem, vt ego absolutè non iudico esse furem, sed posito, quod forsan posset esse, prospicio domui meæ, ne si fortè esset fur, aliquid mihi furari posset; huiusmodi autem actus, docet S. Thomas, & alij, bonus, & licitus est: quia non iudicamus in eo temerè de proximo sed timemus iustè & prudentèr occurrimus damno, quod quod posset accidere: omnis autem prudentia docet nos hoc esse faciendum. Cōfirmatur: quia ad huiusmodi cautelas tenentur Principes, & Prælati erga suos subditos, & hac de causa præcipitur, vt vigilent supra gregem, & attendant falsis prophetis, nec omni spiritui credāt; & idē est de Patribus familias respectu filiorum & filiarum, & hoc nomine commendatur S. Iob. qui nihil mali iudicās de filijs suis, offerebat tamen pro eis sacrificia singulis diebus, dicens: ne fortè peccauerint filij mei. Confirmatur: quia in huiusmodi cautelis, nulla illis fit iniuria; sed solùm occurritur malo, quod posset euenire, & ex hac regula ait Caietanus, Prælatos debere subditos ex factis dubijs non augere malitiæ, & punire; sed bonam opinionem sicut prius de illis habere, & tamen cautelas adhibere proindè, ac si mali essent; quā tamen in re cauendum est ne aliquid fiat, quod deroget famæ proximi, sicut etiam cauendum est, ne in huiusmodi cautelis nimij simus, ita vt vel subditos ad amaritudinem prouocemus, vel alijs præbeamus occasionem malè iudicandi cum videant adhiberi remedia nimis seuera, & extraordinaria.

PROPOSITIO II.

Si feramus iudicium non de persona, sed de operatione iusta secundùm se, quod se habeat modo quodam speculatiuo, non debemus illam interpretari in meliorem partem, nec etiam in contrariū, sed debemus iudicare, vt est in se.

ITA docet D. Thomas in artic. hoc ad secundū, quia nemo tenetur iudicare de rebus, nisi quatenus earū materia exigit. Secundò ius naturale tantùm requirit, vt non priuemus fratrem suo honore, nec cōtemnamus illū: hoc autē seruatur si fiat, quod diximus, ergò, &c. Præterea intellectus benè operatur, quando producit actū talē quale est obiectū, quod illi propositum est, & ideò nullus est quantumuis timoratæ conscientiæ, qui se accuset in confessione de hoc iudicio, quando nihil iudicauit de persona; maximè quia

hoc

hoc iudicium sæpè non potest prohiberi. Denique nemo tenetur iudicare facta proximi; ergò si iste nihil dicat de huiusmodi operationibus, nec velit illas iudicare, non peccat: ergò nec tenetur interpretari illa in meliorem partem, sed potest iudicium suspendere.

PROPOSITIO III.

Oblata occasione rei dubiæ, si iudicium feratur de persona ipsa, tenemur illam interpretari in meliorem partem negatiuè eo modo, quò doc et Caietanus.

S. Thomas ità insinuauit in art. dicens fieri iniuriam proximo, si feramus sententiam contra illum, quando non habemus causam, quæ nos ad hoc prouocat: quia nimirum auferimus illi honorem, & ius, quod habet ad illum; & hunc sensum optimè ostendit ratio S. Thomæ in artic. & in hoc sensu ait Caietanus esse intelligendum illud Matt. 7. Nolite iudicare, et nõ iudicabimini: Qui non manducat, manducantem non iudicet: ad Rom. 14. Confirmatur: quia si negatiuè nos habeamus, nullum est periculum falsi iudicij contra proximum, imò expedimus nos ab omni difficultate.

PROPOSITIO IV.

Ex suppositione dubia esset in meliorem partem interpretanda.

IDest: posito, quod quis velit exire in actum positiuum iudicij, tenetur interpretari in meliorem partem habendo bonam æstimationem de proximo; et hoc modo potest intelligi, quod dicit S. Thomas dubia esse in meliorem partem interpretanda. Fauet ratio: quia alioquin aufertur bona fama, et honor proximi sine sufficienti causa: Idem probatur ex regula 11. de regulis iuris in 6. quæ ita habet: quando iura sunt obscura, rei faciendum est potius, quàm authori, et regula 65. in pari delicto, et causa, melior est conditio possidentis; quamuis istæ regulæ. Loquamur de iudicio externo, proportionabilitèr tamen accommodantur ad iudiciũ de quo loquimur; cum vnusquisque habeat ius ad bonam formam, quamdiù nõ probatur mala, vt & possessor bonæ, et in hoc iudicio particulari habet se, vt reus: ergò, etc. Confirmatur: quia est regula: in causa dubia possidentem non esse spoliandum re, quam possidet; hic autem spoliaretur bona opinione, quam ex iure naturæ posset velle. Accedat altera ratio: quando elicimus actum iudicij, necessarium est nos declinare in alteram partem, ita vt si non iudicemus in partem meliorem: debeamus necessarium iudicare in peiorem; si autem hoc faciamus, facimus illi iniuriam, et contra præceptum naturæ: Quod tibi non vis alteri ne feceris. Confirmatur cap. vnico. de scrutrinio habetur: quem non volo dignum, debeo habere pro indigno: sed quãdiù res est dubia, proximus non cognoscitur malus; ergò debeo illum habere pro bono. Confirmatur stãte iudicio speculatiuo dubio, quod proximo potest fieri iniuria, habendum est tanquàm certum, et rectum iudicium practicum, per quod non fit illi iniuria; v. g: dubitat mulier post matrimonium consumatum, an ille, cui nupsit sit suus vir; stante hoc iudicio speculatiuo dubio, non potest illi petenti negare debitum, quia fecerit illi iniuriam; debet enim elicere hoc iudicium practicum; teneor reddere debitũ, vt habetur cap. Dominus de secundis nuptijs ne scilicèt faciat iniuriam viro suo; ergò similitèr quãdo dubitatur de facto proximi, et est eliciendum iudicium, cum per illud nisi declinemus in meliorem partem fiat iniuria proximo: debemus in illam declinare, et in hoc sensu sententia Caietani ab omnibus recipitur; quoniam tamen moralitèr loquendo vix scimus suspendere actum, o: habere nos negatiuè (omnes enim communitèr volumus iudicare de alijs) difficultas est; an teneamur semper elicere tale iudicium positiuè de bonitate proximi.

PROPOSITIO V.

Simplicitèr, & absolutè loquendo non videtur necessarium elicere actum positiuum iudicij in meliorem partem de bonitate proximi, sed sufficit negatiuè se habere.

Probatur: quia tunc nulla fit iniuria proximo. Dices cum Soto: impossibile est suspendere actum, & non contemnere: quia hoc ipsum est dubitare de bonitate proximi, quam antea iudicabamus illi inesse. Confirmatur, quia hic suspendens hoc modo iudicium, saltem se exponit morali periculo positiuè iudicandi sine causa sufficienti: Confirmatur: quia hoc ipsum suspendere, est mutare opinionem, quam habebamus bonam, in peius. *Resp.* negando antecedens: sunt enim hic duo valdè distincta, quæ Sotus, & Salon sumunt pro eodem: quia aliud est suspendere iudicium nihil iudicando, quod vult Caietanus; aliud suspendere bonam opinionem, quam prius habebamus de Viro. Primum est negatiuè se habere, & nihil mutare de eo, quod prius iudicamus. Secundum verò est mutare opinionem præcedentem, & cũ prius certo iudicaremus hominem illum esse bonum, incipere aliquo modo dubitare de bonitate illius. Primum fit sine iniuria proximi, imò cum aliquo honore illius: si enim ex eo, quod prius benè iudicabamus de illo, etiamsi adueniat ratio aliqua probabilis dubitandi, nolumus dubitare, hoc ipsum cadit potius in honorem fratris, quàm in contemptum. Secundùm verò est cum iniuria: quia aufertur illi ius, quod habebat ad bonam opinionem; nos autem cum Caietano sumimus primum modum; Sotus verò secundum: quare ad primum negatur antecedens. Ad confirmationem si verè moralitèr adsit illud periculum, tũc erit casus, in quo tenebimur elicere actũ positiuum iudicij boni, vt notauimus in 4. propositione. Ad secundam confirmationem negatur antecedens. Accedat alia ratio pro nostra propositione: nullo iure teneor hic, & nunc elicere iudicium illud positiuum de bonitate proximi, & præceptum de honorando proximo est potius negatiuum, quàm affirmatiuum, & in scriptura non habemus præceptum de benè iudicando de proximo, sed solùm de non malè iudicando: Nolite iudicare, &c. Nec videtur conformæ rationi, quod ex ambiguo semper inducatur nobis necessitas benè iudicandi de proximo; sicut ergò, & si teneamur diligere proximũ, nõ tenemur tamen elicere positiuum actũ, nisi tempore necessitatis; ita quamuis teneamur habere bonam æstimationem de proximo; tenebimur tamen hoc facere tantum in necessitate. Dixi in propositione simplicitèr, & absolutè loquendo: quia interdum per accidẽs ratione moralis periculi tenebimur elicere actum positiuũ bonũ.

Hac in re admitti potest distinctio Salon, quod nimirum frater ille, de quo debet iudicare, vel est mihi notus, & à me habitus tamquàm vir bonus antè huiusmodi iudicium, vel est ignotus: si est notus, maius est periculum in suspensione illius actus: quia cum sit mihi notus, maior erit tentatio iudicãdi de illo, & magis videtur mutari bona opinio quam habebam de illo, quàm si esset ignotus omninò, & ratione huius periculi minus videbitur licere suspensio illa actus. Quod autem ait Salon, si ille sit ignotus, licere mihi dubitare, quia non muto opinionem, quam de illo prius habebam, nec priuo illum vllo honore, nec contemno: non videtur verum, nec consonare ijs, quæ docet idem in suis conclusionibus; Vide illum; nec dicit verum, quia, qui mihi est ignotus, habet ius ad propriam famam, & (vt ille ait) ille quem non noui indignum, debet à me iudicari dignus. Dices cum eodem: illud ius, quod quis habet ad bonam opinionem si sit determinatum, & in particulare esse tale, vt fiat illi iniuria si dubitet in particulari; si autẽ sit indeterminatum, & in communi non habere hanc eandem conditionem, & sic semper priuare hominẽ suo iure sine causa est iniustum, siuè illud ius sit certum, & determinatum, siue non. Illud autem, quod dicit Salon, posset quidem facere, vt sit maius, vel minus peccatum, eo quod sit maius, vel minus ius; non poterit tamen

men facere, vt nullum sit peccatum.

Opponens primò: Verba quibus in scriptura præcipitur, vt habeamus bonam opinionem de alijs, solum prohibent ne iudicemus, idest ne certò assentiamur vni particulari. Secundò nemo tenetur extra casum necessitatis exhibere honorem, vel beneficium aliquod proximo: hic autem non est casus necessitatis. Confirmatur; quia nō tenemur extra necessitatem exhibere honorem cum nostro damno: hic autem est damnum proprium, deceptio nimirum, & error intellectus. Tertiò quādo factum fratris bonum, possum cessare ab omni opinione: ergò licebit similitèr quando video malam eius operationem, suspendere omne iudicium. Quartò illud iudicium, quod potest haberi in confessione sacramentali, potest haberi extra illam (cum vtrobique iudicium debeat esse rectum:) sed possumus in confessione sacramentali, dubia tàm nostra, quàm aliena in peiorem partem interpretari; ergò idem licebit extra cōfessionem. Quintò, si in re dubia proximus habet ius ad propriam famam, & tenemur declinare in meliorem partem; ergò si quis maneat anceps, erit peccatum mortale, si sit materia grauis: sed ex ijs, quæ diximus supra possumus dubitare positis sufficientibus indicijs; ergò, &c.

Denique, si vir valdè honestus, & fide dignus referat mihi aliquod graue malum de alio viro honesto, & bonæ famæ; si si consideremus honestatem referentis, nō possumus dubitare de veracitate illius; similitèr considerando honestatem alterius non possumus dubitare de bonitate illius; ergò in hoc casu, si credamus dicenti, facimus iniuriam illi, de quo agitur; si non credamus facimus iniuriam dicenti: ergò quidquid facimus semper est peccatum.

Ad primum respondeo eodem præcepto prohiberi grauissima peccata, & minus grauia, sicut quando prohibetur homicidium, prohibetur etiam mutilatio. Ad secundum respondeo indè benè probari sæpè sufficere suspensionem actus. Ad cōfirmationem respondeo iuxtà supradicta cum Caietano in hoc casu non esset periculum erroris practici, seù in intellectu practico, quatenus est practicus, & dirigens, sed solùm quatenus est cognoscens, & speculatiuus; illud verò iudicium de bonitate proximi, quāuis secundùm quid, sit malum, intellectus, simplicitèr, & absolutè est bonum illius morale, & teneor potius elicere bonum simplicitèr ad vitandum malum simplicitèr, quàm bonum secundùm quid ad vitandum malum secundùm quid, sicut inquit Caietanus, videre, vel non videre columnas Herculis, nullum malum est, tamen videre malè columnas illas, si ex defectu organi, aut potentiæ procedat, malum est: quod si nō procedat ex hoc cap. sed aliundè, nullum est malum potentiæ visiuæ, quamuis sit aliqua imperfectio in illo actu videndi, eadem ratione decipi, benè iudicando de fratre, quamuis sit malum intellectus speculatiui, non verò practici, sed bonum, quo vitatur aliud maius malum, nimirum contemptus fratris.

Ad tertium Respondeo primò concedendo totum. Secundò nego paritatem, quando non viso bono actu fratris suspendo actum, nullam illi facio iniuriam; quādo verò viso malo actu, suspendo in eo casu, in quo deberem elicere actum positiuum, facio iniuriam, vt supra dixi. Ad quartum respōdeo esse magnam differentiam inter hæc duo iudicia: quia ex confessione sacramentali nulla fit iniuria, si ad cautelam, vel ad remedium inclinem in partem peiorem, imò illi subuenio quantum possum, in alio verò iudicio fit iniuria modo explicato. Ad quintum respondeo, positis sufficientibus indicijs dubitandi non esset peccatum dubitare.

Vt respondeamus ad sextum.

MOnemus primò in hoc casu esse valdè considerandas illas circumstantias, loci, temporis, & personarum, & præcipuè: an ille, qui narrat aliquid sit vir fide dignus: an dicat se audisse, vel vidisse; an sit malè affectus erga illum, de quo loquitur; an dum narrat factū ostendat se esse commotum, & desiderare detrahere proximo, & similia, quæ in iudicio externo considerari solent; vt si bis narret factum; an semper narret eodem modo, & cum ijsdem circumstantijs; similitèr considerandum qualis sit ille, de quo narratur.

Monemus secundò experientia constare virum honestum facilius casurum in aliqua peccata, quàm seriò, & in re graui falsum dicturum de fratre, quia hoc secundum procedit ex malitia, primum verò ex fragilitate, quàm ex malitia. Præterea facilius est quando cætera sunt paria, vt vir honestus, & grauis quando existimat rem futuram occultam, indulgeat genio, aut aliquod peccatum committat, quam exponere se periculo ostendendi se mendacem. His stantibus, accipe subsequentes propositiones.

PROPOSITIO PRIMA.

Certum est, si ille, qui refert malum alterius sit Vir honestus, & fide dignus, alius verò improbus, & qui soleat similia perpetrare, non esse temerarium credere id, quod ille narrat.

PRobatur; quia in hoc casu ille, qui refert hoc malum de altero, possidet apud me bonum nomen, quo alter caret, & in dubijs melior est conditio possidentis. Confirmatur, quia si non iudicem, aut dubitem de malitia alterius, dubito de veracitate dicentis, hæc autem nulla est sufficiens causa huius dubij. Similitèr certum est, si ille, qui narrat peccatum alterius non sit dignus fide, sed sæpè soleat narrare falsa, & fingere illa, vt alijs detrahat; aut si ille, qui narrat sit fide dignus, sed ipse non viderit, sed audierit ab alio, qui non est fide dignus, & vndè ille cuius peccatum narratum, sit vir honestus, & bonæ famæ, non esset adhibendam fidem narranti propter contrariā causam, solum quando vterque est vir honestus, & alteri illorum deroganda est fides, & bona opinio, maximè quando nullum est iudicium passionis, vel mali animi.

PROPOSITIO II.

In casu assignato si possumus suspendere iudicium nihil omninò iudicando, aut de veracitate dicentis, nec de probitate alterius, meliùs est hoc facere; quàm declinare in alteram partem. Quod si non possumus suspendere iudicium, & omnia sunt paria, possumus dubitare de probitate alterius.

PRima pars probatur: quia suspendendo actum nulli facimus iniuriam; ergò, &c. Dices fieri illi, qui narrat iniuriā. Respondeo negando antecedens, quia non teneor elicere actum positiuū in hac re, neque ille narrandum mihi tale factum, potest me obligare ad eliciendum actum. Dices: ipsum suspendere, est non credere. Resp. esse non credere negatiuè, non verò positiuè.

Secunda pars probatur; quia si sint cætera paria, maior est iniuria iudicare aliquem peccare ex malitia, quàm ex fragilitate. Si autem incipiam dubitare iudicando illum, de quo narratur factum peccasse ex fragilitate, si eliciam actum contrarium iudicando eum, qui narrat peccare ex malitia; ergò melius est dubitare de bonitate alterius, quàm de veritate narrantis. Dixi si sint cætera paria: quia vix moralitèr continget ita pares esse illos, de quibus hic est sermo, vt vnus non pro pondere alteri, & in hoc debent esse valdè cauti viri graues, & fide digni, ne sua authoritate noceant alijs narrādo res incertas in detrimentum famæ fratris, & addendo illis sua authoritate fidem, quā si ipsi illas non assererent, non haberent. Dices, quando partium iura obscura sunt, tunc reo potius, quàm actori fauendum est, vt dicitur de regulis iuris in 6. regula 11. sed in hoc casu, ijs, de quo narratur malum, habet locum rei, alius verò actoris: ergò in illius fauorem declinare debemus. Confirmatur, quia vt docet Abbas cap. quando de prosumptionibus, iura promptiora sunt ad absoluendū, quā ad damnandum, & ita debet facere Iudex in foro externo, & subiungit, quod etiāsi

fit

ſit maior probatio pro actore, quàm pro reo; ſi tamen exceſſus ſit valdè exiguus, iudicandum eſſe in fauorem potius rei, quàm actoris, quod probat ex gloſ. d 81. cap. Clerici, ſed in caſu noſtro cætera omnia ſunt paria: ergò potius eſt fauendum reo, quàm ei, qui narrat. Confirmatur ſecundò; ſi ille vir prudens, & fide dignus coram duobus, vel tribus narraret peccatum alterius; teneor pro illo reſpondere, & defendere honorem eius, cuius crimen narratur; ergò ſimilitèr, ſi mihi ſolum narret, tenebor eodem modo idem facere.

Ex his concludit Aragon, potius debere nos iudicare illum, qui narrat mentiri, quàm malè iudicare de alio, quod ſi hoc credit in detrimentum famæ eius, qui narrat, ſibi (inquit) imputet, qui ſine ſufficiẽti cauſa diffamauit proximum; hæc ſententia videtur valdè probabilis, contraria verò probabilior, quàm hactenus explicauimus; illa enim, quæ affert Aragon, probant quidem in iudicio externo non deberi condemnari reum, niſi conſtet illum peccaſſe, & eadem ratione non debere iudicare illum eſſe reum, & culpabilem, ſi non adſunt argumenta, quæ nobis hoc demonſtrent; vndè, ſi licet argumentari à foro externo ad internum; ſicut in iudicio externo, ſi ſit vnus teſtis fide dignus, & omni exceptione maior, licet dubitare de illo, qui accuſatur, etiamſi ſit valdè bonus, & optimæ famæ, & ratione illius teſtis, licebit iudici inquirere; an ſint alij teſtes: ita in hoc iudicio interno licebit dubitare de veritate rei; neque in hoc ſit iniuria illi, de quo agitur, ſi ex motiuo adeò vehementi adducamur in dubitationem de bonitate illius, etſi non liceat determinatè iudicare rem ita ſe habere.

Ad primum reſpondeo ſatis declinare in fauorem illius, de quo agitur, ſi ex huiuſmodi teſtimonio non formamus iudicium determinatum. Ad primam confirmationem reſpondeo eodem modo huiuſmodi indicium non eſſe ſufficiens ad condemnandum; etſi ferri debeat iudiciũ determinatum, melius eſse inclinare in partem fauorabilem, eſse tamen indiciũ ſufficientiſſimum ad dubitandum. Ad ſecundam confirmationem nego paritatem; quia quando ille narrat peccatum alterius coram alijs, illum infamat, etſi narrat ſine cauſa magis peccat.

DIFFICVLTAS.

Licet me negare ſuffragium poſtulanti aliquod officium, vel beneficium, quando de moribus, & de bonitate illius dubitamus?

Reſpondeo; ſi inditia illa ſint leuia, non licere hoc facere, ſi ille alioquin habeat media ſufficientia; ſi verò non habet ſufficientia, licet negare ſuffragium; quod ſi indicia ſint ſufficientia, & ille ſimul habet merita, tunc, vel ille negante me ſuffragium, infamabitur, & præponetur illi alius impar in meritis, vel nulla ſequitur infamia, & alij adſunt æque digni. Si primum non videtur licere negare illi ſuffragium; quia per hanc meam negationem ſuffragij infamabitur, & priuabitur ſuo iure. Si ſecundum, licet negare ſuffragium, quia nihil tale indè ſequitur. De hac re alibi.

De Detractione.

DIFFICVLTAS.

Quænam requirantur ad hoc, vt detractio ſit peccatum mortale.

Apud Theologos duæ ſolent communitèr afferri conditiones. Prima eſt, vt ex hac detractione patiatur proximus graue damnum. Secunda vt hoc damnum inferatur malo animo, ſcilicèt animo nocendi, ſeu infamandi proximum, vt rem clariorem reddamus.

Monemus circa primum notandum eſſe ſi damnum eſset leue, peccatum etiam foret leue, ſicut idem contingit in furto, etiamſi ſit peccatũ mortale ex ſuo genere. Dicitur autem detractio cauſare graue damnum, quando infamatus ratione illius amittit aliquod magnum bonum, quodcumque illud ſit. Vel ſecundo licèt nihil tale amittat, fuit tamen poſitus in morale, & probabile periculum amittendi; vel tertiò, licèt non abſit graue periculum, ratione tamen eius infamiæ videtur indignus tali bono; nec in hoc poteſt detrahentem

hentem

hentem excusare abundantia famæ illius, qui detrahitur, sicut secũdum aliquos potest excusari furtum; quia, vt docet Nauarrus, talis abundãtia auget potius peccatum, quia ille est minus dignus, cui detrahatur. Dices: si aliquis esset infamis de aliquo magno numero peccatorum, & ego adijcerem illi vnum, vel alterum in eodem genere; essetnè graue damnum? Resp. non esse: quia parum nocet illi hac adiunctione; sicut etiam parum nocerem si infamatur de grauibus peccatis adderẽ aliqua minus grauia. Petes: quid si adderem peccatum aliqua diuersæ speciei? Respondeo, quamuis Paludanus, & Siluester negent esse graue damnum, eo quod ille iam sit infamis, probabilius tamen videtur, quod asserunt Adrianus, & Nauarrus: esse damnum graue: quia etiãsi sit infamis in vno genere peccatorum, non est tamen in alio, in quo habet ius ad suam famam.

Monemus præterea ad hoc, vt damnũ censeatur graue in detractione debere prodi per aliquod peccatum mortale regularitèr loquendo. Dico regularitèr: quia sunt aliqua peccata mortalia apud aliquos, quæ non censentur tollere famã: vt si Miles dicatur se vindicasse, vel secundo, si non produntur mortalia, produntur venialia, quæ sunt odiosa illi, apud quem iste sperat aliquod magnum bonũ, & propter hæc venialia priuabitur illo magno bono, vel, qui infamatus v. g. est verus Religiosus, aut valdè bonæ famæ, qui propter huiusmodi venialia multum perdit de bona opinione: vt si dicamus Religiosum grauem esse mendacem ordinariè in rebus non magni momenti, vel esse valdè leuem; vel tertiò: quando non produntur mala moralia, sed naturalia; vt si dicamus aliquem, qui existimatur nobilis, esse ignobilem, vel spurium, vel ducere originem ex Hebræis, vel quartò, quãdò vtor verbis indifferentibus ad mortalia, & venialia, vt si dicam de aliquo, quod frequentèr inspiciat mulieres in via quamuis enim S. Antoninus, & Siluester dicant non esse mortale, quia sine indifferentia debent ab auditoribus accipi in meliorem partem, quando tamen moralitèr creditur, sicut ordinariè fit ex malitia huiusmodi audientes illos acceptur[illegible] esse in malam partem, videtur esse mortale, quia vt benè ait Nauarrus, quantum est in me, expono famam proximi morali, & probabili periculo.

Monemus etiam detractionem, vt sit formalitèr detractio debere fieri animo infamandi, quia tunc habet finem suũ proprium; quod si fieret sine hoc animo, esset solum detractio materialis, quæ vt sit peccatum mortale, requirit primo damnum graue, secundò aduertentiam, quod tale damnum sit euenturum: si enim ego hoc non aduerterem, nec tenerer aduertere, excusare ab ignorantia inuincibili; quando verò aduerto graue damnum secuturum, vel passum, & debeo aduertere, & tamen non abstineo, tunc actus reddit in naturam suæ famæ, & perindè est, ac si intendisse formalitèr tale damnum. Tertiò requiritur, vt fiat sine legitima causa.

DIFFICVLTAS.

Quænam possunt esse legitimæ causæ huius rei?

RESpond. ad quatuor reduci omnes. Prima est vtilitas eius, cuius actuũ accumulatur, si nimirum hoc modo vero eius emendationem: vt si reuelem alicui, qui potest emendare, & hoc fine, vt ille emendet. Secunda causa est vtilitas detrahentis. Tertia vtilitas, vel necessitas ciuium priuatorum. Quarta bonum totius Reipublicæ; vndè assignantur variæ causæ, quibus licita est, & detractio, & interdum necessaria; primus est, quandò aliquis est hæreticus, & ego eum prodo, vt alij caueant ab huiusmodi peste. Secũdus modus est quando prodo proditorem ne perficiat proditionem, & his etiam teneor hoc facere, & mereor, quia bonum commune debet præponderare particulari cum præsertim alij, qui possunt quid pati sint innocentes. Tertiò, quando prodo labor[illegible] malo contagioso, ne alios infici[illegible]ligo quando alio me[illegible] possumus huic periculo [illegible], quãdo video aliquem [illegible] quam Religionem corru[illegible] erit [illegible] to; possum [illegible] ito admonere

nere: quamuis enim hoc cadat in detrimentũ eius Religionis, debet tamen præponderare bonum innocentiæ. Quintò, quando detego ignorantiam: vel nequitiam Confessarij pœnitentibus, ne illis noceat. Sextò quando quis detegit vitia Concionatorum propter vtilitatem plebis; quod intelligendum est de illis indicijs, quibus potest nocere plebi. Septimò, quando Pastor populi, & Ecclesiæ suo malo exemplo corrumpit populum; tunc licèt admonere populum ne illum imitetur. Octauò licet detegere excommunicatum obstinatum, & nolentem quærere absolutionem, vt deficiat, & sic petat absolutionem: hoc enim cadit in vtilitatem illius. Nonò, quandò quis indignus ambit dignitatem aliquam, & eam est impetraturus; licet prodere eius indignitatem, na illam obtineat. Decimò licet prodere occultum homicidium, vel furtum alterius, de quo alius est infamatus, & condemnatus, vel condemnatus ad mortem, vt liberetur innocens. Vndecimò licet prodere vitia seruorum, qui quærunt Dominos, ne illis noceant: vt si sint fures: si reuelent, &c. Duodecimò ait Sotus licere detegere Impostores, ne noceant Reipublicæ, & eam decipiant.

Sunt isti Impostores duplicis generis: qui nocent Reipublicæ, vt si sit aliquis, qui profiteatur se esse bonum medicum, & sit ignorans: hoc licet detegere propter bonum commune, cui possent nocere; quidam non nocent Reipublicæ, sed sibi solis, & non debent prodi, nisi hoc modo inducerent alios ad peccatum; vnde illi, qui in communitate fingunt sanctitatem, vt quieti viuant non debent prodi; quod si fingant, vt obtineant gradus aliquos, quibus non sunt digni, & in quibus alijs nocebunt: vel vt maior illis fides habeatur, quando dicunt quid mali de alijs, vel hoc modo inducũt alios ad ostendendam non veram, sed fictam sanctitatem: tunc sunt hypocritæ, qui sunt prodendi, & contra quos ferè Christus acriter insurrexit. Ex his duodecim capitibus possumus colligere alios similes casus, in quibus idem fere contingi.

DIFFICVLTAS.

An reuelare peccatum vni viro graui, qui tenebit illud secretum, sit peccatũ mortale contra iustitiam.

CAietanus quæst. 73. art. 2. ait non esse peccatum mortale, & dat exemplum colloquiorum, quæ fiunt inter virũ, & vxorem de peccatis filiorum, & de colloquijs, quæ fiunt inter pœnitentem, & Confessarium de peccato complicis: probat quia in hoc casu non aufertur fama: fama enim est publica opinio, vndè non dicitur aliquis infamis, eo quod peccatum ipsius sciatur ab vno, vel altero. Secundò quia etsi læderetur fama læsio illa est leuis. Sotus verò libro 5. quæst. 10. art. 2. & eum sequutus Bannes cum alijs dicunt ex natura sua esse peccatum mortale. Accipe subsequentia dicta.

Dico primò ex genere suo reuelare crimen occultum alterius, etiam vni viro grauissimo, etiamsi nihil aliud indè sequatur, est contra iustitiam, & peccatum mortale. Ita expresè docet S. Thomas q. 73. art. 1. ad secundum. Probatur: quia in hoc casu læditur fama proximi respectu illius, cui peccatum illud reuelatum; sicut eadem ratione iudicium temerarium est peccatum mortale, quia sæpè ille, qui infamatur mallet sciri peccatum suum à decem alijs, v.g. quàm ab vno viro tali. Confirmatur; quia isti viri graues, & sunt valdè rari, & qui nunc sunt tales, possunt mutari, & abuti tali scientia.

Dico secundò, hoc esse intelligendum nisi adsit iusta causa excusans hæc enim potest esse talis, vt non solum non sit peccatum huiusmodi reuelatio, sed etiam sit licita, & sub consilio, vel etiam sub præcepto; hoc modo videtur exponendus Caietanus, alioquin aufertur illi fama, si non ex toto, saltem ex parte, & quamuis ille non fiat infamis apud omnes, vel multos, sit tamen apud illum, cui crimen reuelatur, & quando dicitur hoc esse ex suo genere peccatum mortale non intelligitur omnem narrationem peccati alieni ex se esse peccatum mortale: hoc enim vt sic abstrahit ab hoc quod bene, vel malè fiat:

lè fiat: quia si fiat cum legitima causa, potest benè, & cum merito fieri; si verò fiat sine causa, est ex suo genere peccatum mortale, vndè quandocumque fit sine causa, numquam potest cohonestari, & excusari.

DIFFICVLTAS;

Quænam conditiones requirantur, vt detractor teneatur ad restitutionem famæ.

SEx requiruntur communitèr ab auctoribus. Prima est, vt detractio fuerit peccatum mortale. Secunda, vt verè à parte rei per illam sit ablata fama. Tertia, vt fama sit ablata modis contrarijs iustitiæ. Quarta vt ille, qui fuit infamatus non recuperauerit suã famam. Quinta, vt peccatum, quod protulit, non fuerit postea per alios diffamatum. Sexta, vt ille, qui detraxit affirmauerit se scire illud ita se habere.

Prima conditio requiritur: quia si leuis sit læsio famæ proximi, sicut sine peccato mortali fuit talis infamatio, ita sine mortali potest relinqui illa, & multo magis si fuerit sine vllo peccato.

Secunda conditio est etiam necessaria: quia si ego tentaui auferri famam, sed non abstuli; peccaui quidem, sed nihil teneor restituere, quia nihil damni alter famæ passus est; sicut si quis tentaret furari, & nihil furaretur. Potest tamen tribus prçcipuè modis contingere, vt aliquis tenet auferre famam, & eam tamen non auferat. Primò, quando vnus detrahit, sed alij non credunt, siue non credant factum ipsum, siue non credunt malum animum quem ipse vult persuadere. Secundò, quando fuit narratum peccatum viro, qui poterat prodesse, vt si vxor narret viro peccatum filij. Tertiò, quando peccatum illud non habetur vt infamia, vt si narretur peccatum carnale de eo, qui profitetur huiusmodi peccata. Tertia conditio est etiam necessaria, quia hic agimus de obligatione ex iustitia; modi autem iustitiæ contrarij, possunt commodè reuocari ad sex. Primus est, quando aliquis iuridicè interrogatus de vero crimine, negat illud, tunc enim imponit accusatori peccatum calumniè modo iustitiæ contrario, & tũc ex cõmuni sententia tenetur recãtare, & fateri crimen de quo est accusatus, si tamen tria concurrant. Primũ est, vt non immineat illi, qui negauit periculum vitæ, si fateatur crimen, quia si esset periculum vitæ, aliud fortè dicendum esset, vt videbimus postea. Secundum est si negauit contradictoria hoc est accusator ex certa scientia illum detulerat ipse verò ex certa scientia negat, quia si negaret non contradictoriæ posset contingere, vt non teneretur restituere ex hoc capite si nimirum non neget directè. Tertium est, vt negatio illa credatur à Iudicibus, quia si Iudices iudicarent illum mentiri, & aiium iustè, & verè accusare etiamsi non posset probari tunc non teneretur restituere, quod sæpæ solet contingere in huiusmodi iudicijs.

Dices: quid si Reus non interogetur iuridicè de crimine tamen verò? Resp. tamen cum communiori sententia reum, qui iuridicè non interrogatus, si neget id, quod verum est, siue peccet, siue non sit, negando non teneri restituere famam accusatori, quia nulla ei fit iniuria. Secundus modus est, quando peccatum quod refertur non est publicum, si enim sit notorium tàm in se, quàm in sua causa, scilicèt non solum sit notum peccatum, sed peccator reuelare crimen non sicut modo iustitiæ contrarium, quia cum peccatum sit hoc modo notorium, peccator non habet ius respectu illius. Dices: quid si peccatum sit notum, sed peccator occultus? Respondeo: si peccatum sit ita notum, vt sciatur à paucis quibusdam videri non licere sine iniustitia illud narrare, quia ille non ita peccauit, vt sit indignus sua fama. Quod si peccatum sit notum, multis non videri contra iustitiam reuelare illud, & peccatorem, quia hoc ipso, quod ille publicæ peccauit, videtur indignus fama publica, & si peccatum est ita publicum facilè est, vt eius suspicio ad alios dimanet, ac proinde innocens aliquis condemnetur, & hoc pro opinione Sancti Antonini quamuis opinio Siluestri non careat probabilitate, & saltem quando ex illo peccato nihil damni posset moralitèr innocenti aduenire valdè propẽderem in hãc sen-

ſententiam? Dices: quid ſi peccatum, & peccator ſit notorium in vna Ciuitate, diuulgeturque in alia vbi ignoratur?

Variè ſunt ſententiæ Authorum. Reſp. primò ſi in locis remotis, non licèt diuulgare peccatū hic commiſſum, nec licere in locis vicinis. Ratio enim quarè multi dicunt licere in vicinis, eſt quia facilè illuc perueniet fama illius peccati, hæc autem non videtur hoc neceſſariò probare, quia ſiue in remotis, ſiue in vicinis, ille qui primo diuulgabit peccatum; peccabit, ſicut ſi in eadem Ciuitate diuulgetur crimen, quod nondum ſcitur, niſi à valdè paucis, quamuis facilè ſit paulòpoſt euulgādum, qui primi euulgant, peccant, alij tamen deinde excuſabuntur; quare ſiue loca ſint vicina, ſiue remota, videtur eſſe eadem ratio. Confirmatur: in nullo genere peccatorum excuſatur aliquis ex hoc, quod aliqui ſint peccaturi ſi ipſe non peccat; ergò ex eo, quod aliqui ſint euulgaturi, non excuſabitur primus euulgans. Reſpondeo ſecundò, quomodocumque peccatum ſit publicum in vno loco, ideſt ſiue per ſententiam Iudicis, ſiue alio modo, quando peccator non eſt emendatus, & alijs prodeſt ſcire illud peccatum, vt caueant, vel adhibeant remedium, vel emendent, vel ob alium ſimilem finem poteſt quilibet vbicumque euulgare ſine peccato, imò & cum meritò, quia debet reponderare bonnm innocentis, & propter hanc cauſam Iudices euulgant peccata aliena. Reſpondeo tertiò, quando peccatum eſt notorium per ſententiam Iudicis, licet illud narrare cuicumque etiam in locis remotis in quibus nihil de ea re auditum eſt: quia eo ipſo, quod aliquis in iudicio damnatus eſt de aliquo crimine, amiſit ius ad ſuam famam reſpectu eius peccati, & Princeps in huiuſmodi pœna imponenda hoc intendit, & propter hoc publicè facit ſententias publicare. Nec obſtat, quod & in loco, vbi narratur crimen illius, Iudex non habeat auctoritatem, quia adhoc nō requiritur auctoritas cum infamatio illa ſit nota quædam perſonalis, ſicut ſi ſciatur ab omnibus ſolere nares præſcindi propter tale peccatum licet Iudici præſcindere nares, & dimittere ad talem Ciuitatem vbi videntes nares præciſas, ſciūt ipſum fuiſſe de tali crimine condemnatum. Reſpondeo quando peccatum eſt notorium non iuridicè, ſed ſolum notoreitatem facti, & nullus eſt bonus finis excuſans, eſt cōtra Charitatem illud narrare in loco alio vbi ignoratur, quia fit illi damnum ſine cauſa, & in loco vbi non amiſit ius ad ſuam famam, & peccatur cōtra illud principium naturale: quod tibi non vis, alteri nè feceris. Reſpon. quintò in hoc caſu videri etiam contra iuſtitiam narrare tale factum, & in loco, vt benè docet Sotus: quia ille eo in loco non amiſit adhuc famam, nec ius ad illam, nequè excuſatur ille ex eo, quod crimen ſit breui illuc peruenturum per alios; quia vt iam dixi, in vno genere peccatorum excuſatur aliquis, ex eo quod alij ſint peccaturi ſi ipſe non peccet, quia qui primus eſt quoad peccatum fiat publicum peccat cōtra iuſtitiam.

Neque valet, quod aliqui dicunt, quod hac ratione eſſet etiam contra iuſtitiam narrare in eadē Ciuitate, quando vbi narratur non eſt adhuc publicum, quia ſi eſt eadem Ciuitas, quod eſt publicum in vna parte illius, moralitèr eſt publicum in alia etſi nondum illuc peruenit, eſt per accidens; qui enim ſunt in vna parte Ciuitatis, ſæpe verſantur cum ijs, qui ſunt in alia; quod non eſt ijs, qui ſunt in diuerſis locis, niſi fortè ità ſe haberent, vt frequentèr verſarentur ſimul, ita vt qui ſunt ex alio loco vbi crimen eſt occultum, multi ſint, qui poſſunt illud ſcire venientes ad locum vbi crimen eſt publicum, & in hac re admonendi eſſent iſti nouellarij, qui ſcribendo multos infamant, &c. Reſpondeo ſexto ille, qui nartat aliquid, quod fuit factum ante multos annos, & eius memoria perijt, & narrando hoc nocet famæ illorum, qui adhuc viuunt ſi nulla ſubſit iuſta cauſa excuſans, etiamſi peccatum tunc fuerit publicum, niſi tamen fuerit publicum iuridicè, videntur peccare mortalitèr contra charitatem, & contra iuſtitiam: v.g. Paſqualis habuit auum Iudæum, qui ſua ſpontè conuerſus eſt ad fidem, & hoc ab omnibus ignoratur, quia huius rei memoria pœnitus perijt, alius ſciens reuelat alijs; iſte qui narrat videtur peccare contra charitatem, & iuſtitiam quia priuat illum ſua bona fama ad quā habebat ius, & priuat illum ſine vllla ip-

sius culpa vel parentum illius. Dico autem nisi crimen illud fuerit publicum iuridicè: quia si aliquis v.gr. hæreticus, & de hæresi publicè condemnatus, non videtur peccare contra iustitiam, qui id reuelat: quia cum peccatum est publicum iuridicè, non habet ille ius ad suam famā, & ob hāc causam Iudex eum publicè puniuit, &c. Quamuis autem non peccet cōtra iustitiam, qui huiusmodi peccata reuelat, videtur tamen peccare contra charitatem si nulla subsit causa excusans: quia hæc operatio est ex natura sua alteriuscōtristatiua. Etsi alicui coram multis hoc obijciatur, continet grauissimam contumeliam, & lædit bonam opinionem quā alij de illo habebant. Dico si nulla subsit causa excusans, quia si fieret v. gr. Inquisitio de conditionibus necessarijs alicuius promouendi ad aliquem gradum, & inter alias esset necessaria conditio, vt non descenderet ab huiusmodi parentibus, tunc liceret hoc reuelare: quia ita expedit bono publico.

Petes: quid requiritur vt peccatum sit publicum, & notorium? Respondeo illud esse publicum, quod vel constat in publico iudicio, vel in præsentia multorum est perpetratum, vel scitur à multis propter locum, tempus, &c. Et quamuis Siluester verbo notorium q.4. dicat sufficere vt peccatum sciatur à decem hominibus, vel etiam à sex, quia sex homines sufficiunt facere plebem quę simpliciter videtur vera in ordine ad effectus iuris, & ad probationem, vel inquisitionem; in ordine tamen ad id, de quo modo loquimur, non videtur semper sufficere, quia alioquin, quando viri alicuius insignis peccatum aliquod scitur à sex, vel vndecim viris, liceret illud omnibus publicare; vnde vt benè ait Corduba qu. 2. Conclusione 4. videtur necessarium, ad hoc vt peccatum sit publicū, & notorium; vt, vel si damnatur iudicio, vel ita euidentia vt moraliter excusari, & occultari non possit. Vel scitur à tam multis habita ratione loci, vt moraliter dici possit in eo loco publicum. Vndè fit, vt si aliquod peccatum commissum coram duobus, vel tribus testibus, quibus in iudicio probari possit, non ideo censeri debeat publicum, alioquin nullum ferè esset peccatum de quo non possent homines sine iniustitia colloqui inter se. Quartus modus est inscribendis historijs, de quo Sotus ait aliquādo esse in illo peccatum, quando nimirum malo animo vult historicus denigrare famam alterius; vel ex ea historia reddundat perpetua infamia in aliquam familiā; aliquando non esse peccatum, quando scilicet peccata quæ narrantur, non sunt indigna viris illustribus, vel scribuntur bona fide in exemplum vitæ aliorum. Maior verò, & Lædesma dicunt historiam propriè narrare facta mortuorum; & hæc si redundet in infamiam viuentium, est peccatum mortale cum obligatione ad restituendum; si non redundet; & valdè noceat famæ mortuorum, qui alioquin iudicari possent viri boni, est peccatum mortale, sed sine obligatione restituendi, fortè quia restitutio videtur impossibilis, si verò nō multum nocet, est peccatum veniale. hæc enim infamia nocet tā ijs degētibus in Paradiso, quàm qui sunt in Inferno, quia illos priuat gaudio accidentali, his affert nouam tristitiam. Addunt deindè, si intentio fuit bona, scilicèt narrare factum illud in exemplum vitæ aliorum, posset excusari à peccato saltē mortali, quod intelligitur quando peccata illa fuerunt publica suo tempore, & scribuntur, vt legentes terreantur ab illis. Si enim fuissent secreta, vel nihil quod prodesset alijs scire illa, vel scriberentur ex odio, vt vexaretur infamia aliqua familiæ alioquin, tunc non excusaretur historicus à mortali; quoniam tamen vix continget casus in quo non posset prodesse alijs scire huiusmodi peccata si ipsi vellent elicere bonum, quod possunt; ideo possunt sępè excusare historici, & ex his multo magis tamen peccare illos, qui in gratiam aliquorum scribunt historias falsas imponētes peccata innocentib. & hęc sententia hoc modo explicata, videtur vera. Quintus modus tollendi famam iustitiæ non contrarius est quando narratur peccatum alienum in tormentis. Sextus modus est quādo aliquis & extollat aliquem supra modū, deprimit notabiliter alios qui videri possint obesse excellentiæ illius: sicut enim est peccatū velle crescere ex depressione aliorum, & signū est infirmi, & impotentis, qui nihil in se habet excellen-

tiæ

tiæ, ita eodem modo, vt extollatur vnus deprimere alios est cōtra iustitiam Quarta conditio requisita est vt ille, qui fuit infamatus, non recuperauerit famam; potest autem ille recuperasse famam præcipuè quatuor modis. Primò quando dum detractor infamabat, alius contradixit, & prçualuit,& fecit quidem:notāt Adrianus, Nauarrus, & alij, illum, qui contradixit, dupliciter posse esse causam famæ recuperandi; scilicèt directè,quando sese opposuit detrahens,& ostendit detractionem esse falsam, & tunc nulla est obligatio restituendi; quia caro nihil oblatum est. Secundò indirectè, quando nihil dixit de eo crimine, quod detrahens offerebat;sed laudabat illum cuius res agitur, quod posset facere etiam ipse detractor; tunc non liberatur a restitutione.quia potest quis laudari in vna re, & amittere famam in alia. Nec obstat quod detrahens fuerit causa huius laudis; quia si quis furatur, v.gr. alteri centum, non liberatur ab obligatione restituendi,eo quod fuerit occasio,vt beneficium v.gr.Canonicatum obtineret: quia hæc non sunt incompatibilia. Secundò potest recuperare suam famam, bonis suis operibus ostendendo detractionem fuisse falsam; & tunc etiam docet Nauar. contra Adrianū,detractorē non teneri restituere,quia si teneretur,teneretur ostendere se falsè infamasse, in hoc autē casu patet infamiā fuisse falsam: illud tamen sciendum est, quod si tempore intermedio antequam recuperaret famam, aliquid damni passus est,tenetur detractor illud resarcire. Tertiò potest recuperare famam per ipsum detractorem, quando eodem tempore, quo prodit peccatum alterius, narrat esse grauem illius pœnitentiam, & ostendit illum esse mendacem, & restituit illi famam. Quartò, quādo per longi temporis obliuionem recuperauit famam; in hoc tamen casu potest ille, qui est infamatus, dupliciter se habere. Primùm, vt constet omninò ex memoria aliorum excedisse peccatum illud. Secundò,vt hoc non constet: si non constet tenetur restituere, quia multorum videmur obliti, quorum tamen recordamur si non hodie,cras tamen, vel alio die; & quia quò longius est tempus, eò magis confirmatur infamia:cum videant homines illum sæpius confiteri peccata sua, & tamen numquam restituere, inde enim colligunt verā, & iustam fuisse infamiam. Si verò constet, idest, probabilissimum est oblitos esse illius rei, cum, vel detractio fuit per impositionem falsi criminis, vel per narrationem veri, si sit hoc secundum, non teneor restituere: quia cum non possim simpliciter retractare id quod dixerant,esset periculum potius renouandi infamiam; si verò sit primum, Caietanus ait teneri retractare; Nauarrus negat.

Dicerem si est aliqua, & leuis suspicio nè aliquis recordetur, teneri retractare simpliciter, vel abire illos apud quos infamaui, & dicere: an recordentur se audisse vnquàm aliquid mali de illo ab ipso? Etsi recordentur, recantare: si verò non recordetur aliquid in particulari, si aliquid inquam dixi non est verum,sic nō renouatur infamia, & sufficientèr restituitur fama. Quinta conditio nè peccatum quod protuli, postea factum sit publicum & notorium: quia cū non possim amplius restituere famā, aut illi aliquo modo prodesse in ordine ad tale peccatum, non obliger amplius ad restitutionem. Sexta,& vltima conditio est, vt qui detraxit affirmauerit, se scire illud ita se habere, & se non audisse ab alio. Sciendū est nos posse narrare factum alterius dupliciter; primò affirmando illud etiamsi dicamus nos audisse ab alio,vt si quis dicat: audiui hoc à Petro, & credo esse verum. Secundò non affirmando, & hoc tribus modis. Primò quando dico: audiui hoc à Petro. Secundò quando dico: audiui à Petro, sed dubito. Tertiò, quando dico: audiui,sed non credo. Certum est apud omnes quando narro illud affirmando, me teneri restituere famam, quam abstulit: quia etsi dicam me audisse ab alio, addo tamē meam affirmationem, qua dictum alterius confirmo; quando autem narro non affirmando, variè sunt opiniones Doctorum. Respondeo tamen simpliciter, & ex natura rei, suppositis rebus, vt communiter fiunt, tunc esse reum infamationis illius, & teneri restituere, vt docent Sotus, & Ledesma,& aliqua ex parte Nauarrus.

DIF.

DIFFICVLTAS.

Vtrum sit peccatum mortale audire detractionem, & seipsum infamare.

MOnemus nos duplici in sensu posse difficultatem præsentem vocare in dubium; quippe & potest difficultari de peccato mortali contra iustitiam, & contra charitatem. Monemus & etiam punctum difficultatis circa audientem detractorem, triplici in sensu posse proponi. Primus erit de audiente, mouente aliquo modo, aut signo ad detrahendum. Secundus sensus potest esse de audiente,nõ quidem incitante detractorem, sed complacente, & lætante de iniuria proximi, qui patitur detractionem. Tertius punctus difficultatis potest esse de audiente, qui solùm permissiuè se habet, & non corripit detractorem: nam si corripiat, clarum est, quod non solùm non peccet, quinimò exerceat virtutis actum, siuè iustitiæ, siuè charitatis: impedit quippe damnum proximi. Difficultati propositæ satisfacient subsequentes Propositiones. Quarum prima sit.

PROPOSITIO PRIMA.

Peccat mortalitèr contra iustitiam, & tenetur ad restitutionem audiens detractorem, & aliquo modo mouens eumdem, & incitans ad detrahendum proximo in materia graui lædente famam.

THeologorum concors est opinio in hac parte cum D.Thoma 2.2.q.73 art.4. Scoto in 4. d.15. q.3. cum alijs videndis apud Bonaccinam de restitut.disp. 70. q.4. puncto 11. Fauet nobis ratio, & ea est, quia audiens detractionem, in eo casu est causa moralis efficax damni sequuti in infamia proximi (per causam efficacem intellectam volumus sic eam,quæ habet effectum positium in esse:hinc quãdo effectus minimè sequeretur, quamuis interuenire peccatum mortale etiam contra iustitiam ex praua intentione, non teneretur tamen auditor detractionis ad restitutionem dixi peccare mortalitèr contra iustitiam, vt significarem in eo solum casu (nisi audiens ex officio tenetur impedire detractionem) interuenire peccatũ iustitiæ obligans ad restitutionem quamuis non solùm in eo casu,sed etiam in alijs comittatur peccatum mortale contra charitatem. Primus casus est, quando quis in corde delectatur detractione,& damno famæ proximi. Secundus casus est,quando audiens detractorem, aduertit sequuturum graue damnum famæ proximi, aut etiam aliud damnum graue in genere aliorum bonorum,& non resistit detractori si commodè potest, & est spes correptionis. Moueor ad hoc: quia quilibet ex charitate tenetur impedire damnum graue proximi in quocumque genere bonorum, si comodè potest.

Dixi iam supra: nisi audiens, ex officio teneatur impedire: quia ex officio ad id tenetur, peccat contra iustitiam, & tenetur ad restitutionem defectu principalis detractoris nolentis, aut non potentis restituere. Dubitabis: quinam sunt illi,qui ex officio ad id tenentur? Respondet Lessius cap. 11. dubitatione 23. in fine: esse Parentes respectũ filiorum: esse Dominos respectu seruorum: Superiores ordinum regularium respectu subditorũ: magistratus respectu inferiorum,&c. hi enim vi officij tenentur suos subditos impedire, ne inferant damnum graue proximo, maximè si sit etiam subditus. Ad confirmationem huius doctrinæ faciunt illa verba S. Bernardi lib. 2. de consideral. Detrahere(inquit) vel detrahentem audire verũ horum detestabilius sit, non facilè dixi, immò vt nõ docet S.Thomas supra,maius peccatum est audire detractorem si audiẽs ad detrahendum inducat, quàm detrahere. Ratio est, quia detractor suo detractionis peccato solum peccat:audiens autem, & suo peccato, hoc est effectu detractionis peccat, & etiam peccato detractoris in quod moralitèr influit.

Fatendum tamen est, ne detur locus scrupulis in hac materia, eum, qui nudè tantum audi detractorem sine influxu morali in eius peccatum, & sine malo affectu in eum, cui detrahitur, sæpè excusari à peccato mortali; imò Thomas,Sances lib.

primo

primo Conciliorum moralium cap. 3. dubio 7. notat plerumque esse peccatum veniale audire detractionem, & non resistere detrahendi ex verecundia, vel alia minus sufficienti causa: quia leuis iniuria irrogatur proximo, quando non complacet audiens, nec est detractionis causa; pro hac doctrina citat D. Thomam, Nauarrum, Caietanum, Cordubam, & alios; id tamen intelligendum est iuxta *Læsium*, & alios, ac etiam iuxta ipsum Sances ibidem quando ex detractione non imminet graue damnum proximo, aut Reipublicę; tunc enim ex charitate tenetur audiens excussa verecundia, aut non obstante simili causa resistere detractori.

Lugo hic disp. 14. sess. 8. optimè probat eum, qui detractionem audit eo modo, quò detractio ordinariè fit, non peccare peccato mortali; imò inquit, quod plerumque ille, qui audit, non scit: an id, quod detrahēs dicere incipit de proximo sit publicum cum sæpè contingat, id, quod & nostram notitiam nondum venerat, iā apud alios sit publicum, & in dubio, non est ratio cur condemnemus detrahentem; in hac doctrina sæpè falluntur scrupulosi, qui statim ac audiunt aliquid contra proximum, putant esse detractionem grauem. Deindè secundò, quia aliquando id, quod dicitur, facilè reparari potest postea ab ipso audiente ostendendo eius falsitatem. Tertiò, quia aliquando incepta semel detractione, melius consulitur proximo permittendo detractionem progredi, quàm illam statim in principio impediendo: remanent enim auditores cum illa notitia confusa de grauitate rei, quæ dici cæperat, sed fortasse concipient in genere aliquod grauius, quàm conciperent, si rem distinctè audirent. Quartò quia sæpè non est nobis licitum se opponere detrahenti sine graui eius offensione: quia ægrefert corrigi in publico, & redargui quasi iniustè famam proximi inuadere. Quintò, quia sæpè non è multum grauè damnum proximi ex eo, quod tibi soli eius defectus manifestetur, si alioquin rem secreto seruaris; nec teneris id impedire cum illo tui, & detrahentis rubore. Sextò quia plerumque contingit detrahentem habere iustam causam rem manifestandi, quia id facit, vel vt consilium petat, vel vt vtilitèr moneat, vel vt dolorem suum ex iniuria illata iustè leuiat.

PROPOSITIO II.

Qui seipsum infamat, non peccat mortalitèr per se loquendo contra iustitiam, aut etiam contra charitatem.

ITà Nauarrus, Soto, Bannes, Aragon, Læsius, & alij cōmunitèr, quos sequitur Bonacc. de rest. dis. 2. qu. 4 punct. 10. Fauet Lugo hic dis. 14. ses. 10. cōtra Caiet. q. 73. ar. 2 & in sūma verbo detractio, qui tenet esse peccatum mortale, & contra iustitiam infamare seipsum, quod vtique sequitur ex alio Caietani principio, quo dicit hominem non esse Dominum suæ famæ. Nobis autem non probatur hæc doctrina, & consequentèr negamus eius fundamentum. Cum ergò homo sit Dominus suæ famæ sequitur eum non peccare contra iustitiam si famām prodigat. Non peccare contra charitatem saltem grauitèr, patet etiam: tùm quia prodigalitas in bonis externis est plerumque peccatum veniale, ergò similitèr prodigalitas in bonis famæ. Tùm quia non tenetur quis ex charitate sub peccato mortali conseruare bona externa, nisi quatenus sūt media ad finem supernaturalem, & ad bonum spiritualem; ergò similitèr dicendū est de fama.

Dixi non peccare mortalitèr per se loquendo: quia assignantur à Doctoribus, & clariùs ab Eminentissimo Lugo aliqui casus, in quibus infamatio propria possit esse peccatum graue, tàm cōtra iustitiam, quàm contra charitatem. Primus casus est: Si tibi cum periurio falsa crimina impones. Secundò, si tua crimina manifestas iactando te de ipsis; tunc enim ratione iactantiæ, aut complacentiæ in peccatis potest interuenire peccatum mortale. Tertius casus est; si absq; iusta causa manifestas tua delicta exponendo te periculo mortis, aut mutilationis. Quartus casus est; si tua crimina manifestas cum graui scandalo aliorum, quibus præbes occasionem peccandi. Quintus si indè resultet damnum notabile aliorum, vt infamia tui Ordinis, vel Conuentus. Sextus Casus si tua fama necessaria erat alijs: vt si

Prælatus se infamet cum magno detrimento subditorum, quibus non potest vtilitèr prodesse.

Examinantur nonnullæ difficultates.

PRIMA DIFFICVLTAS.

Vtrum ex iustitia teneatur Prælatus euitare suam infamiam, propter quam reddditur ineptus ad regendum subditos, quibus ratione muneris obstricta est fama Prælati.

SAnctus Augustinus inquit: nobis necessaria est vita nostra, alijs fama nostra, & præsertim subditis. Respondeo ergò ad difficultatem, Prælatum se infamantem, aut permittentem se esse infamem, ex quo redditur ineptus ad sui muneris administrationem, quam ex iustitia debet subditis: peccare mortalitèr contra iustitiam, & obligari ad tollendam sui infamiam, quando cum tali impedimento rectæ administrationis sui muneris, officium retinet; si autem renunciet officium, aut bonis operibus, & virtutibus recuperet amissam famam, non peccat contra iustitiam, ita Sotus, Molina, & Læsius, quos citat, & sequitur Cardinalis de Lugo disput. 4.

ALIA DIFFICVLTAS.

An ille, cuius infamia redundat in alios, sicut infamia Patris proditoris, & alios simili crimine infectos redundat in filios, quò redduntur inhabiles ad officia, & dignitates; præterea adulterium Vxoris redundat in infamiam mariti, & infamia Religiosi redundat in infamiam Religionis, aut Congregationis, cuius est membrum.

EST ergò difficultas: vtrum huiusmodi personæ, quorum infamia redundat in alios propter quandam connexionem, quam inter se habent, peccent mortalitèr contra iustitiam, dum se ipsos infamant. In qua re, omissa resolutione Molinæ, & Læsij: mihi placet resolutio, quam affert Lugo disp. 14. sess. 10. n. 166: Itaque si ille, cuius infamia in alios redūdat. seipsum infamat, imponendo sibi falsum crimen, aut confitendo verum occultum absque causa, peccat contra iustitiam propter iniuriam famæ, quam vt suppono infert alijs sibi coniunctis; si autem talis infamat se ipsum in effectu committendo aliquod crimen, ex quo sequatur infamia alterius sibi coniuncti, non peccat contra iustitiam, sed contra charitatem, aut pietatem, aut aliam virtutem, prout materia subiecta exigit. Ratio primæ partis est: quia cum fama alterius sit necessariò coniuncta cum mea fama: non possum sine iniuria famæ alterius me ipsū tali modo infamare, ex quo actu immediatè sequitur infamia alterius.

Itaque actus ille, quo me voluntariè infamo, quamuis alias non esset culpa saltem grauis (cum possem meam famam prodigere;) iam tamen est culpa grauis, & contra iustitiam propter damnum famæ alterius ex eo sequutum. Ratio autem secundæ partis est: quia qui committit crimen, quo se redit infamem realitèr in opere, non violat immediatè famam suam, aut aliorum, sed potius fundamentum famæ, quod est propria virtus, & probitas, ad quam alter quauis Religione, aut alio modo coniunctus, non habet proprium ius: quia non apparet vnde id ius oriatur: quia non oritur ex contractu, neque ex alio titulo. Dices oriri, vel saltem oriri posse ex iustitia legali ratione cuius habet communitas ius, vt non fiat ipsi iniuria à membris. Contra primò: quia quamuis id esset verū, adhuc tamen iuxtà probabilem sententiam, id ius non est strictum, fundans rationem veræ iustitiæ in veriori sententia, quæ dicit iustitiam legalem non esse veram speciem iustitiæ, & est opinio valde probabilis. Contra secundò, quia in Religioso v. g. non est debitum iustitiæ legalis respectu conseruationis famæ Religionis, aut Congregationis, sed debitum virtutis Religionis; & quamuis possit habere, imò de facto habeat debitum iustitiæ commutatiuæ, quo obligatur ita conseruare famam suæ Religionis

gionis, vt eam numquam immediatè violet, aut destruat; non habet tale iustitiæ debitum, vt remotè, & per accidens non permittat violari famam Religionis, vt contingit in proposito. Dices igitur: hinc sequitur vxorem per adulterium non peccare cōtra iustitiam ex eo, quod fuit causa infamiæ mariti. Resp. negando sequelam: quia vxor per adulterium facit iniuriam marito ex alio capite; ex eo nimirum, quod violat ius, quod habet maritus in corpus vxoris; quando autem lædit quis ius alterius, non solùm tenetur ad reparandum ius læsum, sed etiam ad reparationem omniū donorū, quæ ex ista læsione sequuntur in quocumque opere bonorum; sicut qui læsit alterius famam iniustè; non solum tenetur ad restitutionem famæ, sed etiam ad restitutionem bonorum temporalium, quorum iactura ratione infamiæ alter incurrit, v.g. bonorum hæreditatis, etiamsi non haberet ius in ista bona.

Oppones contra nostra dicta: qui audit detractorem, quamuis nec consilio, nec imperio, nec alio modo moueat ad detrahendum, est causa damni famæ proximi: nam vt suppono, alter non detraheret, nisi alter audiret; ergò tenetur ad restitutionem famæ. Resp. negando consequentiam: quia quamuis auditor sit conditio quædam in eo casu, sine qua non fieret detractio; tamen non est causa influens in detractionem, & consequentèr non peccat contra iustitiam; non autem teneatur ad restitutionem, qui consuleret detractionem, quæ infallibilitèr ponenda esset sine ipsius consilio, dicemus dum erit nobis sermo de consulente in alijs damnis.

DIFFICVLTAS.

An liceat alicui cum sui infamia imponere sibi falsum crimen, aut crimen verum fateri ad euitanda tormenta.

NE in æquiuoco laboremus; sunt præscindenda certa ab incertis: est ergò certum hominem, qui se ipsum sine præiudicio aliorum infamat per confessionem criminis, seu veri occulti ad euitandā mortem, vel alia tormenta, nō peccare contra iustitiam, nec contra charitatem: Huius rei, ea est ratio: quia cū nō sit peccatū mortale per se loquēdo infamare se ipsum sine causa multò maius id concedendum est, quando iusta causa intercedit: vt in proposito. Certum est secundò non esse peccatum mortale imponere sibi crimen ad euitanda grauia tormenta aut mortem secluso periurio, & damno aliorum; ita communis sententia post Sotū, Petrum Nauarrum, & Couarruuiam, qui libro primo variarum resolutionum cap. 2 num. 8. adducit in exemplum eum, qui de crimine hæresis cō uictus in foro externo, mortem subire cogeretur nisi confiteatur crimen, de quo est conuictus, & cum petitione veniæ reconciliet se Ecclesiæ. Ratio est: quia cum quilibet sit Dominus suæ famæ, potest eam prodigere præsertim interueniente tàm graui causa; verumtamen est, talem reum melius facturum, si formalitèr mortē subeat ne venialitèr peccet peccato mendacij. Duplex autem est hic difficultas. Prima: an liceat reo confiteri in iudicio crimen suum verum occultum, ex qua confessione sequutura est ipsius mors. Secunda an sine peccato mortali posset reus, qui accusatur de crimine, quod non commisit ad euitanda tormenta imponere sibi crimen falsum, præuidens ex tali confessione falsi criminis, mortem sibi inferendam. Hac in re accipe subsequentes Propositiones, & earum prima sit.

PROPOSITIO PRIMA.

Licitum est Reo coram Iudice fateri crimen suum verum occultum, propter quod morte, aut mutilatione sit puniendus.

FAuet Gabriel in 4. d. 15. q. 2. dicens: homicidia auferens vitam proximi iniustè securus agit si satisfaciendo, se spontè submiserit pœnæ legis constitutæ; ita enim Læsius, & Eminentissimus Lugo sequentes, & citantes Scotum in 4. d. 15. q. 3. num. 6. cuius verba, ab Amico, & Læsio citata sunt hæc: Expediret animæ homicidæ, quod solueret per passiones voluntarias, & patientèr susceptas, vt si occide-

ideretur pro homicidio. Oppositam huius adscribit Amicus, Nauarro in summa cap.18. num.28. & 29. Ratio propositionis est; quia reus per talem confessionem nullam legem violat, sed potius spontè subdit se, & conformat legi iustè vindicanti, & damnanti tales reos.

PROPOSITIO II.

Non peccat mortaliter, qui ad euitanda praua tormenta imponit sibi crimen falsum, ex quo præuidit mortem sibi certò inferendam.

NOnnullus est consensus Doctorum circa præsentem propositionem; nam Petrus Nauarrus, Sotus, Angelus, Siluester, Toletus, & alij quos referunt, & sequuntur Læsius lib.2. cap.12. dubitatione 3. & Bonaccina de restitut. dubio 2.qu.4. puncto ij; nobiscum tenent hanc propositionem; sed Molina, Reinaldus, Nauarrus apud Bonaccinam ibidem, & Lugus disput.14.sess.10. num.174. oppositum tenent, dicentes esse peccatum mortale sibi imponere falsum crimen ad euitanda tormenta, quando quis prçuidet inde suam mortem sequuturam. Probatur tamen nostra propositio: quia quamuis id sit intrinsecè malum venialitèr ob malitiam mendaçij annexam; non potest tamen ostendi ex quo cap. id esset mortalitèr malum, seu peccatum mortale per se loquendo, non ratione mendacij: quia mendacium in iudicio prolatum, non censetur mortalitèr perniciosum nisi inferat damnum graue alteri, quod in proposito, vt suppono, non contingit; neque id est mortalitèr malum ex eo quod peruertat iudicium, inducendo videlicèt Iudicem in errorem, ex quò condemnet innoçentem: nam propriè non peruertitur iudicium quando Iudici permittitur vt exequatur iudicium secundum probata, & allegata, vt ex officio tenetur; & quamuis occasione falsi criminis, quod alter sibi imposuit, interueniat error aliquis moralis; illi tamen præponderat miseri leuamen, quò à tormentis liberatur supplicio mortis, &c. Accedat altera ratio: non tenetur quis cum tanto vitæ incommodo, & cruciatu vitam suam tueri, quin permittat sibi vitam auferri; sicut non tenetur curare sibi brachium, aut pedes abscindi, & tantum subire cruciatum, vt vitam conseruet; vnde potest quis, data sibi aptione, mortem eligere potiùs, quàm grauissimis tormentis cruciari, sicut potest quis in medios hostes prosilire, vbi certò est occidendus; nè ab hoste captus, grauissima tormenta cogatur.

Oppones contra nostra dicta. Primo: nullus potest licitè præbere causam suæ mortis: sed ille, qui fatetur crimen suum occultum, præbet causam suæ mortis: nam, vt suppono, non occideretur nisi suũ crimen occultum fateretur; ergò, &c. Confirmatur: potest contingere, vt talis faciat præiudicium filijs, & hæreticus: ergò nõ potest licitè fateri suũ crimen occultum, ex quò sequutura est eius mors. Resp. distinguendo antecedens: non potest pullus dare causam per se, & directam suæ mortis; concedo; causam per accidens, & indirectam, nego: maximè quando interuenit honestus finis, vt quis conformet se legi iustæ; qui autem fatetur coram Iudice crimen suum occultum, indirectè tantum, & per accidens præbet causam suę mortis actione licita, & lege permissa, & ex medio ordinato, ex quo mors sequi possit. Ad confirmationem respondeo propositionem loqui de casu quò non fieret præiudicium alteri.

Oppones contra secundam propositionem: numquàm licet cooperari suæ morti iniustæ per confessionem falsi criminis: sed talis ita suæ morti iniustæ cooperaretur ergò, &c. Hoc est fundamentum oppositę sententiæ, vt fatetur Lugo supra; cum enim (inquit Lugo) homo non sit Dominus vitæ suæ, non potest positiuè ad eius destructionem cooperari; aliud autem est de eo, qui non abscindit membrum, vel non vtitur medijs exquisitis ad conseruãdam vitam; ille enim nullo modo se interficit, sed permittit mortem ex morbo, vel alijs causis prouenientem non vtens medijs difficillimis ad conseruandam vitam, seù ad mortem impediendam; in nostro autem casu; non solùm permittit, sed positiuè cooperatur suæ morti, & falsa confessione inducit Iudicem, vt ipsum interficiat, alioquin non interfecturus; ita Eminentissimus Lugo.

Verum hæc responsio, seù ratio non concludit. Primò: quia ipse Lugo admittit eum, qui verum crimen suum occulum Iudici manifestat, non peccaret, quamuis inde suã mortem sequuturam præuideat; & tamen, tàm positiuè, & tàm immediatè ille suæ morti cooperatur sine necessitate, ac hic, de quo loquimur cooperari suæ morti ex tam graui necessitate vitãdi tam acerba tormenta; nec refert quod istius mors, ad quam aliquo modo concurrit, sit moralitèr illicita, illius autem non; quia sufficit qua sit formalitèr iusta, & euitetur peccatum Iudicis interficientis, quamuis interueniat peccatum quasi materiale, quod interficiendus impedire nõ tenetur cum tanto suo commodo. Secundò: supponit ratio ista falsum, quia iste non cooperatur positiuè saltem directè ad suam mortem; nec est causa moralis directa, & immediata suæ mortis, sed tantùm remota, & indirecta quatenus tendit in id quò Iudex vtitur tamquam causa occisionis & quamuis iste qui se de falso crimine accusat intendat illam actione; hoc est, confessionem falsi criminis ex qua mors sequitur; tamen sequuta ei non imputatur: quia directè in eam non influit, nec directè cooperatur, sed cooperatio ista indirecta est.

Petes vtrum absque peccato mortali possit quis falsum crimen sibi imponere, ex quò morte est afficiendus, eo fine, vt parentem, aut amicum à morte, mutilatione, aut simili graui tormento liberet? Ad hoc Molina, & Lugo supra citati, vt consequentèr loquantur, debent negatiuè respondere. Verum dico cum Amico disput.37. sect.6. id fieri posse sine peccato mortali: quia mors, aut graue tormentum parentis, aut intimi amici æquiualet ferè propriæ morti, & tormento.

DIFFICVLTAS.

An teneamur aliquando restituere pecuniam cum damno famæ, vel famam cum damno vitæ.

MOnemus non conuenire Doctores hac in parte: hinc recentiores dicunt posse esse tantam quantitatem pecuniæ, vt teneatur quis pro ea restituenda facti iacturam famæ. Caietanus qu. 62. artic.6. & opusculo 17.qu.14. dicit numquam teneri hominem restituere bona inferioris ordinis cum damno bonorum superioris ordinis; Caietanus fauet Nauarrus in Manuali cap.17.num.89.& cap. 18.num.47. Medina, & alij. Notant autem isti duo auctores famam esse duplicem, alteram quæ nascitur ex opinione virtutis; & huius iactura numquam est facienda pro restituenda pecunia: alteram quæ nascitur ex opinione aliorum bonorum, v.gr. diuitiarum; & huius iactura debet fieri pro restitutione pecuniarum, quia hæc fama videtur esse eiusdem ordinis, cuius est id vnde nascitur. Nos solutionem dabimus per subsequentes propositiones. Incipiamus à prima.

PROPOSITIO PRIMA.

Certum est regularitèr, & ordinariè bona superioris ordinis non esse exponenda pro bonis inferioris.

PRobatur. quia bona superioris ordinis sunt saltẽ ordinariè meliora, & maiora etiam secundum, communem hominum existimationem. Quam bona inferioris, & ideo non adæquantur bona illa inter se, & in hac re decipiuntur recentiores, qui impugnant Caietanum; dicentes rationem, quam ipse affert, quare non sunt exponẽda huiusmodi bona, eo quod sint superioris ordinis, non esse bonam, & afferunt ipsi rationem: quia bona illa cõmunitèr sunt maiora, quam alia, & ideo illis non adæquantur; hæc autem ratio coincidit cum ratione Caietani; Caietanus enim supponit bona superioris ordinis esse maiora, & meliora bonis inferioris.

PROPOSITIO II.

Verum est, quod Doctores primæ opinionis docent: valorem alicuius boni non esse considerandum meta, scilicèt secundum naturas præcisas rerum, sed moralitèr secundum id quod æstimantur ab hominibus.

Probatur: quia valor rerum pendet ex hominum æstimatione; vnde est diuersitas pro diuersitate temporis, vel loci; etsi deberet considerari præcisè natura rei, eiusque dignitas, numquam posset vna res cum alia diuersè speciei commutari: quia species sicut numeri sunt; et si consideretur sola qualitas, & perfectio naturalis; et specifica, nulla res animata posset adæquari à quacumque re inanimata.

PROPOSITIO III.

Certum est posse etiam nòs si volimus exponere famam ad restituendam pecuniam, vel etiam vitam ad restituendam famam.

Probatur: quia hoc est opus virtutis, et quamuis sit melior nostra vita, quàm fama aliena; possumus tamen exponere illam, sicut possumus exponere nostram pro aliena, et possumus exponere nostram vitam pro tuenda re familiari: maximè cum fama simus Domini, et interdum possimus eam prodigere sine vllo peccato.

PROPOSITIO IV.

Est valdè probabilis sententia Caietani, nos numquàm teneri restituere pecuniam cum detrimento famæ, vel famam cum detrimento, & periculo vitæ.

Primò: quia prouerbiorum 22. dicitur melius esse nomẽ bonum, quàm diuitias multas. Tum quia Aristoteles primò Ethicorum c.5. & lib.4. c.4. docet honorem, & famam esse finem aliorum bonorum externorum, quod etiam habet Glossa in cap. Scientia de pœnit. remiss. Tum quia restitutio est actus commutatiuè: hæc autem solum obligat ad æquale, ergò non ad aliquod maius.

PROPOSITIO V.

Videtur valdè probabilis, & fortè magis vera sententia docens in aliquo casu particulari teneri hominem restituere pecuniam cum periculo, & amissione aliqua famæ, & interdum, & famam cum periculo vitæ.

DICO in aliquo casu, quia ordinariè hoc non est faciendum. Et quidem si loquamur de fama illa, quæ non oritur ex virtute, sed ex diuitijs, vel alio simili, res videtur clara, & concedunt Nauarrus, & Medina: quia fama illa videtur esse eiusdem rationis cum eo, ex quo oritur. Si autem sit sermo de alia fama quæ oritur ex virtute, quando v. gr. ille restituet iudicabitur fuisse fur, res non est adeo clara. Probatur tamen, quod diximus: quia potest esse tantus excessus valoris pecuniæ, & adeo exiguum detrimẽtum famæ, aut ille qui est infamandus, habere adeo modicam famam, vt debeat exponi fama pro pecunia, & idem intelligitur de vita pro fama, vel etiam pecunia, vt v. gr. aliquis debet restituere. Ingentem pecuniã alteri, qui est vir valdè insignis, & necessarius Reipublicæ ita vt sine pecunia illa, Respublica multum patiatur, vel etiam vir ille insignis multum patiatur, alter verò qui sit infamandus, sit modicæ famæ, & Reipublicæ nihil intersit: verum ille habeat bonam famam, nec ipse aliud damnum patiatur, quàm infamationem illam. Similitèr si quis infamauit virum aliquẽ valdè vtilem Reipublicæ de crimine grauissimo, poterit cum periculo vitæ restituere illi famam, quia vt benè docet Couaruuias, quamuis fama ex genere suo sit maius bonum, quam pecunia, consideratis tamen circumstantijs particularibus, fieri potest, vt præponderet pecunia secundũ ho-

hominum existimationem; vnde videmus sæpæ aliquos condonare famam pro pecunia; sicut enim, quamuis aurum ex natura sua sit pretiosius argento, potest tamen argentum esse in tanta quantitate, vt pluris valeat quàm aurum. Aristoteles verò extollit famam, quia est melior alijs bonis, etsi sint cœtera paria debet semper præponderare, & hoc solum fortè voluit Caietanus, alioquin non videtur, & vitam etiam pecunia compensari, idque per veram iustitiam commutatiuam, quæ ponit æqualitatem inter res; & hac ratione, omnia, quæ afferuntur pro contraria sententia videntur solum probare bona superioris non esse exponenda pro bonis inferioris ordinis, quando sunt cætera paria: & quamuis de vita, fortè posset dici eam nũquam esse necessariò exponendam, quia est maxima naturalis inclinatio ad eam conseruandam, & naturalitèr videmus exponi omnia alia pro illa; si quis tamen vellet exponere, non peccaret: vndè non est eadem ratio horum bonorum, & aliorum verè spiritualium, qualis est charitas: hæc enim non possunt exponi, & amitti sine peccato, ideò nec tenetur, nec potest homo vt restituat famam, vel pecuniam, vel aliud quodcumq; bonum externum, exponere vitam.

Quod autem possint, & debeant exponi alia bona, colligi videtur ex lege veteri, in qua præcipiebatur, vt ad soluendum onus alienum, homo subiret seruitutem, & tamẽ libertas est bonum superioris ordinis, quàm pecunia; nunc autem hoc nõ potest fieri, non quod ex natura rei fieri possit, vel debeat, sed quod sit prohibitum ab Ecclesia, vel legibus Imperialibus; quod autem dicitur de adultera, intelligendum est ordinariè quando est periculum vitæ, & hæreditas non est tanta, vt præponderet famæ illius, quod ordinariè contingit.

DIFFICVLTAS.

In quem cadat obligatio restituendi famam.

SOlutionem dabunt subsequentes propositiones; quarum prima sit.

PROPOSITIO PRIMA.

Non solum principalis infamator, sed etiam qui vis alius in effectum concurrens iniustè formalitèr, aut materialitèr ad alterius infamiam tenetur ad famæ restitutionem, deficiente principali infamatore.

PRopositio hæc nostra communis est apud omnes. Ratio veritatis illius est: quia cum fama sit nostrum excellens bonum (nam melius est nomen bonum, quàm diuitiæ multę Prouerb. 22. in quod bonum habemus etiam ius dominij strictum; inde fit, vt quicumque lædit iniustè hoc ius siue principalitèr, siue non principalitèr, siuè formalitèr, siue materialitèr iniustè, obligetur vi iustitiæ commutatiuę ad hoc ius reparandum, & consequentèr ad restitutionem famæ; nam, si hoc locum habet in reparandis damnis in bonis fortunæ, certè locum habet in reparando damno in bonis famæ, quæ est altioris ordinis: per principalem infamatorem hic intelligo ipsum detrahentem, & mandantem detractionem: isti enim per se, & principalitèr obnoxij sunt obligationi restituendi famã; per minus principale intelligo eum, qui consilio, suasione, precibus, blanditijs, metu, aut alio quouis modo, excepta fraude, inducit principalem detractorem ad detrahendũm, quia hi omnes in ipsam detractionẽ moralitèr influunt, & quilibet talis in defectu principalis causæ, tenetur ad restitutionem famæ: dixi, excepta fraude: quia qui fraude inducit, videtur habere rationem principalis causæ.

Dixi in propositione, in effectum concurrens: quia, quamuis quis praua etiam voluntate intendat alterius famam auferre; si in effectu non aufert, vel quia res aliundè fuit audientibus nota, aut vndecumque id eueniat; sicut, nec principalis, ita nec minus principalis concurrens ad detractionem (quamuis moralitèr malam contra charitatem, & etiam iustitiam) tenetur ad restitutionem. Dices peccatum mortale contra iustitiam obligat ad restitutionem. Resp. quid esse verum quandò peccatum quod committitur contra iustitiam

tiam habet effectum damni; in proposito autem non habet effectum, sed affectum damni, & consequentèr non obliget ad restitutionem. Dixi concurrens iniustè moralitèr, aut formalitèr, quia si ablata est fama iniustè, hoc est, sine causa excusante à peccato, siue interueniat iniustitia formali, quæ est formalitèr peccatū iniustitiæ, siue materialis, quæ tantum est materialitèr peccatum iniustitiæ, vt quando quis inauertētèr, & inculpabilitèr est causa læsionis famæ, tenetur ad restitotionem. Monimus tamen, quod quando dicimus hanc obligationem restituendi famam oriri ex iniusta læsione famæ, per iniustam læsionem intelligendam esse eam, qua læditur ipsa iustitia commutatiua: nam dato casu, quo esset iniusta læsio famæ, quia sola læderetur charitas, et non iustitia, non ponere obligationem restitutionis.

PROPOSITIO II.

Hæredes infamatoris, quando ipse non restituit, non contrahunt obligationem restituendæ famæ; contrahunt tamen obligationem restituendi pro damno ex infamia sequuto.

SEcunda pars est communis, et cōstat: nam sicut hæredes obligationem cōtrahunt soluendi alia debita, ita, et obligationem soluendi hoc debitum. Probatur; quia sicut hæres succedit defuncto tantū in bonis fortunæ, aut in iure ad hęc bona; ita etiam succedit solum in obligationem, aut debitum bonorum fortunæ, et consequentèr non succedit in bono famæ restituendæ.

PROPOSITIO III.

Reus accusatus de crimine occulto prætermisso iuris ordine, non peccat contra iustitiam, nec tenetur ad restitutionem famæ faciendam accusatori, cuius famam læsit per negationem criminis.

ITA communior sententia, quam tenet Riccardus, et vterque Nauarrus cum recentioribus communitèr sequentibus Scotum in 4.d.15. q.4. nu.5. & ratio est, quam assignat Scotus ibidem: quia ipsemet accusator est sibi perniciosus, quia, eo modo proponit, quo non debet proponere, imò deberet non proponere; & ideò, imputet sibi, si aliqua infamia sequitur: quia ipse est causa, non autem ille negās, qui defendit innocentiam suam in publico, vbi non est habendus reus donec fuerit conuictus; ita Scotus. Ratio breuitèr consistit in hoc, quod quilibet habeat ius se defendendi contra inuasorem illegitimè procedentem in quocumque genere bonorum fiat inuasio; ille autem accusator, illegitimè procedit, qui non seruat ordinem iuris, & consequentèr censetur inuasor famæ. Dixi in propositione de crimine occulto: nam si crimen est publicum, hoc est, si facilè probari potest per idoneos testes, aut sufficientia indicia; aut si crimen habeat semiplenam probationē, tenetur reus iuridicè interrogatus veritatem fateri, eas saltem lege, vt non peruertat ordinem iudicij, aut Iudicis lædat auctoritatem. Dico, ea lege, &c. quia si nudè tantum crimen huiusmodi neget, nulla alia crimina objiciendo accusatori, probabilitèr dici potest cum Lugo hic disput.15.sess.1.num.vltimo, non esset peccatum mortale contra iustitiam; quia non tenetur reus ex iustitia accusatorem contra se iuuare, aut accusationem tacendo facere meliorem. Præterea raro fortè accusatoris fama notabilitèr læditur per negationem rei, quia negat crimen, cum homines putent reum, quamuis in rei veritate sit nocens; velle tamen se defendere, & crimen non admittere. Si tamen ex negatione criminis ita publici, reus iuridicè interrogatus, inferat grauem infamiam accusatori; probabilius puto cum peccare contra iustitiam, & teneri ad restitutionem, vt tenet D.Thomas 2.2. qu.69. artic.1. et ea conformis Scoto loco iam citato, vbi ait: tenetur tamen reus per quædā verba sobria restituere famam illi accusanti, quem indirectè notauit de calumnia, dicendo: non habeatis eum pro calumniatore, quia credo, quod habuit bonam intentionem in proponendo, etc. ita Scotus. Dixi secundò: prætermisso iuris ordine; quia si iuris ordo seruetur ita, vt reus iuridice interrogetur supposita saltem

tem ſemiplena criminis probatione, & ſuppoſitis indicijs, alijſq; ad id requiſitis, iam patet ex immediatè antecedentibus, quid in eo caſu dicendum ſit.

Oppones primò contra primam propoſitionem quatenus dicit eum, qui iniuſtè tantùm materialitèr læſit famam, teneri ad reſtitutionem. Si id eſſet verum, iſta obligatio oriretur ratione rei acceptæ: ſed hoc eſt falſum, ergò, &c. Maior videtur certa: quia non tenetur ratione iuſtę acceptionis: cum nulla talis interuenit, ergò tenetur ratione rei acceptæ. Probatur minor: nullus tenetur ad reſtitutionē ratione rei acceptæ, niſi qui aliquid accepit, aut tenet, vel in ſe, vel in ſuo fructu: ſed infamator nihil tenet de fama, quam læſit, nec eam accepit; ſed potius deſtruxit eam in mentibus eorum, qui benè de proximo ſentiebant. Confirmatur: qui ſine culpa, vtpotè ex inaduertentia, aut ignorantia ignem admouit alienæ ſegeti: non incurrreret obligationem reſtitutionis ex re accepta, aut ex iniuſta acceptatione; ſed qui ſine culpa lædit alterius famam, proindè ſe habet, ac ſi ſegetes alienas inculpabilitèr ſuccendat, nam tantùm deſtruit famam, & hoc inculpabilitèr, vt ſupponitur, ergò, &c. Reſp. negando minorem; ad cuius probationē negatur etiam minor: nam morali quadam ratione detractor tenet famam ablatam in ſua poteſtate; vndè dicitur famam auferre, ſurripere, &c. tenet inquam famam tamquam clauſam in ſua poteſtate, impediendo ne in mentibus aliorum ſit recta opinio in proximi bonum. Ad confirmationem reſp: negando minorem: quia ſi quis ſegetes alienas ſine culpa incendit, nil prorſus rei deſtructę detinet reſtituendum; quia autem famam culpabilitèr abſtulit, in ſua poteſtate, vt dixi tenet famam proximi morali quoddam modo, tamquam rem alienam, & conſequentèr cognito errore ex quo famam lęſit inculpabilitèr; tenetur ad famæ reſtitutionem, quando id facere poteſt ſine graui ſuo incommodo; hoc ideò addo, quia talis non tàm ſtrictè, nec tanto onere ad reſtitutionem obligatur, quandò ille, qui culpabilitèr famam abſtulit. Dices: abſque culpa Theologica nullus contrahit obligationem reſtituendi in foro conſcientiæ; Reſp. id eſſe verum loquendo de obligatione, quæ contrahitur ratione iniuſtæ acceptionis, non de obligatione, quæ contrahitur ratione rei acceptæ, qualem hic eſſe dicimus. Hæc replica habere difficultatem, ſi ſequeremur ſententiam Eminentiſſimi de Lugo, qui diſp. 19. ſeſſ. 1. tenet obligationem reſtituendę famę oriri ex iniuſta acceptione, quia quis cenſetur inferre damnum famæ, dum aduertens famam eſſe oblatam, eam non reſtituit. Nobis magis placet prima reſponſio.

Oppones contra ſecundam propoſitionem: hæredes contrahunt obligationem debitorum defuncti, quia pecunia compenſari debent, ſed læſa fama debet pecunia compenſari, ergò, &c. Reſp. negando minorem: nam bona illata in bonis altioris ordinis, non debent reparari per compenſationem bonorum inferioris ordinis communitèr:

Petes vtrum ſuperior in defectu ſubditi obligetur ad reſtitutionem famæ. Reſpond. obligari quando potuit, ſed noluit impedire ſubditum detrahentem, ſiuè alteri ſuo ſubdito, ſiuè etiam ſubdito detrahat.

DIFFICVLTAS.

Quis modus ſit ſeruandus in reſtitutione famæ.

Monemus peccatum, de quo quis infamatur, poſſe eſſe duplex; interdum eſt verum, ſed occultum, interdū falſum. Quid nobis circa propoſitam difficultatem probabilius videatur, demonſtrabunt, quę ſubſequuntur propoſitiones. Sit ergò prima.

PROPOSITIO PRIMA.

Quando aliquis falsò infamauit alterum, tenetur recantare, quod dixerat.

EST communis hæc doctrina; nec obſtat, quod iſte amittat omni modo ſuam famam: quia melior eſt conditio innocentis, & ſemper reſtitutio eſt facienda cum aliquo proprio damno; hoc autem

autem intelligendum est ordinariè: quia fieri potest, vt ille, qui infamatur, sit vir maximæ vtilitatis, & infamatus nullius momenti, ita vt infamia illius viri insignis superet infamiam alterius; tunc enim posset esse tantus excessus, vt ille non teneretur restituere cum ammissione suæ famæ, sed fortè postea posset recompensare pecunia, vel alio bono; ordinariè tamen tenetur retractare; imò si videat alios nō credere retractationem ipsius, tenetur adhibere testes, vel applicare alia remedia, quibus retractata fides fiat de bonitate infamati: quia hæc & similia, sunt licita, & ipse tenetur quantum potest restituere.

PROPOSITIO II.

Dicimus secundò.

QVando aliquis infamauit alterum de vero crimine, esse multò difficiliorem hanc restitutionem; Nam S. Thomas in hac quæstione, & articulo ad secundum, & in 4. d. 15. q. 5. ad secundum, cum ferè omnibus antiquis, dicit debere fateri se malè, & iniquè fuisse loquutum de fratre, & in ijs, quæ de illo retulit, nullam sibi esse fidem adhibendam, & fratrem illum esse virum honestum.

Maior in 4. d. 15. q. 16. dicit satis esse dicere, quando tale delictum de fratre dixi, existimabam esse verum, sed adhibita diligentia, inueni me prauè, & iniustè loquutum esse. Hic modus non habet difficultatem: nescio tamen quam vtilitatem importet. Alij dicunt esse vtendum verbis æquiuocis, & ambiguis, sed non explicant quibus. Caietanus hoc loco, Sotus lib. 4. q. 6. artic. 3. ad 4. Nauarrus in manuali cap. 18. nu. 45. dicunt debere omisso illo crimine laudare fratrem, quem infamauit, & extollere virtutes illius, & cum eo familiaritèr conuersare, quod si hoc posset recompēsare pecunia. Melchior Canus, & Magister Mantius, quos refert Salon hic controuersia 15. dicūt teneri illum dicere se falsum, & mendacium dixisse; aliud enim inquiunt est dicere; ille nihil tale fecit aliud; ego narrando tale factum illius, falsum, & mendacium dixi: quia primo modo loquendo, homo significat illum non commisisse peccatum, quod verè commisit, & hoc est mentiri. Secundo autem modo hoc non significare, quod vt explicet; supponit duo: Primum est, quando aliquis iure potest, vel debet occultare veritatem aliquam, posse etiam vti verbis æquiuocis, & ambiguis. Secundum est duplex esse verum, & falsum; alterum speculatiuum, quod nimirum adæquatur, vel nō adæquatur simplicitèr rebus in se; alterum practicum, quod nimirum, si sit contra rectam rationem, sit falsum; si sit conforme rectæ rationi sit verum, quæ doctrina colligitur ex Aristotele 6. Ethicorum c. 2. & S. Thoma q. 58. artic. 4. ad primum, & prima parte q. 17. artic. 1. quia voluntas benè regulata à recta ratione, est regula actionum practicarum, & ab ea sumitur veritas, & falsitas practica; quæ etiam modo sæpissimè scriptura opera bona vocat vera, & mala falsa, quod multis probat Salon. His positis, qui reuelauit crimen occultum fratris, quamuis dixerit verum speculatiuè, practicè tamen dixit falsum, quia dixit contra rectam rationem, ideò potest, & debet dicere se falsum, & mendacium dixisse, & hic modus valdè probatur Saloni dignè, & reprobatum ab Aragonio. Bannes verò, qui desumpsit hæc ex Salon, sequitur illum aliqua ex parte; quare in huiusmodi casu adeundus est ille, cum quo infamator loquutus est malè de alio, & siquidem ille non sit valdè expertus in huiusmodi rebus non esset difficile vti verbis æquiuocis, & restituere famam; si verò ille sit valdè expertus, vel vtendum est modo Caietani, vel horum aliorum, qui videtur omnium optimus, vel si ille nouerit etiā hanc speculationem, alio modo satisfaciendū erit.

PROPOSITIO III.

Quando nullo modo verbis possumus restituere famam propter peritiam, vel malitiam eorum, quibus cum agimus.

SIluester, Petractio q. 4. docet numquā esse necessarium dare pecuniam loco famæ. Primò, quia non est in vsu hæc restitutio famæ per pecuniam, Secundò, quia si abstulit pecuniam, & non possum illam

illam restituere, non teneor loco illius dare honorem, vel effundere preces apud Deum: ergò nec pro famæ debeo dare pecuniam. Tertiò, quia alias omnis adulter teneretur restituere magnam pecuniam viro Vxoris. Quartò, quia nullum pretium potest dari huic famæ.

Diceremus ergò, quod sicut quando quis non potest restituere pecuniam nunc, poterit tamen post aliquos dies, differre potest hanc restitutionem post illos dies, & non solùm si non possit simplicitèr hoc tempore, sed etiam si non potest commodè sine graui suo damno, dummodò simile damnum non incurrat alius, cuius pecunia est apud ipsum, potest differre ad tempus, quo tale damnum non patiatur, ita idem in restitutione famæ faciendum est proportionalitèr. Quod si non possit restituere famam, vt docet S. Thomas hic ad secundum debet restituere in alio genere bonorum, & S. Thomas apertè loquitur de restitutione facienda pro infamia ipsa, & quidem quod sit danda pecunia pro fama, quando aliquis in iudicio fuit ad hoc condemnatus, vel ita conuenirent inter se infamator, & infamatus, res est euidens: quia sententia Iudicis iusta obligat in conscientia, & eodem modo obligant conuenctiones, & pacta. Quod autem sententia hæc sit iusta; patet, quia in pœnam peccati potest hoc illi imponere, & infamatus, sicut potest remittere verè obligationem restituendi, ita potest illam hoc modo commutare. Quod autem abstrahendo à iudicio, & conuenctione, quando non potest restitui fama, debeat recompensari pecunia; probatur authoritate S. Thomæ, & aliorum; & quia, quamuis fama sit bonum, multò pretiosiùs pecunia; est tamen bonum temporale: ergò potest æstimari pecunia iuxta viri prudentis arbitrium, & quia eodem modo quãdo damnum est illatum in corpore, vel membris, & non potest refici in eodẽ genere reficiendum in pecunia, quæ facta est ad omnia compensanda, & æstimanda. Et quia quando ad restituendam famam in proprio genere sunt faciendæ expensæ, v. g. in adducendis testibus; expensæ illæ sunt faciendæ ab infamatore: ergò pecunia danda est pro fama.

Ad motiua Siluestri Respondemus, ad primum, regulas viuendi non esse sumendas ab vsu mali populi; quia vt ait Gregorius: Plebes docendæ sunt, nõ sequendæ. Ad secundum respondet honorem, & orationem esse maiora bona, quàm fama; non sunt autem danda maiora pro maioribus, sed minora pro maioribus. Ad tertiam concedo sequelam: quia si quando quis abstulit vitam, vel membrum tenetur dare pecuniam, tenebitur etiam, quando abstulit vxorem si hoc sciatur, & indè sequitur inhonoratio viri, & vir velit hanc recompensationem. Ad quartum respondeo indè benè probari non posse restitui omninò æquale, sed esse faciendam recompensationem ad iudicium boni viri, quare minimè tenetur propter hoc aliquis se spoliari omnibus bonis, sicut non bene pro toto libertas venditur auro, tamen modica pecunia non emitur. Optimus autem modus cõpensandi famam pecunia, est tantùm restituere, quantùm amici, & beneuoli possunt conuenire inter se infamator, & infamatus; quod si nolint inter se conuenire iudicio boni, & prudentis viri, qui considerauit conditiones personarum, gradus, &c. erit prouidendum.

DOCVMENTVM.

In quo disputatur de iniuria in bonis corporis.

Difficultates ad hanc partem spectantes soluemus per subsequentes propositiones, quarum prima sit.

PROPOSITIO PRIMA.

Seclusa Diuina authoritate numquàm licitum est seipsum ex intentione directa occidere.

Fauent Theologi huic propositioni S. Thomas secunda secundæ q. 64. ar. 5. Scotus in 4. d. 15. q. 3. & omnes Theologi apud quos videri possunt authoritates Patrum. Ratio pro nostra propositiofitione desumitur ex eo, quod per illud præceptum Diuinum, Non occides, vetatur non solum occisio alterius, sed etiam

sui ipsius. Altera ratio desumitur ex Tractat. de paritate, vbi docetur præceptum charitatis primo loco post Deum obligare quemlibet ad dilectionem sui ipsius: tunc ratione perfectæ identitatis inter diligentem, & dilectum, quæ identitas est maxima ratio diligibilitatis: Tum quia vt dixit Sanctus Augustinus in enchiridion, Charitas incipit à se ipso, quia inclinatio naturalis maximè trahit in conseruationem propriæ vitæ, sed hæc inclinatio est recta, & conformis rationi rectæ; ergò occisio sui est difformis rectæ rationi, & opposita charitati. Accedit, quod homo non est Dominus suę vitę, aut membrorum, vt constat ex illo sapientiæ 16. Tu es Domine, qui vitæ, & mortis habes potestatem. Occurrit, quòd non nostra industriâ, sed ex liberali Dei donatione acquisiuimus vitam nostram, & mẽbra, & cõsequentèr de his disponere possumus, nisi dependentèr à volũtate ipsius Dei donantis; cum autem Deus nusquã nobis concesserit potestatem liberam disponendi de vita, & membris corporis sequitur nos talem potestatem non habere; habemus tamen ius custodiendi, & conseruandi nostram vitam; ergò homo non potest seipsum, & sua membra disponere.

PROPOSITIO II.

Non licet homini propria authoritate se mutilare, nisi sit pro conseruatione totius.

PRopositio ista facile probatur ex prima: quia homo nõ est Dominus suę vitæ, & membrorum, nec lex charitatis permittit, vt homo se mutilet, sicut non permittit, vt mutilet alterum iuxta id: diliges proximum tuum, sicut te ipsum, in quo præcepto assignatur nostri dilectio pro mensura dilectionis proximi.

PROPOSITIO III.

Mutilare, & occidere seipsum per se loquendo non est peccatum contra iustitiam, sed contra charitatem.

ESSE contra Charitatem negabit nemo. Non esse contra iustitiam, docent multi; est tamen contra Lessium c. 9. dubitatione 6. Bonaccinam, & alios quatenus dicunt id esse contra iustitiam legalem, & contra Lugum disp. 8. num. 9. qui dicit esse contra iustitiam commutatiuam, & in rigore sumptam, quia violatur ius, & dominium Dei, & idem videtur docere S. Thomas secunda secundæ quæst. 64. artic. 5.

Probatur contra Lessium, quod per se loquendo nõ sit contra iustitiam legalem: nam potest quis licitè transire de Republica ad Republicam sine iniuria primæ Reipublicæ: ergò subtrahere se Reipublicæ, siue se occidendo, siue alio modo, non est peccatum contra iustitiam legalẽ. Præterea nec ipsa Respublica agnoscit iniuriam sibi fieri, quando Ciuis se ipsum occidit, nec Ciuis plerumque necessarius est Reipublicæ, imò sæpè inutilis, & molestus. Dixi per se loquendo, &c. quia si cõtingat personam esse necessariam Reipublicæ, mihi est opinio peccare contra iustitiam legalem se occidendo, aut mutilando membrum, quod videret esse Reipublicæ necessarium.

Non esse contra iustitiam commutatiuam, quatenus læditur ius Dei, probatur primò in sententia docente hominis ad Deum non posse esse iustitiam, ergò neque iniustitiam propriè dictã; consequentia est euidens: nam iniustitia est violatio iustitiæ. Probatur antecedens: quia homo non est persona moralitèr distincta à Deo capax distincti iuris, quod ad iustitiam rigorosam requiri videtur. Ista ratio est magis fundata in principijs Aduersariorum. Accedat altera ratio: iustitia cõmutatiua exigit, vt ponatur aliqua æqualitas possibilis inter datum, & acceptum iuxta proportionem, &c. sed in proposito est absolutè impossibilis talis æqualitas: nam impossibile est, vt homo occidens, aut

muti-

mutilans se ipsum, restituat Deo aliquod æquiualens. Altera ratio: homo occidens seipsũ subtrahit se physicè potestati Dei, eiusque dominio, non subtrahit, se tamen moralitèr quin sit in potestate Dei quandocunq; ipsi placuerit ipsum recuperare, & reproducere, ergò nulla grauis iniuria fit Deo per talem occisionem, sicut non fieret iniuria grauis homini, si rem ipsius destrueret, quia posset sine vlla molestia recuperare, quando vellet. Item: si iniustitia est occidere se ipsũ: ergò, & permittere seipsũ occidi, est iniustitia. Cõsequẽs est contra ipsum Lugo, & cõmunem: nam admittuntur aliqui casus, quibus licet homini permittere se occidi, & multò magis mutilari. Consequentia probatur: quia sicut est iniustitia destruere rem alienam, ita, & permittere rem alienam, quã in tuam custodiam, & administrationem suscepisti, destrui, est iniuria. Item sequeretur eum, qui alterum occidit, ex duplici capite peccare contra iustitiam, quia faceret iniuriam Deo, & faceret iniuriam proximo, hoc autem est falsum; ergò, &c. Item Deus habet perfectum ius, & dominium in quamlibet creaturam, non indè tamen sequitur me peccare contra iustitiam, & facere Deo iniuriam specialem, si creaturam irrationalem destruat. Dices, Deus ipse concessit facultatem destruendi talem creaturam. Contra primò: numquam concessit Deus facultatem nobis in famam alterius; tamen non peccatur peccato iniustitiæ contra Deum, infamando alium. Contra secundò: numquam Deus concessit mihi facultatem, famam, aut honorẽ ipsius apud homines destruere, nec concessit facultatem destruendi imaginẽ, aut rem Deo dicatam; tamen non peccarem contra iustitiam, si huiusmodi rem destruerem, sed contra Religionem. Dices, saltem est contra Religionem occidere, aut mutilare se ipsum: nam violatur res, quæ speciali titulo est Dei. Resp. negando assumptum; quia tunc tantũ omittitur peccatum contra Religionem quando res speciali modo Deo cõsecrata, violatur; homo autem non est ità Deo consecratus, sed constitus sub Dei potestate, Dominio, sicut alia res cæteris paribus.

PROPOSITIO IV.

Multi dantur casus, in quibus ob iustam causam licitum est homini permittere se occidi, aut mutilari; imò, & aliquam actionem facere, ex qua certò præuidetur mors sequutura.

PRobatur 1. quia quamuis habeat homo obligationem, vt directè se ipsũ & ex intentione non occidat; non tamen habet obligationem tantam, quin ob iustam causam se permittat occidi.

Monemus hominẽ duplici modo posse cooperari suæ morti; positiuè, & negatiuè; positiuè concurrit dum facit actionem inductiuam mortis, & hoc potest cõtingere duplicitèr; primò vt actio per se immediatè, & proximè sit inductiua mortis, vt est actio, qua quis vulneret se gladio, aut proijcit se in ignem, aut bibit venenum, &c. Secundò, quod actio tantum per accidens, ac remotè, & indirectè sit inductiua mortis, vt est illa, qua quis coram Tyranno persequente Christianos, fatetur se esse Christianum, aut quia reus coram Iudice fatetur suũ crimen, ex quo præuidet suam mortẽ sequuturam. Primo ergò modo positiuè concurrere ad propriam mortem, numquam est licitum sine speciali instinctu, & authoritate Dei; secundo verò modo concurrere positiuè ad suam mortem, non est de se malum, sed sæpè licitum ob iustam causam. Negatiuè quis concurrit ad suam mortem, quandò solùm permissiuè se habet non fugiendo mortis periculum, vt si quis non effugiat appropinquans incendium, aut iminentem inundationem, aut furiosam bestiam, &c. cum facile possit; & hæc permissiua voluntas est contra obligationem communem conseruandi vitam; potest tamen hæc obligatio cessare ob iustam causam, vt v.g ob conseruationem amici, aut proximi; præterea plures alij casus assignãtur à Doctoribus. Primus est: potest reus occidendus non fugere ex carcere, quamuis possit. Secundò potest reus, qui fame necandus est ex sententia Iudicis denegare cibos clam oblatos, vt docent Enriqu. Sotus, & Lopez apud Læsium sess. 5. quod

tamen Lugo disp.8. sess.1. num.30. limitat; ita vt id verum sit, quando per cibos oblatos non potest conseruare vitam, sed aliquantulum protrahere; quia (inquit) si posset occultè se semper substentare, teneretur. Tertius casus potest Religiosus, aut spiritualis persona assumere ieiunia, & alias mortificationes, quamuis præuideatur probabilitèr aliqualis vitæ abbreuiatio; dummodò non timeatur notabilis vitæ abbreuiatio, & dummodò quis non intendat vitæ abbreuiationem. Quartus casus, potest quis cum vitæ periculo ministrare laborantibus peste. Quintus casus frequens in nauali militia possunt milites inijcere puluerem in Nauem, & se mari committere cum vitæ periculo, ne nauis cum detrimento graui Reipublicæ deueniat in potestatem hostium, & vt ipsi effugiant deteriorem mortem, breui post ferendam; in hoc tamen casu debent milites, & nauales socij esse cauti, ne sine graui Reipublicæ detrimento, & certa scientia suę mortis ab hoste inferenda, nauem incendant, & se in mare cum tanto vitæ perculo proijciant. Sextus casus, quando quis incensus desiderio martyrij, se palam coram Tyranno manifestat, & profitetur se Christianum, vt multi fecerunt Sancti, Seraphicus Pater noster Sanctus Franciscus coram Soldano, Beatus Daniel noster cum socijs coram Saracenis. Simile fecerunt plurimi alij martyres, tàm viri, quàm fœminæ.

Oppones primò: præceptum charitatis obligat ad conseruationem vitæ: ergò martyres non poterant se exponere manifesto vitæ periculo seclusa obligatione alterius præcepti vrgentis. Confirmatur: contra obligationem conseruandi vitam peccaret grauitèr ille, qui non fugeret flammam, aut incendium imminens: ergò magis videtur peccare ille, qui nō solùm negatiuè, sed positiuè concurreret ad suā mortem ponendo actionem, v.g. professionem fidei publicā, ex qua certò est occidendus. Respon. præceptum charitatis obligare ad conseruationem vitæ, ita vt nunquam liceat directè, & immediatè se ipsum occidere sine speciali Dei instinctu; id tamen præceptum non obligat ad conseruationem vitæ, ita vt nunquam indirectè, & remotè liceat homini ad suam mortem concurrere ob iustum, & honestum finem, vt patet in exemplis allatis; martyres autem indirectè, & remotè tantum concurrebant ad sui necem, & hoc ob iustam causam. Ad confirmationem negamus consequentiam: quia in primo casu est causa naturalis necessariò causās suum effectum, scilicet mortem illius, qui se nō subtrahit, in secundo verò casu, nō est causa naturalis, sed libera, potens ponere, & nō ponere effectū, seù inferre, & nō inferre mortē, & consequenter maior est obligatio euitandi causam necessariam mortis in primo casu, quam causam liberam mortis in secundo casu. Nec actio ista professionis fidei, aut alia similis per se directè est causa mortis, sed tātum per accidens, & indirectè. Dices secundò: Martyres intendebant non tantùm indirecte, sed etiam directè martyrium, hoc est mortem pro Christo: ergò intendebāt non solùm sui occisionem, sed etiam peccatum Tyranni, tamquam medium ad hunc finem: nam, qui vult finem, vult etiam medium ad finem necessarium; in proposito autem nō potest acquiri martyrium, aut corona martyrio debita, sine iniusta occisione innocentis. Resp. martyres per se, & directè intendere palmam martyrij tamquam maximum bonum appetibile ad quem finem poterant etiā ipsum martyrium aptare sub cōditione, saltem si Deo id placeret per mediū à Deo permissum, quale medium potest esse iniusta occisio, quia Deus permittere potest ad maius bonum ipsius occisoris, vt in ea occasione conuertatur, & saluetur; potest etiam martyr indeterminatè, & sub disiunctione, dum se offert Tyranno intendere confessionem fidei ad gloriam Dei indè prouenientem, & si Deo ita placuerit permittere, consequi palmam martyrij ex occasione talis confessionis, & prædicationis fidei. Potest itaque Martyr ità apud se dicere: volo me publicè manifestare Tyranno, aut fidē illi prædicare, ex qua prædicatione, vel ipse cōuertetur ad fidem, vel si induratus permanserit, lucrabor palmam martyrij; in qua volūntate nō includitur intentio peccati Tyrāni, sed intenditur bonum istius disiuncti, quod est appetibile. Potest poni exemplum de petente mutuum ab vsurario, & vt be-

vt benè ait Caietanus secunda secundæ, quamuis Martyres scirent Tyrannos accepturos occasionem eos affligendi, & occidendi; non procedebant in publicum, vt eos ad id prouocarent, sed vt fidem profiterentur, & prædicarent; & ideò non dabant Tyrãnis occasionem iniustè agendi, sed ipsi accipiebant talem occasionem ex bonis actibus martyrium; Martyres enim iure suo vtebantur in prædicanda fide, & Christi gloriam ampliando. Hoc argumentum examinauimus in principio præsentis disputationis probando volenti nullam fieri iniuriam.

Oppones secundò Sancta Apollonia se ipsam occidit, in ignem spontè se proijciens: Item S. Ambrosius lib. 3. de Virginibus, laudat quasdam fœminas, quæ in flumen se præcipitarunt, ne pudicitiæ iacturam paterentur à Tyranno. Consimiles narrationes passim leguntur apud Doctores. Respondetur primò has, & similes personas sanctas, quorum sanctitas comprobata est; si directè se occiderunt, id ex speciali instinctu Spiritus Sancti fecisse, qua ratione S. Augustinus lib. 1. de Ciuit. cap. 20. excusat Sampsonem; & cap. 26. excusat prædictas fœminas. Dixi, si directè se occiderunt, vt fecit Appollonia, & istæ aliæ fœminæ, nam plures directè non se occiderunt, sed mortis periculo se exposuerunt, quod licitum fuit pro auertendo malo publico; quomodo, & Sampson fortè excusari potest. Pater Læsius, Sotus, & alij, respondent in huiusmodi factis interuenire posse ignorantiam inuincibilem, quæ in fœminis præsertim cadere poterat.

Oppones iterum: potest reus seipsum occidere mandante Iudice: ergò potest homicidium sui ipsius aliquando esse licitum seclusa authoritate Diuina. Probatur antecedens primò: quia sicut potest quis se occidere tanquàm minister Dei authoritate à Deo concessa; quare similitèr non potest reus se occidere non authoritate propria, sed authoritate Iudicis tamquàm minister, & exequutor publicæ iustitiæ. Probatur antecedens secundò: quia potest quis sumere venenum vt fugiat ignominiam, & atrociorem mortem. Respondetur negando antecedens. Ad primam probationem nego paritatem: nã Deus, est Dominus absolutus vitæ nostræ, ac proindè potest per se, vel per aliũ de illa disponere, vt ipsi placuerit; Iudex verò non est Dominus absolutus vitę malefactoris, quamuis in aliquo casu possit authoritate à Deo concessa, malefactorem occidere per exequutorem tamen distinctum ab ipso reo: nam nullus ex iustitia vindicatiua punit se ipsum: (est enim iustitia ad alterum) vndè S. Thomas ar. 5. in præsenti dicit, quod malefactor non possit interficere se ipsum, quia nullus est Iudex sui ipsius; quamuis ergò Deus posset dispensare in obligatione, qua homo tenetur seipsum non occidere; non potest tamen Iudex, vel vllus homo dispensare in hac obligatione. Ad secundam probationem antecedentis, dico id non licere, ita Læsius, Lugo, & alij; quamuis Aragonius, & Corduba oppositum doceant.

Oppones contra secundam propositionem: potest quis se mutilare iubente Tyranno, qui alioquin interfecturus. Præterea potest quis se castrare ad vincendas tentationes, aut ad conseruandam vocis suauitatem, vt possit voce lucrari, & gratiam Principis acquirere: ergò potest mutilatio esse licita. Respondetur ad primum casum, id esse licitum: quia fit ob conseruationem totius, ita Læsius, Toletus, Molina, & alij contra Sotum Bannes, & alios. Ad secundum casum dico id esse illicitum vnde reprehenditur Origines, qui se ipsum castrasse dicitur ob seruandam facilius castitatem.

Oppones contra tertiam: Deus est Dominus absolutè nostræ vitæ; nec vmquam legitur dedisse homini facultatem disponendi de sua vita, aut membris; ergò, qui de his disponit seipsum occidendo, aut mutilando, facit iniuriam Deo, & consequentèr peccat contra iustitiam. Negatur consequentia loquendo de iniuria strictè sumpta; tantum ergò sequitur fieri Deo iniuriam latè sumptam. Maior difficultas est vtrum liceat malefactores occidere, aut etiam aliquando innocentem.

Videmus primam partem inuoluere duplicem difficultatem; vna est de auctoritate publica. Altera de authoritate priuata: an liceat interficere malefactorem.

Con.

Contra nostrum Scotum acritèr agunt multi ex Thomistis propter hæc verba, quæ apud subtilem Doctorem leguntur in 4. d.15. qu.3. num. 7. *Lex* Diuina absolutè prohibuit hominem occidi: & nulli licet inferiori dispensare in lege superioris: ergò nulla lex positiua constituens hominem occidẽdum iusta est: & paulo post: si obijcias: ergò lex est iniusta, quæ præcipit furem occidi, quia nõ excepit Deus ab illo præcepto negatiuo: Non occides; imò manifestè ostendit se nolle excipere furem, nec velle eum plecti morte, &c. Respondeo, quod Deus in lege Moysi, vel Euangelica explicitè non excepit peccatum furti ab illo præcepto: non occides, vt scilicèt propter hoc peccatũ liceat hominem occidere; & ideo nisi reuocauerit aliqua reuocatione speciali: quod non habetur scriptura, nec de Bulla super hoc descendente de Cælo audiuimus non video quod lex aliqua iusta possit statuere hominem occidi pro furto solo. Hæc Scotus.

Aduersarij ergò voluntariè assumentes arma contra Scotum, deducent nonnulla corollaria.

Primum corollarium: solos malefactores auctoritate publica esse interficiendos, qui in veteri lege à præcepto Diuino: nõ occides: excepti erant, vt erant blasphemi, homicidæ, & alij, qui in Exodo, & Leuitico excipiuntur, ex quo sub inferente: exceptiones legales adhuc manere in suo vigore.

Secundum furem diurnum non posse pœna mortis affici: quia in veteri lege nõ excipiebantur à præcepto: Non occides; imò Exodi 22. prohibet lex furem diurnum occidi.

Tertium: omnes leges positiuas, humanas statuentes pœnam mortis esse iniustas, nisi talis pœna constituatur ob ea delicta, quæ excepta sunt in cæteri lege à præcepto, non occides: vnde fit, vt Respublica non posset indemnem se conseruare contra malefactores morte puniendos, quod est contra rationem, & publicum bonum.

Quartum: non posse occidi inuasorem iniustum ab innocente pro defensione suæ vitæ: nam lex vetus hunc casum non excepit.

Quintum: in lege Euangelica non posse dari pœnã mortis adulteræ: quia quãuis lex vetus eam exceperit à præcepto Non occides; Christus tamen Ioannis 8. abrogauit istam legem dum dixit adulteræ: Mulier nemo te condemnauit, nec ego te condemno.

Re tamen considerata dico omnia ista corollaria falso immitti principio: fundãturque in malè intellecta opinione Scoti. In primis, quod velit Scotus exceptiones legales adhuc perseuerare, & vim habere, cõstat esse falsum: quippe Scotus in 4. d. 3 q. 4. expresse docet legalia amplius non habere vim. Quando ergò Scotus dicit homicidium non licere nisi in casibus, quos Deus ipse excepit: per hanc exceptionem Scotus non intelligit eam solam, qua Deus lege positiua statuit, quemadmodum statuit Iudæis; aut qua speciali voluntate indicat, vt indicauit Abrahæ de occidendo filio suo Isaac; intelligit ergò per exceptionem etiam eam, quæ dicitur explicatio legis iuxta dictamen rectæ rationis: cum enim hoc præceptum (Non occides) sit naturale, debet ita explicari sicut alia præcepta naturalia; vt nimirum non censeatur obligare, nisi quatenus recta ratio interpretatur præceptũ: recta autem ratio hoc præceptum ita interpretatur, vt liceat malefactores, & cõsequentèr furem interficere auctoritate publica, quando pax commodum commune Reipublicæ, id realitèr exigit; & hæc interpretatio legis potest rectè dici exceptio: quia à Deo ita tacitè volente excipitur omnis malefactor, cuius maleficium redundat in perniciem, & perturbationem Reipublicæ, aut in oppressionem, & iniuriam innocentium. Hanc esse mentem Scoti constat ex eo, quod ipse loco citato num. 9. concedat esse licitum pro suæ vitæ defensione cum moderamine inculpatæ tutelæ, iniustum inuasorem occidere, quamuis hic casus in lege veteri non sit exceptus à præcepto negatiuo: nõ occides. Nec nostri Aduersarij mirari debent nos hoc modo explicare Scotum: quippè ipsi eodem modo explicatus. Augustinum citatum à Scoto de Ciuitate lib. 1. cap. 21. & 22. & habetur cap. Si non licet 23. qu. 5. his ergo exceptis (inquit S. Pater Augustinus). quos vel lex iusta ge-

ne-

neralitèr, vel ipse fons iustitiæ Deus specialitèr occidi iubet: quisquis hominem, vel seipsum, vel quemlibet occiderit, homicidij crimine innectitur,&c.Quæ verba indigent eadem explicatione, qua verba Doctoris iam explicauimus.

Quando ergo Doctor dixit non occidendum furem; intelligendus est de furis simplici, cuius furtum non habeat annexas alias malitias præter simplicem malitiam furti, vt expresse constat ex verbis Scoti allatis, & sequentibus; vbi loquitur de solo furto, quod est furtum simplex, & non compositum ex circumstantijs perturbationis Reipublicæ, & detrimenti boni communis, ac periculi plurium malorum, quæ ex furto sequeretur; quibus circumstantijs seclusis, considerando furtum in se nudè, & simplicitèr, dicit Scotus non videri pœnã mortis esse proportionatam furto. Hæc eadem doctrina est S.Thomæ secunda secundæ qu. 66. art. 6. ad secundum inæquiualenti dum dicit cum Alensi, Soto, & alijs, quos citat Illustrissimus noster P. Cauellus meus Magister in scholio ad locum Scoti citatum; idque ipsi Aduersarij in re ferè admittunt, vt habetur in iure ciuili Cæsario, vt infra dicemus. Patet ergò friuolam, & inanem esse censuram Aduersariorum contra Scotum, & inanem deductionem corollariorum. Rem melius declarabimus subsequentibus propositionibus, quorum prima sit.

PROPOSITIO PRIMA.

Licitum est authoritate publica occidere malefactores etiam fures quando eorum furtum redundat in detrimentum boni communis.

ITA Doctores cum D.Thoma secunda secundæ quæst. 64. art. 2. nec dissentit Scotus, vt patebit ex dicendis. Probatur propositio ex lege veteri Exodi 22. & alijs locis, & ex nouo testamento ad Rom. 13. vbi de sæculari Principe dicitur: si malus fueris, time; non enim sine causa gladiũ portat, Dei enim minister est, &c. Accedat ratio: conseruatio totius præferri debet conseruationi partis: ergò quando conseruatio, & pax, ac recta gubernatio Reipublicæ id exigit, licitum est abscindere partem, hoc est nociuum Reipublicę membrum, vt sunt homicidæ, latrones, fures, &c. Malorum enim punitione, & bonorum præmio conseruatur Respublica; hic illud documentum Plutarchi: duo sunt, quæ iuuentutem instruunt, & reformant, scilicèt bonorum præmiatio, & delinquentium castigatio; hac ratione ordinariè vtuntur nostri Doctores ad ostendendum tam fures, quàm alios delinquẽtes posse iuste interfici authoritate publica; numquam enim Scotus negauit fures, & alios malefactores, posse iste occidi publica authoritate, & seruato iuris ordine quando furtum, aut delictum censetur vrgere in detrimentum boni communis, si enim; id non præsumitur, nec periculũ est, vt furtum vrgent in detrimentum pacis, aut boni communis, nec habet alias enormes malitias, sed manet intra limites simplicis, & nudi furti; tunc dicit Doctor cum alijs Doctoribus pœnam mortis excedere culpam furti, & consequentèr esse pœnam iniustam; quod probatur primo ex iure communi Cæsareo vbi dicitur: pro furto autem nolumus omninò quodlibet membrum abscindi, aut mori, sed alitèr eum castigari. Probatur idem secundo ex antiqua praxi qua alij, & sæpe S. Thomas, vt fatetur Sotus lib. 5. de Iustitia q. 3. art. 3. simplices fures non interficiebantur, sed puniebantur alia pœna mitiora pro vt de facto in quibusdam remis obseruatur. Vndè idem Sotus refutat Baldum, ac reprehendit tamquam fuisse author interfectionis furum in vsum introductæ. Probatur idem tertia ratione: quia vita hominis incomparabilitèr pluris fieri debet quàm res aliqua temporalis furto ablata: ergò pro nuda rei oblatione seclusis alijs circumstantijs grauibus, non debet fundi hominis vita: alioquin non saluaretur iustitia commutatiua, quæ exigit æqualitatem inter datum, & acceptum. Dices hinc sequi quod lex ciuilis non possit furem in duplo, aut quadruplo punire. Resp. negando hanc sequelam, quia præter restitutionem quantitatis ablatæ ad quam tenetur fur in conscientia etiam ante sententiam Iudicis; iustè lex statuit duplum restituendum in compensationem actionis iniuriosè pœnæ dignæ, quia fur rem alie-

nam

nam inuito Domino vſurpauit. Oppones: ſequitur ſaltem ex doctrina prędicta iniuſtas eſſe leges ciuiles eorumdam locorum quibus pro ſimplici furto conſtituitur furi pœna mortis, & ſuſpendij. Negatur ſequela, ſeu potius ſuppoſitū ſequelæ: quia leges ciuiles non reſpiciunt quantitatem, aut grauitatem furti nudæ ſumpti, ſed reſpiciunt furti grauitatem quatenus vrgit, aut vrgere præſumitur in damnum boni communis, &c.

PROPOSITIO II.

Non licet authoritate priuata interficere delinquentes, niſi in caſu iuſtæ defenſionis.

FAuet Scotus loco ſupra cum D.Thoma qu.64.art.3.& cum ſanctoAuguſtino lib.1. de Ciuit. cap. 26. vbi ait: qui ſine aliqua publica adminiſtratione maleficum occidit, velut homicida iudicabitur: quia ſibi poteſtatem à Deo nō cōceſſam, vſurpat. Probatur: quia confunderetur ordo communitatis, & regiminis politici ſi cuilibet liceret ſuam cauſam iudicare, & punire contra ſe delinquentem; ad talem confuſionem tollendam, & ad euitanda alia incommoda, inſtituti ſunt Iudices, & Magiſtratus, qui tamquàm perſonæ publicæ, & indifferentes, ſecluſo particulari affectu, omnium cauſas iudicarent, & debitas delictis pœnas, perſoluerēt; ſi autem cuilibet eſſet in ſua cauſa Iudex, priuato plerumque affectu duceretur, & conſequentèr non ſeruaret ordinem, & rectitudinem iudicij in puniendo.

Oppones primò: hoc præceptum, non occides, eſt lex Diuina generalis: ſed nulli inferiori licet diſpenſare in lege ſuperioris: ergo nulla poteſtas humana poteſt licitè occidere hominem niſi in caſibus ab ipſo Deo conceſſis. Reſpon. tranſeat maior, & minor; & negatur conſequentia ſi ſermo ſit de conceſſione legis poſitiuæ; quia poteſtas humana non diſpenſat in lege illa Diuina, Non occides; ſed iuſta rei æquitatem, & dictamen rationis rectę, explicat, & interpræatur legem illā non includere, aut prohibere intrinſecè actionem malefactoris, cuius delictum vrgeat in publicum detrimentum; ſicut iuxta rectam interpretationem non prohibet interfectionem iniuſti vaſoris, quando inuaſus non poteſt aliter vitam defendere.

Oppones ſecundò: poteſt contingere, vt malefactor ſi occidatur, æternalitèr dānetur (quia, vt ſuppono non vult pœnitere); præterea Scotus ſupra dicit Chriſtum reuocaſſe legem de occidendo adultera; ergò falſum eſt dicere abſolutè malefactorem licitè occidi poſſe authoritate publica. Reſpon. primò non eſſe ſenſum propoſitionis vt velit quemlibet malefactórem licitè occidi in quolibet caſu auctoritate publica; ſed vult id eſſe verum, quando recta ratio, & grauitas delicti, talem pœnam exigit. Reſpon. ſecundo, ſi Reus ex ſua malitia nollet reſtitui in ſtatum gratiæ, id ipſi imputandum eſſe; nec propterea iuſtitiam publicam eſſe omittendam; nam Iudex non reſpicit per ſe bonum rei, ſed bonum communitatis, ita Sotus, Molina, & alij. Ad id, quod dictum eſt ex Scoto de adultera. Reſpondet Reuerendiſſimus Pater Hicqueus in cōmento ad prædictum locum Scoti nu.58. quamuis Chriſtus illam legem de occidenda adultera reuocauerit, id tamen intelligendum eſſe quādo adulterium nudè ſumptum non redundat in detrimentum boni publici. Si placet, reſpondeas Chriſtum reuocaſſe prædictam legem quoad obligationem, quā habuit annexam cum lege veteri, non quoad licitum eius vsū; ita vt quamuis de facto non obliget poteſtatem publicam ad occidendam adulteram; non tamen prohibetur quin poteſtas publica tale crimen morte punire licitè poſſit, & de eam legem ſtatuere.

Oppones tertiò; Moyſes Exodi 2. quāuis nō eſſet perſona publica, aut exequutor iuſtitiæ, occidit Aegyptium percutiētem vnum ex fratribus ſuis Hebręis. Præterea 2. licet cuilibet priuato occidere banditos, ſeù præſcriptos ad aliquod delictum. Tertiò licitum eſt perſonæ priuatæ occidere Tyrānum: ergò poteſt quis priuata authoritate occidere malefactorē ſecluſo caſu iuſtæ defenſionis. Negatur conſequentia. Ad id de Moyſe; Reſpon. Moyſem interfeciſſe Aegyptium pro defenſione innocentis, quod licitum eſt; immò hunc caſum excepimus in propoſitione

tione ipſa. Ad ſecundam reſpondeo, quādo ob grauiſſimam cauſam (qualis intercedere debet) re examinata, & iudicata præſcribitur Reus, quem vocant banditum, cum facultate Principis, vt à quolibet occidi poſſit. Reſpondeo in tali caſu interfectorem banditi eſſe exequutorem, & miniſtrum publicæ iuſtitiæ, hac proinde non ſua, ſed auctoritate publica occidere Reum.

PROPOSITIO III.

Non licet interficere innocentes directè, & ex intentione, etiam pro conſeruatione Reipublicæ.

COmmunis eſt hac doctrina. Et colligitur ex illo vniuerſali præcepto (quod eſt etiam legis naturæ) Exodi 23. Infantem, & iuſtum non occides, &c. Accedat ratio nullus homo in nullo caſu poteſt ſeipſum directè ſine Diuina auctoritate, & inſtinctu occidere, & hoc propter dominium ſpeciale, quod Deus ſibi reſeruauit in vitam hominis: nam ipſe ſolus eſt Dominus vitæ, & mortis: hinc fit, vt potiori ratione nullus alium innocentem directè occidere poſſit.

Oppones primò: non habet Reſpublica dominium in vitam Ciuium, & tamen vt iā ſupra diximus poteſt Ciuem delinquentem, in pœnam delicti vitam priuare, ergò quamuis Reſpublica non habet dominium in vitam ſubditi innocētis, poteſt tamen ob ſui ſalutem, & conſeruationem, innocentem vita priuare. Accedat altera ratio: cōſeruatio totius debet præferri conſeruationi partis: ergò in neceſſitate Reſpublica poteſt partes, ſcilicèt ſubditos Reipublicæ, etſi innocentes ſint, occidere pro defenſione Reipublicæ. Reſpondent ad hoc aliqui: membrum nociuum, & putridum præſcindendum pro conſeruatione Reipublicæ; non verò membrum innocens, & ſanum; ſicut in corpore naturali pro conſeruatione totius poteſt abſcindi putridū, & morbidum membrum, non autem viuidum, & ſanum. Tamen (vt benè aduertit Eminentiſſimus Lugo hic diſput. 10. ſeſſ. 4.) hæc reſponſio non ſubſiſtit: quia non ſolum membrum morbidum, ſed etiam viuidum, & ſanum licitè poteſt pro conſeruatione totius corporis naturalis amputari? nam ſi quis manu v. gr. ligatus non poteſt incendium, aut aliud certum, & imminens vitæ periculū euadere niſi manu abſciſſa, poteſt licitè eam abſcindere, ergò ſimilitèr dici poteſt de membro ſano politico reſpectu totius corporis politici?

Reſp. ergo aliter, & primo ad primam rationem quamuis Reſpublica ſimplicitèr, & abſolutè non habeat ius in vitam ſubditorum; habet tamen ius à Deo conceſſum, vt prò ſui defenſione occidat malefactores, quod ius, eſt quaſi indirectum, quatenus nimirum eſt neceſſarium ad ſui conſeruationem: ſicut enim quilibet habet à lege naturæ ius ſe defendendi contra iniuſtum inuaſorem; ita habet ius ſaltem indirectum ad media ad defenſionem neceſſaria; medium autem ad hunc finem neceſſariū, eſt interfectio inuaſoris, vt ſuppōno: ergò habet quilibet ius in vitam inuaſoris, vt eam tollat, quatenus id neceſſarium ad finem defenſionis, &c. Malefactores autem, ſunt inuaſores Reipublicæ, & conſequentèr habet Reſpublica ius eos interficiendi quatenus id neceſſariū ad finem defenſionis; ius inquam à Deo, & natura conceſſum; quæ ratio non habet locum in vitam innocētium vt poſſit cum iniuria à Republica tolli. Ad ſecundum argumentum Reſp. diſtinguendo antecedens: conſeruatio totius debet præferri, &c. ſi id fiat licito modo; concedo; ſi non licito modo; negō.

DOCVMENTVM.

In quo agitur de iniuria, & obligatione reſtituendi ratione ſolius rei acceptæ.

OBligatio reſtituendi oritur ex alieno iure, & dominio, quod re ſua ſpoliatum eſt; propterea quis ſua re priuatus eſt, vel quia illam alius poſſidet bona fide credens eſſe ſuam; vel quia illam mala fide per iniuriam à verò Domino furatus eſt; vel quia illam ſine vtilitate propria cum damno Domini diſſipauit. Ex triplici hoç capite oritur obligatio reſti-

 tuendi;

tuendi; de singulis ergo nobis agendum est. Incipiamus ab obligatione ratione solius rei acceptæ; sit ergò.

PROPOSITIO PRIMA.

Qui rem alienam possidet bona fide, existimans esse suam; si postea à bona fide cadat, alienam esse comperiens, tenetur illam Domino restituere.

PRopositioni se subscribūt cūcti Theologi. Accedat ratio: res illa non est possessoris, sed aliena: nullus autem potest rem alienā inuito Domino retinere, sicut nec auferre ergò tenetur illā restituere vero Domino. Sit altera ratio: homo sciens rem esse alienam, statim fit malæ fidei possessor, rem alienam verò Domino restituere tenetur, ergò, &c. Circa notitiam requisitam, vt possessor à bona fide cadet. Eminentissimus de Lugo tom. 1. de iustitia disput. 17. num. 8. fuit opinatus, duplicem notitiā necessariam esse. Prima est, vt possessor cognoscat rem esse alienam, quæ notitia minimè erit satis, si tantum sit probabilis, & simul possessor probabilitèr credat rem esse suam: etenim tūc poterit conformari notitiæ probabili, sibi faventi, nec sufficit si notitia sit dubitans vtrius sit res possessoris, an alterius. Et idem erit si dubium sit negatiuum; tunc enim in dubijs melior erit possidentis cōditio. Hoc dubium obligat possessorem ad examinandum cuius sit res: si verò post sufficiens examen, in suo dubio, vel positiuo, nel negatiuo perseueret, à bona fide non cadit, nec tenetur restituere, donec aliqua certudine sciat rem esse alienam. Altera notitia est, quod possessor aduertat sibi non licere vsum, & retentionem, quam competit esse alienam: nam bona fide vtitur, & retinet, qui non aduertit vsum illum, & retentionem sibi nō licere. Vndè infert Lugo, cum prima notitia sine secunda non teneri possessorem restiture. Ratio est: quia dum non existimat vsum esse sibi illicitum, etiam non existimat restitutionem esse sibi ex debito, & obligatione necessario. Infert iterum, si possessori habenti primam notitiam sine secunda, res omninò pereat, eum ad restitutionem rei non teneri: quia res durante bona fide, consumpta est.

PROPOSITIO II.

Quando res aliena durante bona fide consumpta fuit; ita vt res in seipsa non perseueneret, id solum restitui debet, in quo possessor ditior effectus est.

ITA omnes Theologi cum sancto Thoma q. 62. art. 3. Fauet ratio: quia Dominus rem ius habet in illa, siue in se existat, siue in æquiualente, in quod commutata sit; qua propter possessor non est Dominus rei, neque illius in quò res perseueret, quod loco rei possessori successit: sed in quò possessor factus est ditior, est ipsa res in æquiualenti, siue in quod commutata est, & quod possessori loco rei successit; ergò id restitui Domino debet. Aliquid vltra non esse restituendum, probatur: quia possessor bonæ fidei solum tenetur restitutioni ratione rei acceptæ, quæ suo Domino semper debetur: at nihil extat rei acceptæ, nisi ipsa res, vel illud emolumētum quod possessori loco rei successit; ergò nihil vltra restitui debet. Ex istis propositionibus, hæc accipe.

Primò ad restitutionem nō teneri possessorem, cui bona fide durante, res ipsa perijt, neque illum, qui rem donauit. Ratio est: quia simul cum re perijt obligatio restituendi, quæ ex sola re accepta nascebatur, aliunde res non perseuerat in aliquo æquiualente, in quod fuerit commutata. Secus autem est in donatore, casu quò rem aliam ex proprijs donaturus esset: tunc enim tenetur reddere pretium rei, quam alioquin etiam donasset, quia in illo factus est ditior.

Secundum; idem esse, si res ipsa possessoris culpa periret, aut prodiga largitione donaretur: quia eadem est ratio: nam tunc possessor ratione rei acceptæ nō teneretur, nec ratione iniustæ acceptionis: cū neutra detur; si tamen aliquid recepit à Donatario, id tenetur Domino restituere: quia in illo ditior effectus est. Idémque est, si rem sibi donatam vendidit, dum tamen pretium extet in se, vel in æquiualente; quod si pretium iterum bo-

ua fide donauerit, restituere non tenetur.

Tertium: eum, qui rem alienam emit bona fide, quam vendidit æquali, vel minori prætio, nihil restituere teneri; quia in nullo factus est locupletior; secus autem est, si rem pluris vendidit, quàm emerat; tunc enim tenetur excessum prætij restituere; etenim in illo ditior effectus est, nisi fortè excessus ille fuerit industriæ propriæ fructus.

Quartum eum, qui bona fide rem alienam dono accepit, illamque, vel eius pretium in ludos, aut pompam vanam consumpsit, ad restitutionem non teneri; quia inde ditior factus non est; secus autem esset, si rem aliam ex proprijs, consumpturus erat.

Quintum; eum, qui alieno equo, quem bona fide possidebat, iter egit, restituere non debere locationis pretium, nisi fortè ex eo sumptibus proprijs pepercisset; talis est, quia alioquin pedibus, vel Equo alio proprio erat vsurus.

Sextum; eum, qui apud amicos inuitatus, furtiuas escas bona fide consumpsit, solum teneri ad restituendum id, in quo familiari sumptui pepercit, quia in illo ditatus est; quare, qui apud amicum in cæna, furtiuam rem consumpsit, quæ decem nummis æstimabatur, domi verò vnius nummi cænam absumpturus erat, ad vnius tantum nummi restitutionem tenetur. Secus autem est, si domi cœnaturus erat triginta nummorum cibos; tūc enim solum tenetur restituere decem; hoc vltimum probatur primò; quia solum tenetur reparare damnum Domini Læsi; Dominus autem in decem tantum ab illo læsus est. Secundò quia iniquum fore Dominum ex re sibi ablata commodum percipere. Tertiò; quia possessor bone fidei deterioris conditionis esse non debet, quàm malè fidei possessor; hic autem solum tenetur ad reparandum damnum, quod Domino intulit:

Septimum; qui vestem alienam attriuit, bona fide existimans esse suam, tenetur restituere vestem, vt est attrita, si existat, & prætera solum prætium illius sumptus vestis propriæ, cui pepersit, quāuis futura esset vilis; si tamen prætiosiori veste vsurus erat, solum tenetur ad reparandum damnum illatum; quod si nulla veste vsurus erat, solum tenetur restituere vestem attritam; nihil autem, si vestis fuit omninò consumpta:

Octauum; Militem, qui in bello de se iniusto dimicauit, bona tamen fide existimans esse iustum, non teneri ad reparanda damna illata in rebus, quæ pœnitus perierunt. Ratio est; quia nec res extat, nec miles illius incendio, vel ruina factas est locupletior.

Nonum; eum, qui contractum vsurarium, vel aliud iniustum celebrauit, bona fide credens esse iustum, solum teneri ad restitutionem rei extantis, vel illius valoris, in quò ditior inuenitur, quando bona fides cessat.

Decimum; eum, qui expensas, sumptusquè proprios fecit in re aliena, v. gr. in hæreditate, quam bona fide possidebat; posse postmodum in restitutione hæreditatis, expensas, sumptusq; detrahere; quia in illis minus ditior effectus est;

PROPOSITIO III.

Possessor bonæ fidei fructus industriæ suos facit, quamtumuis res aliena concurrat, eaque propter illos, siue extantes, siue consumptos restituere non tenetur; imò idem quò ad hoc esse debet de male fidei possessore.

PRobatur quia rei fructus, ad rei dominum spectant; at fructus industriç, industria vero, non est Domini illius rei, sed possessoris suā industriam adhibentis, quod verò res aliquo modo in fructus concurrat, concurrit tantum vt instrumentum quò vtitur possessoris industria.

Ad pleniorem dictorum, & dicendorum intelligentiam monemus, nomine fructuum non venire ipsam rem, nec illud æquiualens, quod post ipsam consumptam manet; tamquam id in quod res commutata fuit, sed nomine fructuum intelligimus illud prætium, aut prætio extimabile, quod ex re ipsa integra manente, percipi potest. Fructus autem sunt omnia illa, quæ supersunt deductis expensis

pro fructibus colligentis, conseruandis, & similibus; idq; valet etiamsi ex re furtiua proueniant. Deindè fructus rei diuidunt Iurisperiti, in fructum naturale, industriales, & mixtas. Fructus purè naturales sunt, quos natura ipsa producit, nulla, aut modica hominum industria concurrente; v.gr. animalium fœtus, arborum poma, item arbores siluestres, erba, gramina, ac plantæ, quas terra ex se producit. Fructus verò solius industriæ, sunt quorum res ipsa suaptè natura ferax non est, sed tantum concurrit vt instrumentũ hominis operantis, vel negotiantis; v. gr. lucrum ex rebus vsu consumptibilibus, vt pecunia, vino, oleo, frumento, hominis negotiatione comparatum; imò etiam opus alieno instrumento elaboratum; non instrumenti, sed industriæ artificis fructus est. Tertiò denique mixti fructus, illi sunt, qui partim ex re, partim ex hominis industria gignuntur, eiusmodi sunt segetes, & similes fructus qui seruntur, quibus accedunt caseus, vinum, lana, oleum.

Theologi duas tantum fructuum classes agnoscunt, nimirum naturales fructus, & industriæ, in quò solum nomine à Iurisperitis dissentire videntur; quia illos fructus, qui ex re proueniunt, quantumuis hominum industria laboret, naturales appellant, quos tamen Iurisperiti mixtos vocant. Hoc cum alijs notat Laimanus; propterea Iurisperiti fructus illos, qui maiori ex parte ex re ipsa proueniunt, ad naturales reuocant; illos verò, qui maiore ex parte ex industria sunt, possessoris industriæ concedunt. Hinc oritur opinionum diuersitas: an fructus de quibus disputatur, ad naturales, an verò ad industriales reuocandi sint. Notandum autem cum Patre Rebello lib. 2. de restit. quæst. 4. num. 3. quamuis pecudum fœtus sint verè fructus, tamen in Iure nomine fructus non venire. Ratio autem illa est, quæ cõtinetur in §. pecudum instituta de rerum decisione: quia absurdum est hominem propter quem natura omnes effectus producit, vocare fructus; vndè fit ancillæ partus ad dominum proprietatis pertinere; quare si quis habeat dominium vtile alicuius ancillę, non ad ipsum, sed ad proprietatum partus pertinebit. Iam sit.

PROPOSITIO IV.

Possessor bone fidei, & à fortiori possessor malæ, tenetur restituere Domino cum re ipsa fructus rei naturales extantes.

De fructibus quidem pendentibus, & nondum perceptis, ratio est manifesta: quia sunt pars rei, vt habetur in lege fructus, ff. de rei vendicatione; de fructibus autem iam perceptis, probatur primo ex lege certum codice de rei venditione. Secundò; quia res Domino suo fructificat. Tertiò quia per iura datur bonæ fidei possessori tempus, vt vsu capiat fructus; quandoquidem inutilitèr daretur, si eos statim faceret suos; de fructibus bona fide consumptis, postmodum dicam.

Circa fructus mixtos, quidam dicunt deberi Domino; alij credunt esse possessoris, deberi tamen Domino restitui id, in quo possessor ditior effectus est. Mihi sententia est; in fructibus mixtis attendendum esse, quænam pars primas ferat res, an industria. Si fructus mixti, maiori ex parte industriales sunt, ad industriam possessoris pertinebunt, ita Rebellus prima parte, lib. 2. quæst. 4. num. 11. cum innumeris, quos refert. Probatur primo ex §. *Si quis an non Domino instituta de rerum diuisione*, & ex §. *Si quis in aliena tabula instituta eodem titulo*; *ibi, si quis in aliena tabula bona fide pinxerit, tabulam pictura cedere; cum ridiculum sit picturam Appellis, & Parasi; in accessionem vilissimæ tabulæ cedere*. Probatur secunda ratione eiusdem textus: quia quod minus est. maiori cedere debet, quando separari non possunt: ergo fructus rei cedere debet industriæ quando maiori ex parte fructus est industriæ, & separari non possunt. Præterea: posseßor bonæ fidei tenetur Domino proprietatis restituere valorem fructuum correspondentium rei, nimirum, quantum illi fructus mixti valebant, vt à re ipsa procedunt ante tempus industriæ, v. g. posseßor vineæ ex vino tenetur restituere quantum vuæ valebant. Ratio est: quia in illo, posseßor factus est ditior ex re aliena. Deinde si fructus magis sint rei,

rei, quàm industriæ, tunc possessor non facit fructus suos, eruntq; Domino restituendi, deducta tamen prius illa parte, vel pretio illius, quæ possessoris industriæ correspondet.

Nostra hæc vltima determinatio, quãquis videatur aliquantulum se alienare à communi resolutione, qua authores statuunt, fructus mixtos pertinere ad possessorem, & Domino restituendum esse valorem, quo æstimabantur fructus naturales ante industriam; nihilominus mihi probatur primò ex textibus adductis in §. si quis à non Domino, & §. si quis in aliena tabula instituta de rerum diuisionum. Fauet ratio textus: quia, quod minus est, maiori cedere debet: at præcipuas partes obtinet res in prædictis fructibus; rem ergò, & ipsius Dominum sequentur, non autem possessoris industriam. Confirmatur, quoniam in fructibus mixtis, quando maiori ex parte industriæ sunt, industriæ tribuuntur eo præcisè, quod minor pars cedere debeat maiori; sed eadem ratio suadet tribuendos esse Domino rei quando maiori ex parte rei sunt, ergò, &c. Tunc autem possessori deducendam esse partem, velut pretium partis, quæ debetur industriæ. Probatur primò: quia illa pars est fructus industriæ ipsius. Secundò: quia alioquin Dominus proprietatis ex re aliena; nimirum ex industria possessoris, locupletaretur; iniquum autem est, & contra ius, aliquem ditari ex re aliena. Accedat ratio à paritate: cum fructus maiori ex parte sunt industriæ, sua pars danda est Domino rei: ergò eodem modo, quando maiori ex parte sunt fructus rei, sua pars danda erit Domino industriæ nimirum possessori. Deniq; quando æquales partes in fructibus habent, vel habere creduntur, & res, & industria, poterit possessor bonæ fidei, fructus extantes sibi retinere, restituta Domino parte, quæ rei correspondet. Probatur, quia cæteris paribus possessori fauendum est: nam cũ cætera sint paria, possessor superat rei Dominium titulo possessionis, qua fructus possidet. Fauet illa regula in dubijs melior est conditio possidentis. Tum quia illa regula nititur principio, quod expendi, nimirum, quod cæteris paribus possessor superat, &c. Tum etiam, quia in nostro casu dubium est, vel saltem non constat: an res, an industria potiores partes habeant in fructibus; ergò fauendum est industriæ possessoris.

Circa fructus bona fide consumptos.

SVnt opinantes fructus bona fide consumptos, præsertim industriales, restitui non deberi, etiam si ex illis possessor dicitur effectus sit. Ita probabilitèr Sances libro 2. cap. 23. num 77. & Lessius libro 2. cap. 14. dubio 2. n. 10. Huic sententiæ consonat alia idem affirmans de ipsa aliena; credit enim rem alienam vsu consumptibilem, & bona fide consumptã, etiamsi possessor ditior inde sit factus restitui non deberi, quando fur potens est ad soluendum: ita Salon, Ledesma dicens esse communem Thomistarum. Legatur Cardinalis de Lugo disp. 17. sess. 1. num. 10. Putarant alij ex fructibus bona fide consumptis, tàm naturalibus, quàm industrialibus, aut mixtis, restitui deberi Domino id, in quo possessor ditior effectus est; ita Laiman tomo. 1. sess. 5. tract. 2. cap. 3. num. 7.

Ego verò quoad fructus merè industriales iam consumptus nihil restituere debere bonæ fidei possessorem puto probabilius: quandoquidem nec tenetur restituere fructus industriæ iam præceptos extantes. Deindè de fructibus mixtis nondum consumptis, quod restitui non debeat, dixi; id autem à fortiori debet esse de mixtis iam consumptis; quare sola restat difficultas de fructibus merè naturalibus, vel de fructibus mixtis, qua parte naturales sunt, quos hac in parte eodem iudicio comprehendo.

Mihi ergò est sententia, quod possessor bonæ fidei ex fructibus naturalibus iã consumptis restituere teneatur id, in quo locupletior affectus est. Est communior Theologorum, & continetur in lege Item veniunt §. præter, lege si, & rem, lege verũ, lege sed, etsi cum §. primo ff. de petitione hæreditatis, vbi inter alia apertè declaratur eum, qui hæreditatem alienam possidens, aliquid ex ea, bona fide consumpsit, restituere teneri id, in quo ditior effectus fuerit: Vrgetur: quia verus hæres

res non habet ius in re, sed tantùm ad rem respectu hæreditatis nondum habitæ, & tamen verò hæredi restitui debet ex hæreditate consumpta, id, in quo bonæ fidei possessor ditior effectus est: ergò multò magis verò Domino.

Accedat altera ratio; fructus naturales rei correspondentes, eiusdem Domini sunt, cui res fructificat: quapropter si extarent, Domino restitui deberent: ergò quando bona fide consumpti sunt, restituendum, & Domino id, in quo possessor ex re aliena ditior effectus est. Consequentia probatur ex lege 14. de conditione indebiti illis verbis: nam hoc natura equum est neminem cum alterius detrimento fieri locupletiorem. Et confirmatur: quia ex re aliena bona fide consumpta, teneatur possessor restituere id, in quo dicitur effectus est; ergò etiam ex fructibus rei correspondentibus, quia tales fructus alieni sunt, & eiusdem Domini cum re illos ferrente.

Oppones primò ex iure ciuili, In quo opposita iura continentur in primis enim reperiuntur textus. qui decernunt bonæ fidei possessionem, omnes fructus rei alienæ facere suos, ita in lege bonæ fidei 48. ff. de acquirendo rerum dominio, ibi: bonæ fidei emptor, non dubiè percipiendo fructus etiam ex aliena re suos interim facit, non tantum eos, qui diligentia, & opera eius proueniunt, sed etiam omnes, quia quod ad fructus attinet, loco Domini penè est. Iterum in fine, & omnium fœtus sunt in fructu, & ideò ad bonæ fidei emptorem pertinent, & etiamsi prægnantes venerint, vel surreptæ sint. Idem habetur in lege sequitur 4. §. lana ff. de vsucapionibus illis verbis: lana omnium furtiuarum, siquidem apud furem detonsa est, vsu capi non potest; si verò apud bonæ fidei emptorem, è contra, quoniam in fructu est, nec vsu capi dicendum, sed statim emptoris sit. Idem in Agnis dicendum est, si consumpti sunt. Item in §. si quis an non Domino instituta de rerum diuisione: naturali ratione placuit fructus, quos perceperit eius esse cultura, & vera.

Sunt verò alij textus non faciliores ex aduerso decidentes fructus ex re aliena perceptos, non bonæ fidei possessori, sed Domino adæquari; ita in lege fructus ff. de vsuris: fructus percipiendo vxor, vel vir ex re sibi donata suos facit illos tantum, quos suis operibus acquisiuit, veluti serendo: nam si pomum decerpserit, vel ex silua ceciderit, non fit eius, sicut nec cuiuslibet bonæ fidei possessoris, quia non ex facto eius, is fructus nascitur, &c. His in testibus fructus merè naturalis possessori bonæ fidei non adæquari declaratur.

Iuris ciuilis Interpretes in his iuribus conciliandis multum laborant. Mihi tamen non est copia temporis; vndè, ad quos pertinet relinquo. Dicerem tamen veteres iurisconsultos in re adeò perplexa, & difficili oppositas habuisse sententias, quod sine authore non auderet. Legatur Cardinalis de Lugo disput. 17. sessione 3. num. 47.

DIFFICVLTAS.

An emptor bonæ fidei possit rem emptam reddere furi, vt pretium recuperet.

Nostræ difficultatis, iste esse sensus. Rem furtam Iacobus Gisonensis emit à Pasquali de Lauro fure bona fide. postmodum comperit rem alienam esse; scit autem se non recepturum à Pasquali fure pretium, nisi rem ipse reddat; aliundè timetur rem à Pasquali fure, Domino restituendam non esse; quia forsan aufuget. In dubio ergò vocamus: an teneatur Iacobus Gesonensis emptor rem statim vero Domino reddere: an verò possit rescindere contractum, remq; Pasquali fure reddere, vt pretium, quo rem illam emerat recuperet,

Discrepant hac in re inter se Theologi; quibusdam docentibus nō posse rem reddi furi, sed eam statim Domino tradendam esse; etiamsi pretium sit amittendum: ita Caietanus, vterque Medina, Babiena, Armilla Sotus, Couarruuias, & Ledesma quos refert, & sequitur Molina tomo 3. de iustitia tractatu 2. disp. 722. Alijs placet opinio asserens contractum rescindi posse, remque tradi furi, vt emptor pretium recuperet, alioquin perdendum; ita Nauarrus, Siluester, Angelus, Gabriel, Alexan-

Alexander Læsius Turianus, &c. Legatur Diana primo Tomo tractatu de contractibus resolutione 69. Fauet Lugo disp. 17. sessione 2. num. 29. Vasquez disp. prima de restitutione q. 5. dubio 2. Toletus in summa lib. 5. cap. 23. asserens id posse emptorem sine iniustitia, etiamsi pretium non periclitetur, quamuis sit contra charitatem. Nos rem declarabimus subsequentibus propositionibus. Incipiamus à prima.

PROPOSITIO PRIMA.

Potest emptor bonæ fidei reddere rem furi, vt pretium recuperet, alioquin non recuperandum.

MOueor ad hoc primò: quia emptor non tenetur reddere Domino rē, vt extractam de manu furis: nam illa extractio rei de manu furis; fructus fuit pecuniæ emptoris, vel fuit fructus iacturæ talis pecuniæ, quoniam res, vt extracta de manu furis, ad Dominum redire non poterat, nisi illa extractio iactura pecunię compararetur, fructus verò propriæ pecuniæ, vel fructus iacturæ talis pecuniæ, ad emptorem pertinet, cuius est pecunia, nec tenetur tales fructus Domino reddere, sed rem solam. Accedat alia ratio: illa extractio rei de manu furis, est melioramentum talis rei: nam res quoad Dominum meliorata est, & in meliori statu posita extra manum furis, & intra possessoris manum; melioramentum verò, quamuis ad re Dominum pertineat, tenetur autem soluere illius expensas, tàm vtiles, quàm necessarias; ergò dum Dominus expensas soluturus non est; quas fur debet, poterit possessor rem furi reddere, vt expensas soluat; expensæ verò, quibus rei melioramentum comparatum est, sunt illud pretium, quò res fuit empta: quia illo pretio emptum fuit melioramentum extractionis rei de manu furis. Occurrit tertiò, quod possessor non tenetur rem alienam cum proprio damno seruare, præcipue si damnum sit rei æquale, quale est pretium rei venditæ; sed rem illam reddere Domino, est illam seruare de manu furis cum damno proprio ammissionis pretij, quod damnum est rei æquale. Confirmatur: quia non potest rationabilitèr Dominus rei ægrè ferre, quod rem ipsius in illo loco, vel statu reponam, in quò illam inueni: quippe in hoc nullum damnum intuli ipsi; præsertim, cum ea repositio mihi sit ad recuperandum pretium necessaria. Rē declaro exemplis.

Si deperditum Iacobi equum, vel bouem ad suum stabulum reducat Pasqualis vt illum Iacobo reddat, si postmodum comperiat furente hospite sua armenta perturbari, vel si illius cura grauetur; potest sine iniuria Iacobi bouem ipsum, vel equum ad locum pristinum reducere, in quo illum inuenerat; nec tenetur illud equi melioramentum, & industriæ proprię fructum Iacobo cum suo damno asseruare. Iterum si auferam à fure librum Petri, vt illum Petro reddam; fur autem meū auferat librum, nec illum mihi reddere, velit, nisi dato ipsi libro Petri; possum sine iniuria Petri, ipsius librum reddere furi, vt meum à fure redimam.

Contra nostra dicta oppones. Primò: fructus rei alienæ, etiamsi casu accidant, ad rei Dominum pertinent: sed melior ille status rei, nimirum quod de manu furis elapsa fuerit, est fructus ipsius rei: ergò ad rei Dominum pertinere debet; ergò possessor sine Domini iniuria, non posset rem ab illo meliori statu in deteriorem deijcere, illam furi reddendo. Cōfirmatur, quia etiam melioramenta rei ad ipsius Dominum spectant: at melior illius rei status, est melioramentum rei, ergò pertinebit ad Dominum.

Eminentissimus de Lugo respōdet possessorem non posse rem alienam à bono statu positiuè deijcere, secus verò permissiuè ad proprium damnum euitandum; sicque in præsenti contingere; nam quando rem alienam reddo furi, vt pretium recuperem, illam positiuè non distraho, sed potius meum peto à fure: quia verò ipse concedere recusat, nisi tradam rem alienam, permitto ipsi rem alienam iniustè accipere, solamq; intendo pretij recuperationem. Dicerem tamen discursum istum non soluere difficultatem; imò potius videtur in prædicto casu rem positiuè & causalitate propria tradi manibus latronis. Primò, quia suadeo, probo, & fortè vr-

tè vrgeo furem, vt re accepta, reddat mihi pretium. Accedit, quod in istius Doctoris sententia ego ipse præscindo contractū emptionis, & venditionis prius celebratum: contractum enim non rescindunt, nisi illi, qui celebrauerant; tales autem rescindere contractū, est recuperare pretium, & rem tradere venditori, vel saltem est id pacisci; ergò ego ipse rem trado propria causalitate. Confirmatur, quia in authoris sententia ego pretium recupero; at verò nisi rem tradam, vel tradere sim paratus pretium recuperare iustè non possum. Illud verum est, me nullum damnum moralitèr inferre Domino, sed physicè tantùm, quia damum id moralitèr infert latro paratus pretium mihi nō reddere, nisi prius sibi rem tradidero; ego verò rem illi trado coactus vi amissionis pretij: quia cum tanto damno rem Domino asseruare non debeo. Addo, quod nisi ex vi amissionis pretij excusaret, illa traditio rei in manus furis esset illicita, non est ergò pura permissio, sed positiua traditio, quæ aliundè excusatur: sicut carnifex positiuè, & actione morali furem occidit morte damnatum, tamen excusatur; non quia permittit, sed quia licet positiuè occidat, id præstat iussu Principis, & authoritate legitima compulsus.

Dicerem ergò meliorem illum statum rei non esse fructum rei, sed solius pecuniæ emptoris, quia extractio rei de manu furis pecunia possessoris empta est; peribit enim emptoris pecunia, nisi res furi tradatur. Præterea non debet fructum illum Domino deferre. Ad confirmationem respondeo melioramenta rei ad ipsius Dominum pertinere; deductis expēsis, quæ possessori expendenti debentur, quia verò illius melioramenti expensas rei Dominus non debet, sed fur illas iniustè causās; potest possessor furem rescisso contractu conuenire, vt pretium soluat. Dices: ergò possessor numquam tenebitur rem Domino etiam petenti reddere cum illo meliori statu: quia melior ille status fructus pecuniæ possessoris. Secundò poterit possessor rem furi reddere, etiamsi fur pretium non soluat. Tertiò etiamsi fur pretium soluere paratus esset, quamuis rem à possessore non recipiat. Quartò poterit possessor rem alteri vendere, vt ab ipso recuperet ęquiualens pretium. Quintò dono poterit cuiuis rem dare. Sextò retinere rem poterit, donec fur compareat. Septimò non tenebitur rem Domino reddere, etiamsi illam à fure dono acceperit. Octauò deniq; nec Domino rem dare tenebitur, donec Dominus possessori pretium emptionis soluat, vel potius pretium liberationis rei de manu furis, quod pretium possessori debetur tamquàm propriæ pecuniæ fructus, vel ratione expensarum, quas in rei melioramento fecit, & confirmatur, quia si sciens rem esse furtiuam, modico pretio à fure redemit, vt eam Domino traderet, non tenetur Domino reddere, donec redemptionis pretium soluat emptori: imò etiamsi rem æquali pretio redemerit sciēs Domino necessariam, vel valdè iucundam esse, non tenebitur rem Domino reddere, donec pretium soluat, vel saltem partem pretij, quam Redemptor meretur, eo quod vtilitèr rem Domini proprio sumptu gessit, vt ex Lessio habet Cardinalis de Lugo disp. 17. sess. 1. sed bonæ fidei emptor proprio etiam sumptu rem Domini vtilitèr gessit, illam à fure liberando ergò, &c.

Vt argumentis respondeamus; doctrina illa Theologis frequentissima de obiecto directè, & indirectè volito, prænotanda est: quæ locum habet, quando datur duplex obiectum, alterum alteri inseparabilitèr connexum, v.g. hostilium murorum ruinam connexa cum innocentis occisione; tunc autem, qui muros oppugnat, ipsorum ruinam directè intendit, indirectè verò innocentis occisionem indè sequutam; quā quidem occisionem directè intendere, intrinsecè malum esset; idē autem est, si in eodem indiuisibili obiecto duplex detur ratio boni, vt in ipsa bellici tormenti explosione; est enim illa tormēti explosio vtilis ad murorum ruinam, & etiam est vtilis ad occisionem innocentis: potest autem cōmissor explicitè, ac proindè directè velle solā vtilitatem ad murorum ruinam. Tunc autem tantum indirectè vult innocente perire; quia non vult eius mortem, sed aliquid cum morte connexum. Præterea quando ex duplici illa ratione, vel obiecto, alterum est bonum, alterum autem malum; vt alicui

liceat obiectũ bonũ directè velle, requiritur ratio sufficientèr excusans operantem à malitia indirectè volita, quod contingit in explosione tormenti; habet enim emissor ius ad murorum ruinam tentandã etiamsi indè innocentis nocumentum, vel occisio sequatur. Item habet ius, vt velit vtilitatem emissionis tormenti ad ruinam murorum, quamuis illi emissioni annexa, & identificata sit vtilitas infallibilis ad innocentis necem, excusatur enim emissor illo iure, quo fungitur ad Ciuitatem debellandam; si verò non detur ratio illum à damno indirectè volito sufficientèr excusans, iniustus erit, etiamsi indirectè tantum damnum illud velit, vt cõtingeret si pro sola sua voluntate sine sufficienti causa, tormentum, vel saggittam eo dirigere, vbi scit innocentem periturum.

Ex data doctrina paratur nobis via ad soluenda argumenta, pugnantia contra nostra asserta.

Ad primum respondeo, quando Dominus petit rem sibi reddi, tunc solum agitur, vt res suo Domino restituatur, in qua controuersia Dominus superior est; quare bonæ fidei emptor, non potest rem Domino petenti negare: quia Dominus habet ius, vt res sibi petenti detur: possessor autem non habet ius ad oppositũ: alioquin daretur bellum iustum ex vtraque parte possessor autem, tantum habet ius, vt suum prætium recuperet, de quò tunc non agitur; præterea tenetur rem Domino petenti tradere etiam cum illo meliori statu; nam tradenda est à possessore, à quo sine illo meliori statu tradi non potest.

Ad secundum respondeo: non potest possessor rem furi reddere quando prætium non soluit: quia possessor solum potest rem furi reddere, quando habet rationem sufficientèr ipsum excusantem à damno Domini indirectè volito; ea autem ratio est aliud damnum eiusdem possessoris, nimirum amissio prætij. Cæterum damnum amissionis prętij non vitatur traditione rei emptæ quando fur prętium nõ reddit, vt per se patet, qua propter talis traditio ad proprium damnum vitandum vtilis emptori non est. Ratio à priori; quia fure prætium non reddente, nullum datur obiectum honestum, quod possessor rem furi tradens directè velit, cum non detur ipsa prætij recuperatio; quapropter directè amabili ipsum Domini damnum; cum in ea actione nõ sit aliud obiectum, quod amet, vel si fortè aliud reponatur, id possessorem non excusat à damno Domini indirectè volito.

Ad tertium respondeo, idem omninò esset quando fur prætium soluere paratus est, etiamsi ipsi res à possessore non reddatur: quia tunc traditio rei alienæ ad recuperandum prætium necessaria non est; nam prætium emptori reddetur etiamsi furi rem alienam non tradat; qua propter tunc in ordine ad recuperãdum prætium, nõ potest emptor prudentèr velle rei traditionem, cum ad talem finem ea traditio necessaria non sit, sicut proximè dicebamus, non posse prudentèr amari traditionem in ordine ad eundem finem, quando ad illum obtinendum inutilis est.

Ad quartum respondeo, dempto fure, possessor non potest rem alteri vendere, vt ab ipso recuperet prætium. Primò; quia tunc iniustitiam infert nouo emptori, vendendo ipsi rem alienam, cuius dominium transferre non potest. Secundò probabilitèr etiam existimo inferre iniuriam vero Domino: quia primus bonæ fidei emptor, non potest rem alienam à bono statu deijcere, nisi excusetur causa alicuius damni proprij vitandi, ad quod ius habeat; nullum autem ius habet possessor, nisi ad recuperandum prætium à fure primo debitore, vt reparet damnum amissionis prætij sibi à fure illatum; nec habet ius vt illud damnum reparet nisi mediante furis solutione.

Ad quintum respondeo; non potest bonæ fidei emptor rem alienam alteri Domino dare. Primò; quia non potest illam à statu in quò tunc est, deturbare, nisi excusetur ratione alicuius damni proprij vitandi; rem autem alteri donando, nullum damnum proprium vita. Secundò, quia damnum illud excusans debet esse prætium, quo emptus fuit melior ille status, à quò res deturbatur, vt nõ teneatur possessor rem in illo statu, quem tanto suo damno comparat, conseruare.

Ad sextum; poterit quidem retinere rem, saltem ea temporis mora, quæ Do-

mino graui damno non sit, vt censet Cardinalis de Lugo; at verò diutius, aut semper, donec fur compareat, rem non poterit retinere; quia diuturna retentio nouũ est damnum Domino à possessore illatum præter primum damnum prima ablatione illatum à fure.

Ad septimum: rem à fure dono acceptam, tenetur possessor Domino statim reddere: quia non est vndè excusetur à damno, quod Domino infertur: cum nullum ipsius possessoris damnum illa non redditione vitandum, occurrat; quia rem gratis accepit.

Ad octauum respõdeo: non potest possessor expectare donec Dominus soluat fructus, aut expensas illius melioris status rei sua ipsius possessoris pecunia emptas: quia Dominus eos fructus, vel expensas nõ debet, sed fur illas iniustè causans, rem ad illum statum reducens, à quò vt redimatur illis sumptibus, age. Ad confirmationem respondeo admittendo Dominum emptori debere sumptus, quos modicos fecit, rem alitèr perituram exiguo prætio à fure redimendo, vt illam Domino reddat; vel etiam quando ęquali prætio redimet rem Domino necessariam aut iucundissimam, poterit petere saltem partem prætij, quam illo officio meretur emptor. Ratio est: quia emptor tunc proprio sumptu rem Domini vtilitèr gessit; aliundè autem est in nostro casu; quia bonæ fidei emptor non rem dominio, sed suã gessit: rem sibi retinendã emendo, non autem eo animo, vt illam Domino restituat.

Soluuntur argumenta impugnantia nostras propositiones.

IVdex in foro externo cogi bonæ fidei emptorem, rem Domino tradere, prohibetque rem furi reddi. sed Iudex non posset illum iustè cogere ad id, ad quod non tenetur; ergò ad id tenetur. Respondeo: petenti Domino debetur res tradi, & non furi; Iudex autem ad id obligat possessore, quod mirum non est: cum ad idem præstandum possessor ipse, etiam Iudice non cogente teneatur. Ratio autem huius debiti est: quia Dominus habet ius, vt re sua pro libito vtatur, ac proinde, vt illam recuperet vbicumque reperiatur. Quapropter petente Domino, de ipsius iure aliquid, quod à nullo impediri potest; nec possessor habet ius, vt directè impediat Dominum re sua vti volentem; cæterum non petenti Domino, non tenetur possessor rem deferre, sed potest suum prætium recuperare, rem furi reddendo; quia ad id ius habet. Imò possessore petente prætium à fure, Iudex furem cogeret ad reddendum prætium, cui tamen rem non traderet; quia Iudex rem adiudicare, tradereque illi non potest: quia nullum ius habet ad ipsam recuperandam sed rem Domino asseruaret.

DOCVMENTVM.

Disputans de iniuria, & obligatione restituendi ratione iniustæ acceptionis.

MOnemus malæ fidei possessorem esse illum, qui sciens rem alienam esset, seque illam auferendo, aut retinẽdo, esse alteri iniurium, adhuc tamen rem aufert, vel retinet. Quæ nobis circa hunc punctum occurrunt dicenda, docebunt quæ subsequuntur propositiones. Incipiamus à prima.

PROPOSITIO PRIMA.

Ratione iniustæ acceptionis tenetur malæ fidei possessor restituere rem ipsam, & reparare damna ex ablatione iniusta, Domino illata, lucrumque ipsi Domino ex re percipiendum, ipsique propter iniustam rei ablationem cessans: si autem res, istaque omnia perierunt, illorum prætium restituere tenetur.

VT propositionem explicemus: in hoc nomine possessoris malę fidei, illum intelligo, qui propriè, & strictè mala fide possidet; quia scit, vel culpabilitèr ignorat se alteri iniurium esse; vt cum excludamus, qui inpropriè malæ fidei possessor dici solet, postquam causa ad iudicium deducta, & lix contestata est. Iam pro-

probemus nostrãm propositionem: iniustum est aliquem in suis bonis mea culpa damnum pati; quod, si patiatur, teneor reparare damnum, quod iniustè intulit; vt ipsius ius à me non lædetur, neque æqualitas bonorum cum ipsius iure mea culpa violetur; nam teneor ius illud, æqualitatemq; bonorum cum ipso illæsam seruare, eadem ratione probatur me teneri illam æqualitatem semel læsam reparare; vndè tamquam firmum principium infertur teneri semper malæ fidei possessorem ad reparanda omnia damna quæcũque iniustè vero Domino intulerit; si verò res aliena perijt, pretio compensando est: alioquin Domini damnum non reparatur.

DIFFICVLTAS.

Si res aliena apud malæ fidei possessorem perijt, similitèr apud Dominum peritura: vtrum nihilominus restitutio facienda sit Domino?

Apud Patrem Laimanum variæ sunt Authorum sententiæ. Dico; quando res aliena casu fortuito, & sine culpa furis perijt apud furem, vel alium malæ fidei possessorem, eodem modo apud Dominum peritura; tunc res, aut illius pretium Domino restitui non debet Ratio est: quia in hoc euentu nulla est obligatio ratione rei acceptæ, quæ non extat, neque in se, neque in æquiualente: neq; est obligatio ratione iniuriæ: quia nulla est vbi sine culpa furis perijt res. Addo nullum damnũ à fure inferri: quia illud damnum est quasi necessarium, eodem modo, etiam non interueniente fure, Domino successurum. Ex hac doctrina erit tibi clarum, quod hostes vrbem aliquam vi armata expugnantes intrant, ibique apud furem rem alienam abripiant, quam eodem modo apud Dominum abripuissent; tũc fur, aut malæ fidei possessor ad restitionem in foro conscientiæ non tenetur: quia res illa non perijt culpa furis, sed casu ipsi Domino ineuitabili. Colligitur secundò; si Domus mea simul cum vicina ardeat, ibique res aliena, quam mala fide retinebam, cumburatur, eodem modo in Domo vicina Domini comburenda, ad rei restitutionem in foro conscientiæ non teneor: quia non mea culpa, sed casu perijt, & quasi necessariò cõburẽda eo incẽdio, fuit. Infero tertiò aliter dicendum, quando res à Domino deserẽda vbi non periret, quamuis peritura foret eo in loco vndè fur illam abripuit; v.gr. fur rem alienam abstulit, vel retinuit in illa Vrbe, quam hostis deuastabat; vel in illa Domo, quæ simul cum Domo furis incendio perijt: quare si res in illa Domo, vel Vrbe à Domino retineretur, eodem modo ac in furis potestate periret; tamẽ si Dominus rem habere in sua potestate, illam ad securiorem locum asportásset, vbi seruaretur; tunc fur est reus restitutionis saltem pro qualitate spei de re asseruanda. Probatur primo: quia tunc res non erat in Domini potestate absumenda, sed solum in potestate furis. Secundò: quia tunc furis culpa res perijt; si enim rem non abripuisset, secura, & illæsa permaneret.

PROPOSITIO II.

Si res aliena perijt in potestate furis dolo ipsius, & iniuria, tenetur ad restitutionem, quamuis res foret etiam in potestate Domini peritura, si ablata non fuisset.

Probatur: quia tunc malæ fidei possessor, est causa interitus rei, vel damni Domino illati: omnis autem tenetur ad reparanda damna illata Domino ipsius culpa. Hæc autem ratio in præcedente propositione non vrgebat: quia tunc latro sua culpa, & iniuria rei interitum, non causat, neque damna illo interitu Domino illata, sed solam primam rei ablatione: quapropter non tenetur de damno talis interitus. Ex his collige: quoties ipse rei interitus, & consumatio culpa furis contingit, restituendum esse pretium, quamuis aliquando esset res apud Dominum peritura: v.gr. ouem ego ex Caroli Grege latri accepi, & consumpsi; hodie verè Grex totus, fulmine percussus, vel alia ruina, perijt, debeo Petro ouis pretium reddere, quia de facto mea

culpa, & iniuria damnum ouis passus est. Hæc illatio est contra Vasquez, & alios apud Petrum Nauarrum. Contra eosdem infero secundò cũ Patre Laimano; si quis prospiciens incendium ortum in Domo Petri, sciat vasa vini comburendi; præueniat autem incendij damnum, & vinum cum socijs absumat tenetur ad restitutionem, quia illud damnum ipse de facto causauit. Nec refert, quod Aduersarij dicunt, nimirum illud damnum nullius momenti esse, quia iam necessariò erat ab igne causandum; id non refert: quia non excusor à damno à me illato, eo quod alius damnum illud illaturus esset: quia ego malum facere, nec debeo, nec possum eo, quod ab alio causandum sit. Cõfirmatur, quia posset idem absumptor rem illam tunc emere, aut mutuo accipere, in quo casu teneretur ad reddendum pretium, etiamsi res ab igne foret absumenda: ergò alicuius pretij est, potestq; esse Dominus rationabilitèr inuitus in eo, quod vinum ipsius à malis adiutoribus consumatur. Addit autem *Laiman*, si publicè sciatur periculum incendij, nec res ab illo liberari posset, rei pretium valdè minui, consumptoremq; ad minorem restitutionem teneri; & videtur probabile: quia res, aut vinum illud non multis vsibus inseruire potest; propterea minoris est valoris, quàm si frequentibus vsibus expetitum, tamen est alicuius valoris: quia saltem vsui potantium deseruire tunc potuit. Cæterum si res illa eripi potuisset ab incendio, vt potuit potari, tunc pluris estimari debuit, consumptorq; ad pleniorem restitutionem obligandus esset.

Tertiò infertur: si quis in Naui rem alienam consumat, quam furatus est, postmodumque improuisa tempestas Nauem cum toto suppellectili submergat: an fur teneatur ad restitutionem. Consequentèr negarunt Vasquez, & Læsius, nec sine probabilitate, fatetur Laiman. Mihi verius est ad restitutionem teneri: quia ipse de facto intulit damnum; nec refert, quod aliundè inferendum esset, & confirmatur, quia ex iniusta acceptione orta est obligatio restituendi; & illa obligatio non perijt simul cum Naui, vt non periret obligatio orta ex contractu emptionis, vel ex mutuo; quia tempestas tantummodò submersit merces ipsas, quæ solum in seipsis tunc perseuerant; non autem submersit obligationem in ipsis hominibus, ipsorum bonis permanentem.

DIFFICVLTAS.

Vtrum ex acceptione ob turpem causam oriatur obligatio restituendi.

MOnemus, quod acceptio quamuis non sit iniusta aduersus eum, qui dat; potest autem alijs ex capitibus esse mala. De omni autem simili acceptione illicita quæri solet: an sit obnoxia restitutioni. In præsenti de speciali materia disputabimus: indè enim facilior de rebus alijs erit consequentia, solet autem singulari de meretricibus institui quæstio: an restituere debeant pretium, quod ob peccata turpia recipiunt. Discrepant inter se Doctores, quibusdam affirmantibus: asserunt enim turpem corporis vsum vendibilem non esse, nec pro eo pretium deberi, quia est aliquod intrinsecè malum, pro quo pretium deberi non potest, cùm nullius pretij sit. Alijs placet pars negatiua, & negat pretium turpitudinis à meretricibus restitui deberi. ita Cardinalis de Lugo disp. 18. sess. 3. num. 45. plurimos referens authores. Explicatur: quia licèt contractus sit malus, & ante traditionem corporis debeat non perfici; tamen post corporis traditionem, turpitudinis pretium licitè retinetur, imò, & exigitur. Aduertendum autem est, pretium restitui deberi, quando mendacijs, & dolis ab Amasio extorquetur: v.g. si meretrix se virginem, aut saltem honestã fœminam mentiatur, aut viro imponat se maiori pretio vendi solitam; quia tunc contractus, saltem qua parte pretium excedit valorem rei venditæ, inuoluntarius est; & illius excessus restitutio fieri debet; an verò eadem obligatio restitutionis sit quando blanditijs; alijsq; artibus meretrix demulcens pretium assequitur? Affirmat Medina, sed verius negat cum Soto, & Vasquez idem Lugo: quia blanditiæ illæ non causant inuoluntarium.

Hæc sententia mihi probatur: quia licet actus ille, seù illicitus corporis vsus

non

non sit licitè vendibilis, cum non possit licitè exerceri: est autem absolutè vendibilis, nec eius venditio est contra iustitiam respectu emptoris, qua enim parte vtilis, & delectabilis est, est etiam pretio, & æstimatione dignus. Eadem est ratio de assassino, qui pretio allectus promisit Petro ipsius inimicum occidere; debetur enim ipsi homicidij pretium. Item fœmina similitèr præmittens Petro, dato sibi pretio, alicuius virginis, aut honestæ matronæ pudicitiam expugnare, Petriq; cupiditati subijcere: postquam præmissam operam præstitit, iustè pretium recipit, aut retinet. Pater Vasq. probat pretium à meretrice restituendum non esse:quia liberalitèr ipsi donatum est. Non placet ratio ista. Primo: quia illa non est liberalis donatio, sed emptio: alioquin posset omnis emptio rei spiritualis excusari semper à simonia, asserendo pretium donari liberalitèr, quamuis non daretur, nisi tradita re spirituali. Secundò, quia si esset mera donatio post copulam, pretium illius turpitudinis consuetum meretrici non deberetur, quia liberalis donator non debet ex iustitia donare.

Secundò probatur exemplis: nam quãuis alicuius rei venditio sit illicita, tamen si res æquiualet pretio, & est vtilis emendi, vendi potest, & illius pretium retineri; huius rei plurima sunt exempla: si enim quis rem suam non vendere vouit, aut iurauit: illam quidem illicitè vendit; & tamen prætium reddere non debet. Item qui rem vendidit in templo contra Religionem, aut etiam contra obedientiam, quando venditio in templo etiam sub excommunicationis pœna prohibetur, aut si rem vendidit cum aliorum scandalo, aut cum periculo proprij peccati; in his casibus absurdè negaretur venditori potestas retinendi pretium: cum illius pretij retentio emptori damnosa, iniustaque nõ sit: at vbi nullum est damnum iniustum, nulla est obligatio restitutionis. Confirmatur: quia Virginis deflorator, qui ipsius deflorationem promisso cõiugio emit, tenetur ipsi reddere pretium promissi coniugij; at non teneretur, nisi ex vi contractus debere ex iustitia pretium promissũ, quamuis pretium sit actus illiciti.

Vndè constat solutio ad argumenta cõtra nostram rationem. Vasquez objicit. Primò; vix posse taxari meretricibus pretium, vltra quod restituere teneantur. Respondeo restituendum esse excessum pretij ipsi fœminæ consueti, vel excèssũ illius pretij, quod eiusdem artis, & æstimationis fœminæ præcipere solent. Aliud autem est de Virgine, vel de honesta cõditionis fœmina, quæ potest quodlibet pretium exigere pro æstimatione, quam de se habet; propterea si matrimonium exigat à viro nobiliori, totum hoc ipsi ex iustitia debetur, si non fictè fuit promissum.

Oppones secundò; nemo potest validè vendere id, cuius dominium liberum non habet, nam, qui dominium liberum non habet quoad aliquem vsum, quoad illum Dominus non est: at fœmina extra matrimonium non habet liberum sui corporis dominium: cum non possit de illo quoad vsus illicitos disponere: ergò non potest validè illud vendere, ac proindè nec pretium retinere, vel exigere. Resp. in primis hoc argumentum innumeras habet instantias in exemplis proximæ adductis:

Deindè respondet Lugo ad valorem venditionis sufficere, si res talis sit, quam venditor iustè retinere potest, & sine emptoris iniuria. Tunc enim eam non retinendo, aliquod das emptori pretio dignũ. Tamen non conuincit: etenim vt iustè vendam non sufficit, quod ego rem iustè retinere possim: sed præterea requiritur, quod rem iustè tradere possim ementi, hoc est, quin ipsum emptorem lædam; potest autem contingere, quod rem iustè retinere possim, nec tamen possim iustè ementi tradere; nam iustè rem retineo, tamen non possum iustè rem tradere danti mihi pretium excedens. Item proximi vitam possum iustè retinere, & conseruare, imò, & propriam; similitèr alia proximi boni, & talem non possum iustè tradere ementi; idem est in ementi, idem est in emptione rei spiritualis. Respondeo talem; tunc potest mihi res validè vendi, quando id fit sine iniuria emptoris, vt quãdo seruatur æqualitas inter pretium, & rem venditam, ad quod sufficit si venditor habeat dominium retinendi, vel vendendi rem pro libito citra iniuriam emptoris.

ptoris. Nihil autem obest, quod ex alijs capitibus sit illicita venditio; imò nec obest, quod respectu alterius personæ actio sit iniusta; nam vxor adultera iniuriam marito infert, tamen quia nullam infert adultero iniuriam, potest turpitudinis pretium retinere, & exigere.

Sequuntur nonnulla Corrollaria.

PRimum retineri iustè pretium æquale, & accipi, & peti post secutam actionem turpem: quia tale pretium præcipienti ex iustitia debetur, vt Meretrici, nec soluenti fit iniuria, imò infertur id, non solum iustè, sed etiam licitè fieri, nisi de noua turpitudine cogitetur, & agatur. Ratio est, quia nullum obiectum malum continetur in pretij acceptione post culpam, nec ipsa acceptio ordinatur ad peccatum ratione pretij obtinendum, sed potius peccatum consumatum supponitur ad pretij acceptionem. Petes quid dicendum sit de acceptione pretij an de opus illicitum? Respondeo, quando pretium datum est cum pacto peccati cōmittenti, tunc pretium, nec accipi, nec iam acceptum retineri potest, cum hac tamen differētia quo ad speciem peccati; si enim recipiens, vt fœmina habeat animum se tradendi; tunc idem pretium sine emptoris iniuria retinet an accipit, quia animum habet tradendi rem venditam; peccat autem contra temperantiam castitatis, quia pretium accipi volens suæ castitatis iacturam. Si verò eam voluntatem non habuerit, tenetur ex iustitia pretium non accipere, vel acceptum restituere; quia iniustè pretium accipit, vel retinet sine voluntate rem venditam tradendi. Quando autem pretium sine tali pacto datur, sed potius liberalitèr ab Amasio conceditur, vt alienam castitatem donis expugnet: tunc pretium iam acceptum retineri non posset affirmat Ludouicus Lopez. Verius autē negat Lugo disp. 18. num. 49. cum Molina, Rebello, & Diana. Ratio est: quia retinendo pretium nullā iniuriam infert donatori; nam donatum est sine conditione onerosa sui tradendi: donum autem illum absolutè collatum transit sub dominium acceptantis: qua propter retinendo quod iam suum est, nullam infert iniuriā donatori; deindè nec iniuriam infert se illi denegando; quia id non vendidit, neque permisit. Præterea retinendo pretiū non peccat contra castitatem: quia ea retentione non cooperatur turpi donatoris animo, quoniam nec donationem continuat ad eum finem prius ordinatam cum donatio oblatione ipsa, & prima acceptione consumata fuerit, nec postmodum retentio donationem illam complet, sed potius est actus proprij dominij. Nec item fœmina cōcurrit ad turpem animum donatoris, & spem ipsam expugnantis: quia potius spem illam imitant reddi, liberè; & constantèr rem speratam negando. Pater Lugo dicit se aliquando consuluisse retinere posse torquem aureum, quo vir sine vllo pacto etiam implicito, sed liberalitèr nobilissimam fœminam donauerat: postmodum verò animum illam, &c. manifestabat; seruato tamen ex parte fœminæ animo pudicitiæ, & manifestato donatori. Infert secundò posse retineri prætium omninò liberalitèr oblatum cum sola spe beneficium Ecclesiasticum emungendi, etiamsi donator spe sua fraudetur. Difficilius autem est: aut ipsa prima muneris acceptio sit illicita, quando fœminæ scit turpem animum donatoris. Respondet Lugo, in primis id ab honestarum fœminarum conditione, & moribus abhorrere. Deindè acceptionem non esse contra iustitiam, licèt fœmina animum habeat suā honestatem illæsam seruādi; quia acceptio muneris ita donati non includit promissionem etiam tacitam cōsentienti prauæ donantis intentioni, sed solam inducit moralem obligationem gratitudinis in licitis, & honestis. Tertiò dicit vix posse id saluari à peccato scādali, quia solet præmitti promissio, vt exploretur animus fœminæ an recipere velit; & tunc munus datur in quo casu fœmina sua acceptatione, ad ipsam dationem, & nouā voluntatem damni concurrit. Præterea ipsa acceptio fauet in posterum spem turpem, generatque confidentia, vt donator audacius instet.

Dices, ita posse munus simul offerri, & dari, vt sola acceptatione compleatur donatio; & tunc fœmina sua acceptatione nullam volūtatem malam donatoris causat;

ſat; quia voluntas damni iam ſupponitur: malæ verò voluntatis, ſi quæ poſtmodum ſequuntur, ſola culpa donatoris habentur. Verũ talis caſus videtur Lugo valdè metaphyſicus; ſi tamen daretur, excuſaretur acceptio; ipſe autem excuſat acceptionem etiamſi fœmina aliundè ſciat malum donantis animum, quando ipſis donis, & eorum circumſtantijs non ſignificatur, ſed potius in illis circumſtantijs honeſtas ob cauſas donari ſolet, quia tunc vrbanè, & ſine nota donantis reſpici munera nõ poſſunt, notatur enim malus illius animus, qui in donis non patebat. Infertur ſecundò non ſolùm meretrices, ſed etiam alias fœminas eodem modo poſſe retinere turpitudinis pretium, de quibus nonnulli authores alitèr ſentiunt; quia meretrici publicæ ea retentio per leges conceditur; aliæ verò fœminæ contra legis prohibitionem accipiunt; ſed quidquid ſit de foro externo, tamen in foro interno idem de omnibus fœmininis ſentit communis ſententia propter eandem rationem, vt refert Lugo diſp. 18. num 52. Indè etiam probabile fit virum retinere poſſe pretium ſibi oblatum à fœmina habente bona, de quibus diſpónere poteſt. Infertur tertiò pretium exceptum propter alia peccata, patrato iam peccato, reſtituendum non eſſet, v.g. propter homicidium, ſacrilegium, maleficium, ſeu incantationem, ſcandalum, peccata contra naturam, &c. Ratio autem eſt eadem.

Variæ ſententiæ opponuntur nobis. Prima eſt Medinæ, aſſerentis omnia reſtituenda eſſent, quia dantur pro peccato, quod nullius eſt æſtimationis. Non cõuincit: quia dantur pro vtilitate, vel delectatione peccati, quæ vtilis eſt ementi. Secunda ſententia aſſerit pretium retineri poſſe, quando peccatum fuit materia laborioſa, vt operari in die feſto, quia eſt pretio æſtimabilis, ſecus verò in alijs materijs. Reſp. tamen ſufficere, quod materia ſit ementi vtilis, aut iucunda; deindè non exiguus labor vendentis eſt ipsũ peccatum. Tertia ſententia aſſerit tunc pretium retineri non poſſe, quando eſt turpitudo ex parte dantis, & accipientis; retineri autem poſſe, quando turpitudo ſolum eſt ex parte dantis, ita Paludanus. Ratio autem eſſe poteſt, quia quod turpiter accipitur, turpitèr retinetur. Reſp. in hoc retentionem non eſſe turpem, imò nec acceptionem, ſi fiat poſt peccatum patratum. Imò quamuis acceptio fuerit turpis, non propterea retentio erit iniuſta, ſicut nec acceptio, deinde ceſſat in retentione turpitudo, quando iam præceſſit peccatum; quapropter, quod turpitèr accipitur, turpitèr retinetur durare eadem turpitudinis cauſa: ſecus verò, ſi non duret. Alij alias diſtinctiones addunt de peccatis cõtra iuſtitiam, quæ ſuo loco examinabuntur.

Iam dixi pretium pro alijs peccatis promiſſum, vel datum poſt peccatum commiſſum retineri, aut etiã peti poſſe, quia eſt eadem ratio; id autem intelligendum eſt, quando leges poſitiuæ pacta, & contractus illos non irritant, quia attento iure naturæ tale pretium debetur, & fit eius, qui patrauit peccatum pretio illo emptum; ſecus autem dicendum eſt quãdo poſitiuæ leges tales contractus irritos reddunt, & illum, qui peccauit, reddunt incapacem recipienti pretium pro peccato: quia tunc ille non poteſt pretium facere ſuum, nec ius ad tale pretium acquiri, ſine quo iure, nec pretium petere, nec retinere poteſt. Videatur Lugo diſ. 51.

Quartò infero eum, qui aliquid promiſit pro crimine patrando poſt peccatum patratum, teneri ſoluere pretium promiſſum. Eſt communis ſententia, quam tenet Lugo num. 58. cum Vaſquez, Molina, & alijs. Tamen oppoſita ſententia eſt Nauarri cap. 17. num. 41. & pro illa refert Diana, Durandum, Medinam, & alios. Tamen oppoſitum mihi probatur; quia pretium promittitur pro aliquo ſufficientèr æquali, data ex parte vẽdentis re empta, pretium ex iuſtitia debetur. Item quod promittitur ſub aliqua conditione onerosa, ea conditione poſita, debetur etiam ex iuſtitia. Secundò quia alioquin virginis deflorator nõ teneretur ipſi ſoluere cõiugium, nec dotem promiſſam. Item, qui Aſſaſſino promittit pretium, vel alimenta; caſu quo propter homicidium exulare cogeretur, ſoluere non deberet, quæ ſanè abſurda ſunt.

Subſe-

Subsequuntur alia Corrollaria.

QVI prodigè promisit ob peccatum patrandum, non tenetur post peccatum soluere totam summam promissam, sed solam illam partem, quæ prodigalitatem non attingit; potestque, & debet retinere excessum illum, in quo est prodigalitas, & malitia, ita Rodriquez, & cum ipso alij, quos refert Sances lib.3.in Decalogo cap.9. num.27. asserens id esse probabile, etiamsi cum iuramento promissio fiat; idem tenet Suarez lib.2.de iuramento cap.28. & Diana tomo 3. tract. 4. miscellaneo resol.2. censetq; probabile: Lugo disp.18. num.60. Mihi probatur; quia promissio rei de se malæ etiam iurata, non obligat, vt si iurassem homicidiũ, vt habetur de regulis iuris in 6. non est obligatorium contra bonos mores præstitum iuramentum: sed promissio est iurata donationis prodigæ, est promissio rei de se malæ, quia prodiga donatio mala est, cũ sit culpa saltem venialis. Vnde infero vlterius idem etiam esse, quamuis promissio non propter peccatum, sed propter actionem indifferentem, vel honestam fiat, si tamen res promissa mala est.

Opponitur nobis Cardinalis de Lugo Ita dicens, Vir nobilis, & diues, qui cum iuramento, promisso coniugio virginem ignobiliorem, & inopem deflorauit, tenetur reddere promissum coniugium, & tamen prodigè promisit, quia potuit minori pretio rem emere, aut vi arreptam soluere, ergò, &c. Respondetur concedendo maiorem, quia coniugium cum illa virgine non est de se malum, quia licitè potest dari, & promitti, sicut potest etiam non præcedente promissione licitè celebrari, qua in parte in statu argumentum, quia contendit doctor ista ex promissione simplici, vel iurata licitam reddi rationem promissam, alioquin turpem. Præterea nego illius coniugij promissionem, aut donationem esse prodigam. Primò; quia aut fatetur author coniugium illud etiam sine promissione licitè celebrauit. Secundò quia ipse Lugo nu. 47. docuerat posse non solum virginem, sed honestæ conditionis fœminam quodlibet sui pretium etiam coniugium à nobiliori viro postulare, quia posset ipsa pretium taxare pro æstimatione, qua rem venditam habet; quia plura sunt quorum pretium crescit pro æstimatione, qua Dominus rem suã habere vult, vel quia ipsi iucunda est, vel alios ob causas: vt entis, equus, pictura, & similia; non ergò erit prodigalitas in reddendo coniugio, cum ipsa virgo tanti potuerit rem venditã sine iniuria ementis æstimare: quia supponimus cum ipso Lugo pretium non esse iniustum:

Oppones secundò: etiamsi non præcedere violatio, nec promissio, sed illa conditione turpi, sed sola mutua promissio, qua nobilis, & diues virgo plebeio, & pauperi viro promitteret coniugium, adhuc sponsalia valerent, & Ecclesia cogeret virginem stare promissis, & tamen promissio foret valdè prodiga, ergò. Respondeo si constans esset prodigalitas, & malitia exequutionis non teneretur Virgo stare promissis, nec ab Ecclesia cogeretur; quia Ecclesia obligare non potest ad intrinsecè malum; alioquin darentur duæ obligationes oppositæ, & esset quis necessitatus ad peccandum; nimirum peccato iniustitiæ, aut inobedientiæ si non reddat, & peccato prodigalitatis si reddat promissum. Præterea non obligat Ecclesia, vt sponsalia per matrimonium subsequens compleantur, quando nimius est excessus personæ renuentis, vel saltem non obligatur in conscientia. Quando verò excessus non est adeò notabilis, tunc obligat Ecclesia. Cæterum in hoc casu nulla est prodigalitas. Primò: quia excessus ille intra spheram iusti contractus, & soliti continetur. Secundò: quia quamuis aliqua gratis donentur, & sine pretio, tamen non est prodigalitas, cum illa donatio frequens sit eiusdem conditionis personis danti, & accipienti. Preterea precedente promissione acceptata cogetur quis rem promissam reddere eodem modò, quamuis illa virgo melioris suæ conditionis excessum liberalitèr promiserit, tenebitur viro acceptanti dare, in quo nulla est prodigalitas, cum sit illa quasi donatio eiusdem conditionis personis frequentissima, nec enim semper inter contrahentes matrimonium omnimodam æqualitatem metimur, sed aliqua inæqualitas frequentissimè necessaria est Addo in re matrimoniali multum deferendum

rendum esse contrahenti electione, & iucunditati, qua ferre possit diuturnũ matrimonij iugum; quapropter aliqua inæqualitas pręcontrahentis electione paruipendenda est, & ipsa electionis iucunditate compensatur.

Oppones tertiò, promissio impleri debet præsertim iurata quoties res promissa potest sine peccato poni: sed in hoc res promissa potest sine peccato poni post promissionem, quamuis antè promissionem non possit; quia illa promissio aufert à re promissa malitiam, quam ante promissionem habebat, erat enim donatio prodiga quia sine causa sufficiente dabatur, posita verò promissione non datur sine causa, sed potius ex debito, & vt satisfiat iuri, quod promissarius adquisiuit. Respondeo; quãuis ea doctrina admittatur respectu actionum, quæ non sunt intrinsecæ malæ, quia possunt per leges positiuas prohiberi casu, quo fiant non præcedente iuramento, aut promissione, & possunt non prohiberi si præcedente iuramento, aut prmissione fiant. Cæterum ea doctrina vera esset non potest in illis actionibus, quæ intrinsecè malæ sunt, & naturali iure prohibentur qualis est prodigalitas, quia tales actiones nulla promissione, aut iuramento præcedente, possunt ab intrinseca sua malitia denudari; alioquin posset quis rem intrinsecè malam, quam cum iuramento promisit licitè ponere, quia res de se mala ante iuramentum præcedente iuramento promissorio redderetur bona, proindè possit exequi homicidium, mendacium, & similia, quæ cum iuramento promisit. Id autem contingere in re nostra, mihi certum est: quia supponit Lugo rem promissam esse donationem prodigam, & malam, qua promittitur prodiga donatio: vnde infert ipsam promissionem prodigã esse; Ego verò prætereà infero illicitum esse ponere actionem promissam: quod si contemnat actionem illam non esse moraliter eandem cum promissa; indè sequitur promissario non dari, quod promissũ est: quia ipsi promissa fuit prodiga donatio, quæ sanè non datur. Deindè sequitur promissionem non esse malam, quia promisit dare cum obligatione promissionis iuratæ: nam credit Lugo esse chimeram, quod quis se obliget ad donandum: esset enim idem, ac se obligare ad dãdum sine obligatione, quod repugnans: vndè arguit promissorem, eum esse obligare ad soluendũ, nõ ad dãdũ; vndè ita arguo: per te promissor se obligat ad soluendum, & promittit soluere: sed promissio soluendi, non est ex obiecto mala, quia solutio non est obiectum malum, ergò, &c.

DIFFICVLTAS.

Vtrum ex acceptione propter causam debitam ex iustitia oriatur obligatio restituendi,

ACtio, vel omissio potest esse debita ex iustitia, vel ex alijs capitibus. Ex iustitia debet quisquam non furari, non occidere, alterius famam testificatione falsa non lædere, & similia. Alijs ex capitibus alia debentur: vt debeo saltem ex obedientia diebus festis audire missã, horas canonicas quotidiè recitare, & huiusmodi alia.

Difficultas ergò præsens est: si mihi pretium detur, vt aliquod omissum, vel faciam, quod aliqua obligatione antecedente, omittere, vel facere debeo: an pretium retinere iure possim; an verò illud restituere ex iustitia debeam? Hunc autem de actionibus, vel omissionibus ex iustitia debitis decernendum est; qua in parte authores conueniunt publicos Ministros, & Iudices non posse pretium accipere pro iusta sententia ferenda, vel pro non ferenda iniusta, & similibus, vt latè refert Lugo disp. 18. num. 62. & Fugius tomo 3. disp. 37. sess. 11. quare in præsenti de reliquis iustitiæ obligationibus sermo erit. Dicunt aliqui non esse obligationem restituendi pretium, quod datur, ne fiat peccatum aliquod contra iustitiam, ita Nauarrus in summa cap. 17. à num. 33. & Sotus de iustitia quæst. 7. articulo primo. Alia sententia communissima docet restituendum esse pretium, quod offertur actione, vel omissione, quã ex iustitia debeo: ita Lugo in disput. 18. num. 67. referens Cordubam, Medinam, & alios, illis adde, Bonaccinam tomo 2. tract. de restitutione disp. prima, quæst. 3. puncto 2. vbi refert Rebellum Lopez. Posterior sentẽtia mihi probatur. Primò, quia

quando pretium accipio pro eo, quod ex iustitia Petro debeo; Petro vendo rem ipsius Petri: quæ quidem iniustitia est, nō minus, quàm si Petro pallium ipsius accepto precio vendam: nam res, quæ Petro debetur ex iustitia; est ipsius Petri. Accedit: quia si pretium accipis à Petro pro re, vel actione, quam ipsi ex iustitia debes, non integrè reddis Petro rem venditam, sed rem dempto pretio, quod pro illa reddenda recepisti. Probatur secundò: quia illud pretium inuoluntariè datur à Petro, vt redimat vexationem, quam infers nolendo ipsi rem suam reddere, nisi accepto pretio.

Indè infertur peccare contra iustitiam, & esse restitutionis reum, qui pretium accipit, vt depositum reddat, vt mutuum soluat: vt rem inuentam Domino tradat: vt sententiam proferat, quando ex iustitia proferre tenetur; vel vt proferat sententiam iustam, quando ex officio, aut vltro ad sententiam ferendam exponit, vel in indicio veritatem testetur, quando ex iustitia tenetur testificari, potest autem pretium recipere, quando aliquid addit industriæ, laboris, &c. quod ex iustitia non debebat; quia id æstimabile est parti percipienti vtilitatem, & offerenti pretium; & tamen non est ipsius partis, cum ipsi ex iustitia non debeatur, sed potius possem ego id sine illius iniuria negare. Infert præterea Lugo; quando aliquis ex testamento tenetur dare in dotem alicui virgini centum; non huic virgini determinatæ, sed huic, vel illi pro dantis obtione; non posset aliquid accipere, eo quod hanc potius, quàm illam eligat, quod probat: quia ille tenetur dare alicui centum, nulli autem dare centum, si ab hac recipit. Secundò, quia centum, viginti minus dat. Tamen hoc mihi probatur solum in eo casu, quo Mariæ determinatè sumptæ dare centum ex iustitia tenetur. Tum quia cum vendit Mariæ, quod suum ipsius est. Tum etiam quia Mariæ non dare centum ipsi debita, sed tantum octoginta, nec Mariæ gratiam vllam confert, quæ illorum viginti subtractione æstimetur.

Cæterum alitèr censeo quando ex iustitia tenetur darē centum, non autem Mariæ potius, quàm alteri virgini, quia tunc ille quasi fidei commissarius centum illa legata nō tenetur ex iustitia dare Mariæ, donec illam eligat; potestque sine iniuria virginem aliam eligere, quapropter potest esse pro electione gratiosa Mariæ aliquod pretium recipere, quod postmodum de illis centum deducatur. Ad rationem authoris respondeo: quamuis teneatur homo ille ex iustitia dare centū at non tenetur ex iustitia eligere Mariam cui centum illa dentur; ea propter potest pro electione determinata Mariæ pretium aliquod sine iniustitia recipere, quod postmodum de cētum illis deducitur, si prius, non fuerat acceptum, & quidem ius eligendi alicuius æstimationis est, in quo fundatur æstimatio, & pretium electionis.

Oppones: quamuis rem debitam ex iustitia debeam dare; tamen non debeo ex iustitia illam dare in gratiam recipientis; ergò ratione illius beneuolentiæ possum ab illo pretium exigere. Respondeo: quando res, vel actio debetur ex iustitia, debetur etiam effectus illam tradendi, nā debetur quidquid necessarium est, vt tradatur talis autem est voluntas rem tradēdi, alioquin posset vsura iustè recipi, non pro mutuo, sed pro affectu, quò mutuum datur in gratiam recipientis. Deindè posset etiam excusari pretium receptum ex contractu simoniæ, quia non pro re spirituali, & sacra, sed pro beneuolentia dantis reciperetur. Præterea pretium non pro affectu datur, sed pro vtilitate, quæ ex re actione præcipitur; nec effectus valorem compensandum habet, nisi prout vtilitatem affert recipienti rem, vel actionem. Hæc dicta sunt pro pretio, quod ab ipso Petro recipio pro re, vel actione, quàm eidem ex iustitia præstare debeo. Quid autem dicendum est quando pretium recipio ab alia persona pro re, vel actione Petro ex iustitia debita: nimirum quando Paulus mihi pretium offert, vt rem Petro ex iustitia debitam, exhibeam. Sotus reddit pretium tunc accipi posset: quia non debetur ex iustitia res illa, vel actio Paulo, à quo pretium accipitur.

Hæc sententia vniuersim prolata displicet mihi cum Patre Lessio. Primò: quia debetur ex iustitia affectus aliquis ex illis sine quorum aliquo, res iustitia debita dari non potest; quod autem hic af-

fectus

fectus præ alio determinetur, specialem vtilitatem non affert Petro recipienti. Secundò quia eodem modo saluari posset vsura, & simonia si ab alio quam à recipiente mutuum, aut rem sacram, pretium afferatur. Tertiò, quia Paulus offerens pretium, negotium Petri gerit, & sicut à Petro pretium recipi non potest pro re ipsi ex iustitia debita, ita, nec à Paulo Petri rem gerente. Melior est distinctio Cardinalis de Lugo disp. 18. sect. 3. nu. 64. quia potest, qui pretium offert, intendere vtilitatem Petri, cui res ex iustitia debetur, vel vtilitatem Petri, qui rem ex iustitia Petro debeo. Si intendat vtilitatem Petri, non possum ego soluens accipere pretiũ pro vtilitate recipientis. Moueor ad hoc: quia eam vtilitatem intentam eidem Petro ex iustitia debet, ac proindè etiam offerenti pretium, quia tunc Petri negotium gerit. Si vero intendat meam vtilitatem, nimirum, nec ego peccem, aut notam aliquam incurram; tunc pretium recipere iustè possum, quia ego mihi vtilitatem propriam ex iustitia non debeo; ac proindè nec offerenti pretium, qui rem meá gerit: etenim nemò sibi ipsi iniurius est (cum iustitia sit virtus ad alterum. De hac re melius in subsequentibus.

Discurritur pro re alijs ex virtutibus debita.

PRimò: an quis recipere possit pretium oblatum pro re, vel actione, quàm non ex iustitia, sed ex alijs virtutibus, aut præceptis debet.

Asserunt aliqui pretium restituendum esse, receptum pro quocumq; opere quod ex aliquo præcepto debetur. Ita cum alijs Siluester verbo restitutio secũdo §. 3. Alij dicunt restituendum esse quod accipitur pro debitis ex religione erga Deum: Alij pro debitis in propriam vtilitatem operãtis. Alij pro debitis ex charitate, ita Corduba, & Medina, quas ex Patre Vasquez refert Lugo disput. 18. num. 66. Alij dicunt restituendum esse, quod accipitur pro opere, quod ex charitate erga proximum debebatur; Authores pro hac sententia refert Diana tom. 2. tract. 5. Miscellario resolut. 55. quibus partim consensit Pater Lesius cap. 14. num. 69. Quintò restituendum esse quando opus ex charitate proximi debitum, laboriosum, aut sumptuosum non erat.

Propria sententia.

VErior est sententia affirmans pretium acceptum pro opere debito non ex iustitia, sed ex alijs præceptis, attento iure naturæ ex iustitia restitui non deberi. Ita Lugo disput. 18. num. 67. referens Valentiam, cum Diana. Vide Bonaccinam tom. 2. tract. de restitutione disput. 1. quæst. 3. punto secundo num. 1. vbi refert Sotum, Vasquez, & Bannes. Est autem hæc sententia contra Medinam, Siluestrum, Nauarrum, Reginaldum, & alios relatos à Bonaccina. Hæc sententia mihi probatur: quia quod datum propter opus debitum ex alia virtute quàm ex iustitia, accipitur sine dantis iniuria; quod autem sic accipitur, non debet ex iustitia restitui. Primò: quia nullum supponitur damnum iniustum, quod restitutione reparetur. Secundò, quia quando sine iustitia pretium recipitur, transfertur dominium in recipientem, idque iustè: at vbi iuste mihi rei dominium transfertur, rem illam restituere ex iustitia nõ debeo: quia tamquam Dominus possum de re illa sine alterius iniuria pro libito disponere.

Respondent aliqui obijcientes, propriũ illud voluntariè non dari, sed ab inuito, quia alioquin quod sibi & aliqua virtute debetur obtinere non poterat. Non placet hæc responsio: nam prætium non datur omninò inuoluntariè, quia licet metu aliquo extorqueatur, tamen non extorquetur metu iniusto, qui sit contra iustitiam: quoniam vt supponimus, poteram ego sine iniuria rem illi negare, cui eam non ex iustitia, sed ex alia virtute debeo. Cæterum quando metus non est iniustus, & aliundè non licet inferenti, non reddit donationem omninò inuoluntariam, vel Iudex exigẽs pœnas pecunialias, quibus mortis reus vitam redimat, non reddit ille metu solutionem pœnæ omninò inuoluntariam; quia iuste poterat illius vitam Iudex auferre; nisi prætio illo magno redimeretur. Confirmatur: quia voluntarium mixtum sufficit ad transferendum

dum dominium, & validum contractum celebrandum: voluntarium autem mixtum est quod vi aliqua non iniusta extorquetur, quale est voluntarium de quo disputamus.

Alij secundò dicunt acceptionem esse iniustam, quando accipitur pro re, quæ soli accipienti vtilis erat, v.g. quando tibi prætium offertur, nè pecces, nè alicuius vitij nota caderis, quia tūc venditur quod emptori vtile non est. Non placet hæc doctrina: quia est vtile emptori quando est vtile ad finem, quem emptor intendit: vt quādo emitur aliquod ad publicos ludos, quibus emptor non adest; vel quando Petrus rem aliquam emit tradēdam Paulo; tunc Petro iustè venditur, & tamen ipsi Petro res empta vtilis non est, sed soli amico cuius vtilitas intenditur. Indè infero, quando alicui prætium à Superiore, à Patre, vel ab alio confertur, vt obediat: vt Missam audiat: vt peccata cōfiteatur: vt communicet, quando id alio præcepto, & non ex iustitia debet. Item quando herus seruo libertatem offert, vel alteri aliud prætium, vt baptismum suscipiat, prætium iustè recipi posse, nec restitui ex iustitia debere: quod rationibus adductis constans est. Fortè dices, venditionem illam esse symoniacam, quia affertur prætium pro re sacra, nimirum pro receptione Sacramentorum. Respon. primò hoc argumento probari etiam non licere prętij acceptionem pro eodem opere, quando ex nullo præcepto debetur opus. Respondent secundò Vasquez, & Lugo transeat accepto illa sit symoniaca, ea ratione probatur venditionem esse inualidam, & prætij acceptionem naturali iure iniustam, quia venditur res pro prætio, quod rei valorem non excedit. Erit autem venditio mala contra Religionem, eò quod res sacra temporali prætio æstimetur: tamen prætium symoniacè acceptum nisi aliundè sit iniustum, non debet attento naturæ iurè restitui; de iure autem positiuo non semper restitui debet, sed tantum in materia beneficiorum, ingressu Religionis, & Ordinis, vt tenet Lugo disput. 18. num. 69. cum Vasquez, & alijs.

Dixi prætium acceptum pro re ex alijs virtutibus quàm ex iustitia, debita restitui ex eadem iustitia nō debere, quia potest contingere, vt pretium reddi debeat ex eadem virtute, quæ rem dari præcipiebat: id autem euenit, quando prætium acceptum desumitur ex ipsa substātia rei, quæ ex aliqua virtute debebatur; secus verò si ex rei substantia prætium non deducatur: v.g. voueo ego, vel superior præcepit vt centum aureos dem Ecclesiæ, si Ecclesia ipsa mihi viginti aureos opera, dummodo centum ex Religione, vel obedientia debitos soluam; viginti illos reddere ex Religione, aut obedientia debeo: alioquin viginti illi ex rei substantia deducuntur, ita vt ex Religione, vel obedientia debita secundum substantiam non soluatur, quia centum ex obedientia, vel Religione debeo, quæ integrè non soluo. Secus autem est, si pretium quod ego accipio non minuit substantiam rei quam ex Religione, vel obedientia, vel alia virtute præter iustitiam debeo v.g. si voui Equum, Bouem, aut Calicem, & aliquid aliud mihi offertur, vt Equum soluam; tunc quidem, eo quod pecuniam accipiam, non minuitur substantiam rei, quam voui; quia Equum voui, & Equum soluo; id autem specialius vrge quando aliquo tertio pretium mihi offertur, vt Ecclesiæ Calicem, aut Equum reddam, quē voui; quia tunc eo pretio non minuitur substantia rei, nimirum Equus Ecclesiæ promissus; cum nec illius vtilitas Ecclesiæ aduentura diminuatur. Ratio vtriusque est, quia votum, aut obedientia me obliget ad reddendam rem debitam; at verò quando aliquod deducitur ex substantia ipsius rei promissæ, vel præceptæ, iam non reddo rem promissam, aut præceptam; ac si centum promisissem, & quinquaginta redderem. Tamen quando pretium ex rei substantia non deducitur, tunc rem ipsam promissam reddo, nec illa promissione obligatus fui iuribus alijs cedere, quæ aliundè habeo, sed tantum obligatus fui reddere rei promissæ substantiam, quā iam reddo. Dixi præterea pretium acceptum pro opere ex alia virtute præter iustitiam debito, attento iurè naturæ restitui ex iustitia non deberet: quia est difficultas an restitui debeat ex iure positiuo? Restitui aliquando debere, affirmat Vasquez cap. 7. de restitut. num. 37. cum Nauarro.

uarro. Cæterum Cardinalis de Lugo cum alijs disp.18. nu.74. verius negat ex iure positiuo pretium illud in conscientia restitui debere, quia nullius iuris dispositione redditur quis incapax talis pretij recipiendi, quoniam nonnulli Textus loquũtur de acceptis ob rem ex iustitia debitam: cæteri verò loquuntur de foro externo, in quò aliquando datur donanti actio repetendi pretium, aliquando vero donatario actio petendi negatur.

DOCUMENTUM.

Disputatur de iniuria, & de obligatione restituendi orta ex sola iniusta acceptione rei alienæ.

POtest contingere vt quis alterum lędat in bonis, quæ tamen sibi non vsurpat: vt si segetes comburat, Domum diruat, Equum occidat, vel mutile; & quidęm tunc nullam vtilitatem percipit ex re aliena, Dominum tamen lædit; nunc autem de hoc solum læsionis genere disputabimus. Quæ nobis occurrunt dicenda circa hunc punctum, docebunt, quæ subsequuntur propositiones; quarum prima sit.

PROPOSITIO PRIMA.

Iniustus damnificator totum damnum iniustè illatum reparare tenetur.

RAtio est, quia iniquum est aliquem in suis bonis mea culpa detrimentum pati; quapropter teneor seruare æqualitate inter cuiusuis bona, & ius quod in illis bonis habet; quod si eã ęqualitatẽ mea culpa violaui, teneor eadẽ ęqualitatem reparare; at ea æqualitas vnico medio reparari potest, scilicèt reparãdo illius Domini bona in se ipsis, vel in pretio æquiualente, donec ius Domini, & ipsius exigentiam bona adæquent; indè fit damnificatorem teneri ad reparandum rei valorem, quæ sua damnificatoris culpa Domino perijt; quia in illa re Dominus aliena culpa damnificatus est; quid autem sic faciendum, quando res erat similitèr in Domini potestate peritura iam, diximus.

Petes: An Reges destructo restituere teneatur, quod res valebat tempore destructionis, an verò quod erat postmodum valitura: v.gr. combussi incipientes segetes, Vitulos, aut Agnos, restituere nè debeo, quod tempore combustionis valebant; an vero, quod postmodum maturo tempore crescentes valerent?

PRima sententia asserit, si res sine culpa perijt restituendum esse solum, quod tunc valebat: si verò de industria culpa mea interijt, restituere debeo, quod erat postmodum valitura; ita Sotus lib.4. de iustitia quæst.6.artic.5. Salonius qu.62. artic.4. cum multis quos refert, & aliqua ex parte sequitur Bonaccina tract. de restitut. disp.1.quæst.3. punto primo, n.10. Secundò sententia dicit restituendum esse incrementum postmodum adquirendum, quod ea in dispositione proxima tempore destructionis rei: secus autem incremetum, quod erat in dispositione tantum remota, ita Suarius in claue Regia lib.10.tract.4. cap.2. nu.6. Tertia sententia communior sentit solum restituendum esse valorem, quos res æstimabatur tempore destructionis; ita sanctus Thomas secunda secundæ quæst.62. artic. 4. ad secundum, Molina, Lessius, & Diana, quos refert Lugo disp.18. n.79.

Ego vero omnes has sententias vnico dicto Concilio; existimo enim eum, qui rem alienam perire iniustè fecit, teneri ad restitutionem rei secundum valorem, quẽ tunc habebat, & præterea secundum valorem quem tunc ipsi rei accrescebat propter spem maioris valoris futuri tempore sequente. Nimirum quantum prudenti iudicio, tempore destructionis æstimabatur res, tum ratione sui, tum etiam ratione incrementi, quod sperabatur, attenta conditione Domini læsi, qui negotiari, aut sperare poterat, vel decreuerat; item conditione periculi, aliaque cuiusmodi, in qua conclusione æxistimo prædictas sententias conuenire, per illamque con-

conciliari; & quamuis quælibet suis rationibus vtatur, nobiscum tamen conclusionis substantiam statuunt Lugo, & Bonaccina. Tres partes continet nostrum dictum. Prima est, restituendum esse valorem rei destructæ. Probatur: quia in illo valore Dominus rei iniustæ damnificatus est: at ex iustitia reparari debet damnum iniustè illatum. Secunda pars est, in illo valore includi etiam valorem totum, quem res habebat propter spem incrementi, lucrique futuri. Probatur: quia eadem res cum spe incremẽti futuri, maioris est valoris, quam eadem res sine tali specie, vt de fructibus dicitur. Confirmatur à contrario: quia eadem res in periculo naufragij, vel incendij constituta, minoris est valoris, quam eadem extra tale periculum, eo quod timor interitus imminentis rei valorem minuat. Tertia pars est, restitui non debere totum quod res erat postmodum valitura. Ratio est; quia æqualitas iustitiæ solum postulat reddi quantum iniustè ablatum est; at solum ablatus est iniustè valor præsens, quandoquidem omnibus pensatis destructæ rei vndique proueniebat, non autem valor ille futurus, qui tempore ablationis præsens non erat, & ex mille alijs successibus pendebat. Explicatur exemplo Aduersariorum, quia si occisus fuisset pullus æquinus, & restituere valorem occisor, quem habiturus esset equus iam factus, tunc posset Dominus emere pullum aliũ minori pretio, & postmodum equum factum vendere maiori. Vndè eximium illud pretium ex suo pullo, bis reciperet: iniquum autem est aliquem cum alterius dispendio ditiorem fieri: secus autem est, si spes adeo certa esset, vt nihil de futuro incremento timeretur: quia tunc spes sola eiusdem est valoris, ac incrementi possessio.

Oppones, non solũ rei destructæ valorem præsentem restituendum esse; sed etiam futurum. Primò: quia restitui debẽt fructus futuri rei destructæ. Secundò quia restitui debet lucrum Domino aduenturum, ipsique cessans propter rei dustructionem; at verò incrementum rei futurum, est fructus ipsius rei, itẽm est lucrũ Domino cessans, ipsique aduenturum; nisi res iniustè periret ergò, &c. Respondeo, Domino restituẽdum esse lucrum cessãs, & fructus etiam pereuntes propter rei destructionem: at verò lucrum Domino cessans, & solus ille valor, qui addebatur propter spem lucri aduenturi, in quo solo læditur à rei destructore; idemque est de fructibus, & confirmatur, quia lucrum aut fructus futuri, minores valoris sunt in spe tantùm constituti, quàm postmodum in re aduenientes; nam ex multis capitibus pendent; propterea tunc res minori pretio iustè emeretur, quàm postmodum maturo tempore.

Deducuntur nonnulla corrollaria.

INfero primo eum, qui pullum equinum iniustè occidit, qui postmodum crescens lucro plus valuisset, præter pulli occisi tunc vendendi pretium, restituere debere valorem spei, quam Dominus tũc habebat de lucro percipiendo, si pullus vixisset, quaproter si Dominus solitus erat pullus tunc vendere, solum tenetur destructor ad valorem, quem pullus tunc venditus habuisse; si verò solitus erat pullos opportuniori tempore carius vendere, restituere debet destructor valorem spei, vt explicuimus. Cæterum non tenetur restituere valorem, quem pullus iã equus foret habiturus. Aduertit autem Lugo in hoc casu specialem esse rationẽ, qua iam vsi sumus: quia si destructor tũc, quam primũ pulli occisi valorem restitueret, posset Dominus alium eiusdem valoris præsentis, & futuræ vtilitatis emere, quò pretium pulli etiam equi facti ferè duplicare. Vndè nostra ratio confirmatur: quia solo illo pretio reparatur totum damnum rei occisæ, & spei amissæ. Confirmatur secundò, quia authores credentes restitui debere pretium valoris, quem pullus postmodum crescens habiturus esset, indè detrahunt expensas; & æstimationem periculi eius vitæ imminentis, vt habet Bonaccina disp. 1. quæst. 3 punto 2. num. 9. & num. 14. id autem est non restitui valorem totum postmodum futurum, sed solum valorem præsentis spei de futuro incremento; quia pullus simul cum illa spe, eiusdem pretij est, ac pullus postmodum crescens, deducta tamen æstimatione sumptus, & periculi.

Infero

Infero secundò eum, qui ratione moræ iniustæ in soluenda pecunia ex iustitia debita causa est, vt creditori lucrum ex illa pecunia percipiēdum cesset, teneri ad restitutionem lucri cessantis, vt dicimus; cū hac tamen restrictione, quod solum tenetur restituere ęstimationem lucri iuxta valorem spei, & periculi, deductis expensis, & alijs illius lucri valorem imminuentibus; quia in hoc solum valore creditor læsus est.

Infert inde Pater Molina tom. 3. disput. 626. num. 6. nobiles, qui merces pretio emunt præfixis temporibus numerando, qui tamen præfinito tempore non soluūt, non teneri soluere lucrum mercatoribus cessans ex defectu pecuniæ, quæ negotiari potuisset, debito tempore non solutæ; quod probat primo; quia præsumitur aliam pecuniam mercatoribus non deesse, qua negotiari possint. Secundo, quia mercatores credito vendentes nobilius, carius merces suas vendere solent, quam si numerata pecunia venderent. Ego verò hāc Molinæ sententiam veram puto, quando aliqua ex ipsius rationibus in contractu reperitur. Prima quidem, quia dum creditor aliam pecuniam otiosam habet, qua negotiari potuisset, ex solutionis mora non amittit lucrum, quod aliundè percipere potuisset; quare mora quam facit, non lædit creditorem in lucri cessatione, sed solum in illius pecuniæ carentia. Secunda verò ratio excusat: quia dum mercator carius nobilibus credito vendi; ideo venditionem honestam, & æqualem reddit, quia supponitur nobiles viros tardius soluere consueuisse; quapropter illa nobilium mora, iam cariori emptione compēsata est. Cæterum dum istę rationes deficiunt, & constat debitoris moram fuisse causam, vt lucrum mercatori esset, teneri debitorem ad lucri restitutionem iuxta ęstimationem spei talis lucri pro tempore quo iniusta causa cessationis data fuit: quia debitor sua mora fuit causa, vt damnum iniustè inferretur mercatori.

DIFFICVLTAS.

An qui dat operam rei illicitæ teneatur restituere damnum indè secutum.

CVM quis dat operam rei illicitę, potest indè sequi proximi damnum: vt cum sacerdos illicitè venationi vacat, aut quis in aliena sylua ligna cædit, aut venatur; potest inde sequi armenti alieni, aut hominis occisio, vel percussio; quæritur ergo: an illius percussionis damnum reparare teneatur, qui dans operam rei illicitæ, damnum causauit. Decisionem dabunt subsequentes propositiones.

PROPOSITIO PRIMA.

Qui rem illicitam exercens præuidit proximi damnum indè secuturum, tenetur ex iustitia ad secuti damni restitutionem.

ITA Molina tom. 2. disp. 728. & Lugo disp. 18. num. 36. Probatur: nam qui vacat rei illicitę præuidens damnum proximo ex illa inferendum, nouam commisit culpam iniustitiæ aduersus proximum, cui iniustè damnum infert, idque præter culpam rei illicitæ, cui operam dabat: at ratione illius iniustæ damnificationis tenetur proximi damnum reparare. Confirmatur primo: quia dū quis præuidit damnum proximo ex sua operatione inferendum, peccat contra iustitiam, & est restitutionis reus, etiamsi indirectè tantum damnum illud velit, nisi aliqua iusta causa alterius damni proprij, vel forsitan alieni vitandi excusetur. Cæterum, dum vacat rei illicitæ, talis ratio excusans interuenire posse non videtur: cum illum non excuset à culpa rei illicitæ. Confirmatur secundo, quia etiamsi rei illicitæ vacaret præuidens proximi damnum, teneretur ab ipsa rei alioquin abstinere, sin minus, foret restitutioni obnoxius, nisi simili causa iusta à proximi damno indirectè volito excusaretur. Hinc infero adulteram, & similiter adulterum, secuta adulterina prole, quam adulteræ maritus alit,

alit, & ad hæreditatem vocat, teneri ad restituendam cæteris filijs, aut hæredibus hæreditatis partem, & alimentorum sūmam, quam adulterinus filius accepit. Item sequitur vtrumque adulterum ratione huius damni specialitèr peccare contra iustitiam. Cæterum Pater Molina credit hanc circumstantiam in confessione aperiendam necessario non esse: quia sufficientèr in solo peccato adulterij, cui per se iniungitur, declaratur; aduerto tamen non propterea confessarios illicò imposituros pœnitentibus restituendi onus, quia in hoc casu possunt plures esse legitimæ causæ excusantes à restitutione. Infero secundò eum, qui se inebriat expertus in ebrietate se multa damna inferre, teneri ad restitutionem illorum ratione iniustæ læsionis, quam præuidit in ebrietate tamquam in causa.

PROPOSITIO II.

Quando quis dat operam rei illicitæ non præuidens damnum indè proximo inferendum, etiamsi postea damnum per accidens ex illo opere sequatur non tenetur ad damni restitutionem.

VErbi gratia cum quis venatur illicitè, aut prohibitis vtitur armis, & improuisus equus Petri subitus occurrit, sagittasq; excipit; tunc venator non tenetur ad equi damnum restituendum. Ita Molina, & Lugo. Probatur: quia non tenetur ratione rei acceptæ, vt per se patet; nec ratione iniustæ læsionis: quia hic non datur iniustitia aduersus eum, qui læditur, cum non præuideatur damnum inferendum.

Inferuntur nonnulla Corrollaria.

PRimò: quamuis res illicita, cui damnificator vacabat, esset contra iustitiam aduersus Petrum, & indè sequeretur alterius hominis distincti damnum non præuisum: v.g. cum quis in sylua Petri ligna cædens, adhibita verè sufficienti diligentia, ne cui noceret, interficit tamen equum, vel bouem Pauli, non tenetur reparare Paulo damnū ipsi per accidens illatum: quia illud damnum Pauli iniuria non fuit, quamuis intercesserit alia iniuria Petri in damno cessionis lignorū. Item si quis intrans Petri Domum, vt furetur, incendium subitum, & sibi improuisum excitat, quo vicina Pauli domus comburitur; non tenetur Pauli damnum reparare, quia illud sine iniuria Pauli causauit.

Inferò secundò, idem esse, etiamsi actio illicita, sit iniusta respectu Petri, & ex illa nouum aliud damnū eiusdem Petri improuisum, inferenti sequatur, vt tenet Molina: v.g. si quis ingrediens domum Petri, vt furetur, improuiso sibi incendio Domum Petri comburat, non tenetur reparare damnum combustę domus. Probat Molina: quia non tenetur ratione alicuius contractus: quia nullus datur, nec tenetur rei acceptæ, Domum enim furto non accepit; nec tenetur ratione iniustæ læsionis, quia damnum non præuidit: nec tenetur ratione alicuius legis ad eam restitutionem obligantis furem in pœnam prioris iniustitiæ; quam commisit alienam Domum intrans, animo furandi: quia talis lex non datur; quod si daretur, esset lex pœnalis, & in conscientiæ foro non obligaret ad restituendum, nisi post Iudicis sententiam. Sententiam Molinę probat Lugo credens se addere intelligētiam, quam ipse Molina expressis verbis tradidit: nimirum etiamsi damnum Petri oriatur ex aliqua actione iniusta contra eumdem Petrum; si tamen prior actio iniusta, non erat prohibita ex iustitia ratione damni per accidens secuti, non esse obligationem restituendi postremū illud damnum, quia prior actio non erat in periculo proximo, sed tantum remoto respectu alterius damni inde inferendi; huiusmodi est actio intrantis cum facibus domum alienam, vt furetur, quod enim indè sequatur incendium, per accidens est: cum fax accensa, non sit in proximo periculo succendendi Domum. Bona ratio est ista. Tamen vniuersaliori principio rem explico: tunc aliquis non tenetur ad reparandum damnum ex actione sua iniusta sequutum, quando tale damnum non est ab ipso directè, nec indirectè volitum, vt in exemplo adductò: non tenetur

tur reparare damnum incendij, sua face causati: quia illud damnum nec directè, nec indirectè fuit volitum; nec directè, vt patet; nec item indirectè: quia vt damnum sit indirectè volitum, requiritur, quod directè sit volitum aliud obiectum connexum cum tali damno: at ingressio Domus cum ardente face, quæ sola fuit volita, non est connexa cum domus incendio, nec est periculum proximum incendij, sed valdè remotum. Secundo, quia non est indirectè volitum, quod cognitum non est: sed illud tamen non fuit cognitum à fure, neque præuisum ergò.

Infero tertiò: si quis alienæ Domus ianuam iniustè infringat, aut per vim aperiat, apertumq; relinquere cum periculo, vt alij transeuntes, domum intrent, suppellectilique illam spolient, tunc ille tenetur de damno spoliationis secutæ: quia spoliationem illam sufficientèr voluit saltèm indirectè, quando voluit periculū proximum illius, quale periculum erat Ianuam apertam relinquere. Secus autem est, quando tota actio præcedens non erat in periculo proximo spoliationis: tunc enim non voluit indirectè spoliationem; vt si apertam reliquerat fenestram ascensu non facilem, aut apertam ianuam, quando Domi plures inuigilant.

DIFFICVLTAS.

Quid dicendum, quando prior actio erat iniusta, non solum circa eamdem personam, sed etiam circa eamdem materiam, quæ postmodum damnificata est.

VErbi gratia, Domum alienam intras animo furandi vestes, & sua lucerna Domum cum vestibus succendis: an tenearis damnum combustarum vestium reparare? Distinguit Lugo, quando furtum consumatum est, tunc furem ad restitutionem combustarum vestium teneri: quia eius actio furtiua, fuit causa, vt perirent, & quidem extra Domini potestatem, nisi fortè similitèr essent in Domini potestaté perituræ; quando verò furtum nondum consumatum est, tunc furem ad restitutionem vestium non teneri, quia solus affectus furandi, qui in præsenti datur, obligationem restituendi non minuit.

Ego doctrinam esse veram credo; tamen in casu præsenti locum illi non reperio, quia in prædicto casu, nimirum, quo domus simul cum vestibus subreptis, iam vel subripiendis ardeat incēdio, quod ipsi latroni imputari non debet, quia vel vestes nondum raptæ sunt, & tunc non est obligatio restituendi, quia eam obligationem sola voluntas furandi, nō inducit; vel si vestes iam raptæ sunt, perierunt quidem in potestate furis, tamen similitèr erant in Domini potestate perituræ in quo casu diximus cum eodem Lugo non est maior obligatio restituendi, quàm si vestes in Domini potestate perijssent. Verum autem est, si in sola furis potestate perirent, ita vt similitèr non essent in potestate Domini comburendæ eas restitui à fure debere: cæterum tunc eodem incendio non perirent, sed alias ob causas, nimirum si alius homo ab eodem fure vestes subripere, aut subreptas comburere.

DOCVMENTVM.

Agens de iniuria, & de obligatione restituendi orta ex impedimento iniusto lucri alieni.

MOnemus posse contingere, vt quis alteri damnum inferat; vt nullam sibi vtilitatem indè percipiens, nec alterius bona destruens, sed solum illius lucrum, aut bonum impediens; quæ pars, quia lata est, varijs propositionibus declarabitur. Monemus secundò: dupliciter potest quis habere ius ad alicuius bonum consecutionem. Primò potest habere ius in re, eo quod iam habeat saltem dominium proprietatis in illa re, vt habet quis respectu fructuum ex suo fundo tendentium, & respectu redituum, qui iam ex beneficio suo, maiorato, domo, vel similibus cesserunt. Secundò potest habere ius ad rem, eo quod sibi iam dominiū proprietatis, & possessio ex iustitia debebatur, vt legitimo hæredi debetur dominium cum possessione hæreditatis, & Petro iam præsentato, vel in examine præ cæteris approbato, saltem, vt dignior præferri

ferri debet, vel postquàm ipsi beneficium collatum est, debetur beneficij cum fructibus proprietas, & possessio. Descendamus ad propositiones: illarum prima sit.

PROPOSITIO PRIMA.

Quando aliquis habet dominium, & ius perfectum in re, vel ad rem cum fructibus; tunc qui illum ab assecutione boni talis impedivit, tenetur ad damni restitutionem.

ITa docent Laiman tomo primo de restitutione sess. 5. tract. 2. cap. 7. num. 1. innumeros alios referens, & Cardinalis Lugo disp. 18. num. 90. referens Molinam disp. 627. & Lessium cap. 12. dubio 8. Ratio est, quia Petro tunc ex iustitia commutatiua talis res cum fructibus debebatur, quapropter ipsius erat, nec poterat iustè à perceptione illius impediri: nam quod mihi debetur ex iustitia, proindè est, ac si sub dominio, meo, & potestate haberetur, v. g. si Petrus soluat centum, quæ Paulo debet: ego verò iniustè debiti recuperationem impediam, ita vt propter meum impedimentum Paulus solutionem amittat, proindè est, ac si ab ipso Paulo solutionis valorem surripuissem. Addo tamen restituendum necessariò esse boni impediti valorem iusta æstimationem, quam tempore illo habebat attenta certitudine, vel spe maiori; vel minori tale bonum assequendi. Ratio est quia solum in illius spei valore damnificauit impediens. Vndè infertur eum, qui alium impediuit ab assecutione beneficij, quamuis impeditus esset dignior; si tamen de illo non cogitabatur, nec habebatur spes, tunc ad nullam restitutionem teneri; ita Vasquez de beneficijs cap. 2. & Sances libro 2. Conciliorum dubio 50. nu. 1. Ratio est: quia illud bonum, de cuius assecutione spes nulla Petro restabat nullius ipsi æstimationis erat, propterea nullum vanum iniustum ab impediente passus est.

Ex ipsa propositione infero primò; quãdo alicui ius perfectum commutatiuæ iustitiæ acquisitum erat, qui illum impedit à consecutione talis boni, damnum reparare tenetur; vt qui iniustè impedit alicui collectionem fructuum ex fundo suo pendentium, vel redditeuum, qui ex proprijs ipsius verbis cederunt. Item qui impedit consecutionem beneficij, quod sibi legitimè collatum, vel confirmatum fuerat. Infero secundò, eum, qui alicui impedit consecutionem boni, ad quod habebat ius quidem ad rem, ius tamen cõmutatiuæ iustitię, ad damni restitutionem teneri: vt si impediat consecutionem beneficij, ad quod legitimè electus fuerat, vel præsentatus, vt cum multis alijs tenet Laiman supra num. 1. Infero tertiò quando impedis Petro consecutionem boni, ad quod prædictum ius habet commutatiuæ iustitiæ, si impedias per vim, & minas, fraudes, & dolos, tunc ad damni restitutionem teneris. Ratio est, quia iniustè ponis inæqualitatem inter ius Petri, & bona, quæ habere debet: quapropter teneris æqualitatem tua culpa violatam reparare: quoad hoc enim idem est tua culpa auferre, quod iure tenet, seù impedire, quod iure suo tenere debuisset. Infero quartò, eum, qui blanditijs consilio, vel dolo suadet Petro nè Paulo conferat, quod ipsi ex prædictæ iustitiæ iure debet, & ita impedit Paulo, boni ex iustitia sibi debiti consecutionem, tunc impeditor tenetur damnum illatum Paulo reparare: quia culpa ipsius habuit Paulus minus in bonis, qua iure suo habere debuisset; cum ipse Petrus nõ posset iustè illud bonum Paulo negari: ergò nec possum ego iustè suadere, aut consulere Petro, vt illum bonum Paulo neget. Ratio à priori est. quia damnificatio, quam infert Petrus, & à me consulente moralitèr causatur: neq; aliam ego meo consilio moralitèr causo, sed omninò eamdem, quam Petrus infert: quapropter in quãlibet causam moralem sui obligationem restitutionis inducit: secùs autem esset, si ipsi Paulo blanditijs; & cõsilio suadeam, tamen sinè vi, & dolo, vt iure suo cedat: quia illa cessio Pauli non est iniusta. Confirmatur, quia idem est, quando alteri sine vi, & fraude, sed consilio tantùm, aut blanditijs suadeo, ne conferat Petro bonum, quod ipsi ex iustitia non debet, vt infra ostendam.

PRO-

PROPOSITIO II.

Quando bonum Petro non debetur ex iustitia; tunc qui Petro impedit assecutionem boni solis blanditijs, & consilio, sine vi, & dolo, non tenetur ad damni restitutionem.

VErbi gratia testator, donator, aut elector paratus est Petrum ad tale bonum eligere, ego verò electori blāditijs, & consilio impono, vt me potius, aut alium eligat; Item damnum illud Petro illatum, reparare ex iustitia non debeo. Ita Laiman tomo 1. sess. 5. tract. 2. cap. 7. assertione secunda, referens pro hac sententia Caietanum, Paludanum, Siluestrū, Sotum, Molinam, & Lessium, quibus adde Cardinalem de Lugo disp. 18. nu. 93. Probatur ista veritas: quia meis blāditijs, & suasione nullam iniuriam infero Petro, cum nihil ab ipso auferens, quod sibi ex iustitia debeatur. Confirmatur, quia ego moralitèr causo solam voluntatem electoris Petrum contemnentis: at illa voluntas iniustè non est ab electore, à quo physicè, & moralitèr causatur: ergò nec erit iniustè in me, quamuis à me moralitèr causetur; ego enim iniustus esse non possum, nisi causem aliquam iniuriam Petri. Aduertit autem Laiman aliquando in externo foro dari actionem aduersus eum, qui aliquid ex æmulatione agit, cū sibi nihil prodest, alteri autem non, quamuis alioquin iustè id efficere posset, vt habetur in lege prima §. idem aiunt, ff de aqua, & aquæ pluuiæ arcendæ, vbi datur actio aduersus illum, qui in fundo suo fodiens, vicini fontem auertit, animo nocendi, suum tamen fundum meliorem non efficit. Respondet ibidem Laiman, & Molina tomo 3. disp. 69. & 72. hinc actionem ad forum esternum pertineri, nec obbligare in foro cōscientiæ ante sententiam Iudicis ea pœna malignum nocendi animum punientis. Ego verò id confirmo. quia saltem quando mihi vtile est, vel animus nocendi non probatur, tunc aduersus me non datur actio. ergò illud damnum iniustè non fit, alioquin ipso naturæ iure daretur semper actio aduersus nocentem.

Indè infero primò: si testatori volenti Petrum sibi hæredem relinquere, consilio meo, aut blanditijs, sine vi tamen, & dolo suadeam, vt me, vel alium hæredem instituat, tunc ad damnum Petro restituendum, non teneor. Idem est si aliquis donationem Petro destinatam, simili modo mihi, vel amico quæram. Infero secundo idem esse, si electorem iam paratum eligere Petrum, cui suffragium, vel beneficium conferat, ego consilio, & blāditijs inducam, vt eligat alium æquè dignum, vel digniorem. Ratio omnium est: quia illud damnum iniustum non est: cum Petrus nullum ius habeat dominij respectu illius boni, cuius ipsi consecutio impeditur, & confirmatur, quia elector iustè potuit damnum illud Petro inferre alium eligendo: ergò & ego iustè potui electori eandem voluntatem suadere: nec iniustè à me causabitur, potius, quàm ab electore. Infero tertiò probabile esse nō peccare contra iustitiam, nec ad restitutionem teneri eum, qui Ecclesiastici beneficij collatorem decernentem cōferre Petro beneficium, precibus tamen, & suasione inducit, vt sibi, vel alteri digno, minus autem digno beneficium conferat. Ita Laiman num. 2. referens Adrianum, Nauarrum, Toletum, & Lessium. Est autem hæc sententia contra Paludanum, Siluestrum, Caietanum, Nauarrum, Vasquez, & alijs. Pendet autem hæc doctrina à probabilissima sententia asserente Ecclesiastici beneficij collatorem nullam iniuriam inferre digniori prætermisso, si beneficium conferat digno; cuius opinionis examen, alterius loci est; illa verò supposita, clarescit suasorem ad restitutionem non teneri, quia suasoris actio iniusta non est.

PROPOSITIO.

Quando impedis Petro consecutionem boni respectu cuius prædictum ius commutatiuæ iustitiæ non habet, tamen boni consecutionem impedis vi, aut minis, fraudibus, & mendacijs tunc damnum Petro illatũ restituere teneris.

PRobatur: quia licèt Petrus nullum habeat ius ad bonum, cuius sibi cõsecutio impeditur, habet autem ius ad potentiam illud consequendi, sibiq; debetur ex iustitia spes, & potentia illud obtinendi à conferente; nam licèt Petro non debeatur ex iustitia beneficium, hæreditas, donatio legatum, & similia; debetur autem ex iustitia ipsi potentia accedẽdi supplicandi, sua merita proponendi, & propterea debetur spes consequendi prædictis iuribus annexa, cui correspondet in electore libera dandi facultas, tàm Petro, quàm alteri; & quidem hæc omnia iura, illa spes, item potestas libera dandi in donatore, debetur ex iustitia Petro: cum sit bonum quoddam ipsius Petri pretio æstimabile, ad quod nullus specialius ius habet.

Cæterum, qui vi, aut dolo impedit Petro bonum ipsi ex iustitia non debitum simul aufert aliud bonum ipsi Petro ex iustitia debitum; nimirum in ipso Petro spem illam consequendi, & in donatore liberam eligendi potestatem. quia non eligit liberè, qui ter vim cogitur, nec eligit, qui mendacijs inductus Petrum contemnit. Præterea sic impediens ex iustitia tenetur reparare damnum Petro illatum iuxtà æstimationem spei tale bonum consequendi; etenim pretio digna est Petri spes fundata in meritis ipsius, & in potestate libera donantis, cognoscentis merita Petri. Confirmatur primò, quia Petrus ius habet ne sibi auferatur tale bonum, nisi per liberam electoris voluntatem, cum Petrus sit cæteris æqualis in iure, vel in spe. Propterea iure suo petit, vt potestas eligendi respectu omnium eligendorum relinquatur æqualis: cæterum, illis artibus aufertur à Petro bonum sine tali voluntate; si enim per vim extorqueatur alterius electio, non est vt expedit libera, nec voluntaria, sed coacta; si verò dolis, & mendacijs suadeatur, etiam aufertur à Petro bonum sine tali voluntate, quia debet esse voluntas electoris negantis Petro bonum præcisè. quia vult eligere alium, verè cognoscens quod Petrus mereatur: at per mendacia, & dolos ablata est ab electore notitia de meritis Petri ad quam notitiam Petrus ius habet, sicut ad potentiam liberam electoris, & vtraque est ipsius Petri bonum pretio æstimabile. Confirmatur secundo, quia idem est si ego vi, aut mẽdacijs, & fraudibus suadam Petro, vt bona sua alteri confera: quia licet bona sua pro libito donare possit; habet autem ius, vt ab ipso auferatur libertas donandi, & retinendi: quæ libertas à Petro aufertur, si per vim extorqueatur ab ipso donatio, & aliquando, si suadeatur per dolum. Item habet ius ad veram notitiam, quam ipse acquisierat de conuenientia retinendi sua bona; prætereа qui per vim, aut mendacia suadet Petro sua bona disperdere, vel donare, damnum restituere tenetur, quamuis non teneatur si alijs artibus sine vi, aut dolo eamdem donationem suadeat.

Indè infero, qui impedit Petro hæreditatem, donationem, legatum, beneficium, ad quæ ius non habet strictæ iustitiæ, vi tamen testatorem, aut electorem cogens, vt alium eligat ad restitutionem damni teneri. Item eum, qui eadem bona impedit Petro falsis criminationibus, aut dolis testatorem, vel electorem inducens vt alium eligat, eiusdem restitutionis reum esse. Ratio vtriusque est, quia licèt impediendo hæreditatem, aut beneficium non auferat à Petro bonum circa quod ius commutatiuè iustitiæ adquisitum habeat, tamen per minas, vim, aut dolos aufert à Petro spem consequendi tale bonum. Item in electore potentiam liberam eligendi, & veram notitiam de dignitate, ac meritis Petri ad quæ Petrus ius strictum habet. Confirmatur: quia licèt pauper nullum ius habeat ad eleemosynas sibi concedendas, tamen qui illum mendicare vi, aut dolis impediret, ad restitutionem teneretur iuxta spem boni consequendi. Similitèr, qui fideles vi, aut

dolis

dolis induceret nè eleemosynam darent. Ratio est: quia tunc pauperi aufertur spes eleemosynas assequendi, & potentia libera petendi. Item ex parte fidelium facultas damni, vel notitia de mendicandis inopia in quibus pauperis ius læditur.

DIFFICVLTAS.

Vtrum restituere teneatur, qui sine vi, & dolo; ex odio tamen, & animo nocendi, electori, vel testatori suadet, nè Petro hæreditatem, legatum, donum, aut beneficium Ecclesiasticum conferat.

AFfirmant aliqui quos referunt Molina, & Lugo, negant verò ipse Molina cum Caietano, Adriano, & alijs; item Lessius, Vasquez, & Sances quos refert, & sequitur Lugo disp 18.num.98 Sententia negans mihi probatur: quia tunc nullum bonum aufertur, aut impeditur Petro, quod ipsi ex iustitia commutatiua debeatur; malus autem nocendi animus obligationem restituendi non inducit, vbi damnum eo modo iniustum non est, vt cernitur in Iudice, qui meritum furem, ex odio quidem, ritè tamen suspendit, quoniam nec affectus iniustus est ex quod damnum illud intendat, quod non est iniustum, sed tantum est contra charitatem. Deinde licet, quia affectus foret iniustus, si tamen damnum iniustum de facto non infert, obligationem restitutionis non inducit: quia ad eam obligationem iniusta lesio necessaria est.

Petes: an reus ritè interrogatus in iudicio de crimine à se commisso, propter quod pecuniariam pœnam meretur, crimen autem iniusta sua negatione celat, restituere teneatur valorem multò, quò iudicem, aliosque fraudauit?

Affirmans Sotus, Molina, & Castro Pallao; ex aduerso autem negant Nauarrus, Salonem, Vasquez, Lessius, & Sances quos refert Laiman sess.5.tract.2.capit.7. nu.4. Ipse verò cum distinctione respondet, restituendam esse pœnam, quæ ipso facto incurritur; secus autem pœnam, quę Iudicis arbitratu potuit imponi.

Mihi probatur sententia negãs. Moueor; quia numquam consurgit obligatio restituendi damnum illatum, vel bonum impeditum, nisi damnum sit contra iustitiam commutatiuam; damnum verò illatum Iudici quin multa fraudatione à negante commissum crimen, non est contra iustitiam commutatiuam: quia nullum ius acquiret Iudex respectu multæ, & pœnæ, nisi post sententiam: at illa negatio, sententiam præcessit, alioquin post sententiam Iudex non potuit iustè interrogare, quia in illa causa omninò suo munere functus erat, imò potius reus negans contra solam iustitiam punitiuam, & iudicialem peccauit; eo autem quod eam iustitiam læserit, factus non est restitutionis reus; vndè constans est nullam esse distinctionem Patris Laiman; quia idem est de pœna, quæ ipso facto incurritur, & solam expectat Iudicis declarationem de crimine commisso eam pœnam merente, ac de pœna, quæ à Iudice decernenda est, cum neutra ante Iudicis declarationem ex comutatiua iustitia debeatur.

DIFFICVLTAS,

An damnum restituere tenearis, si procuratorem absque vi, & fraude inducis, vt rem Petri: v.g. officium aut beneficium ex iustitia Petro non debitum, cuius procurandi curam susceperat.

AFfirmat Bonaccina pro se referens Vasquez apud Lugum disp.18.nu. 202. ipse vero Lugo eam doctrinam veram censet, quando procuratoris diligentia ex iustitia Petro debebatur, secus verò quando non erat ex iustitia debita, sed à procuratore iuste poterat omitti.

Ego vero existimo idem esse, quod de præcedentibus, idque propter nostram rationem. Ratio nostra est: quia dum abest vis, & dolus, nil aufero aut impedio de iustitia debitum Petro; non ipsum beneficium, quod ex iustitia ipsi non debetur: non item spem ipsius Petri, nec potentiam liberam procuratoris cum scientia, qua scit procurator Petrum suam diligentiam mereri, eaque indigere: quia

dum

dum abeſt dolus, & vis, omnia illa remanent; ſecus autem eſſet, ſi per vim aut dolos procuratoris diligentiam impedires: eſt enim eadem ratio, ac ſi per vim, & dolos impedires ipſum Petrum; vndè fit te poſſe ſine iniuria tali procuratori ſuadere, vt à diligentia deſiſtat, quam Petro ex iuſtitia non debet; non autem illam, quam debet ex iuſtitia.

Hinc infero quid dicendum ſit, ſi talem procuratorem ad venationem, vel cœnam inuitem, vt interim meus, vel amici procurator poſſit inuitati diligentiam anteuertere, Petrumque beneficij, vel officij conſecutione fraudare. Affirmat Benaccina reſtitutionem deberi diſp. 1. de reſtit. qu. 2. puncto 12. num. 12. pro ſe afferens Vaſquez. Lugo nu. 102. credit eam doctrinam veram eſſe quando procurator quaſi conductus diligentiam ex iuſtitia Petro debebat: ſecus vero quando procurator voluntarius rem Petri curabat; qua in parte; poſtrema mihi non placet: quia licet Petro neq; beneficiũ neq; procuratoris diligentia debeatur, tamen ipſi debetur ex iuſtitia, quod poſſit alium procuratorem ſunſtituere, vel rogare, ſi prior ab incœpta diligentia deſiſtat. Præterea ius habet Petrus, vt moneatur quando prior procurator deſiſtit; quia ipſius diligentiæ fidens aliam non adhibebat; alioquin ſi alia non adhiberetur, id non erit ex voluntate Petri, ſed eo quod iniuſtè ignoret eſſe neceſſariam: vndè fraude, & dolo circumuentus Petrus nouam diligẽtiam omittit. Confirmatur: quia primus procurator rem deſerat inſcio Petro, qui quidem procuratoris diligentia confidebat, iniuſtus eſt, & reſtitutionis reus, niſi prius opportuno tempore Petrum admoneat, vt alium ſubſtituat; nam licèt poſſit procurator à negotio deſiſtere, tamen poteſt ſine Petri iniuria ipſum non monere: alioquin: illum falleret; ergò ſimilitèr, qui procuratorem inuitat, fallit Petrum quamuis non fallat ipſius procuratorem. Præterea ſi procurator ex iuſtitia debebat Petro diligentiam, in prædicto caſu procurator, & ipſum inuitans ad reſtitutionem tenentur, quia vterque concurrit ad damnum iniuſtum Petri. Quando autem diligentia Petro ex iuſtitia non debetur, aliter diſtinguendum eſt; vel enim Petrus aliam diligẽtiam admouere poteſt ſi moneatur, vel fortè potuit antea, & iam non poteſt, quia illam opportuno temporè omiſit procuratori voluntariè fidens. In ſecundo caſu procurator deſiſtere non poteſt: alioquin Petrus ipſius culpa rem amittet; in priori vero Petrus monendus eſt: ſi minus vterque Petrum fallit, & per dolos cauſat iniuſtum Petri damnum, ſi verò Petrus diligentiam aliam adhibere nõ potuit, nec factus eſt impotens culpa procuratoris, tunc inuitari, poteſt procurator etiãſi Petrus non moneatur: quia tunc Petrus hac de cauſa nullum patitur iniuſtum damnum, cum nil ſibi ex iuſtitia debitum auferatur. Cæterum ne in hoc caſu licet procuratorem vi, aut dolo à negotio remouere; ſicut nec ipſum Petrum: quapropter cauendum eſt ne ipſa inuitatio ſit doloſa qua procurator decipitur vt rem deſerat eo tempore, quo poſſit alius rem expeditius procurare; ſimile etiam eſt, ſi tabellarium inuitarem ad cœnam, vt eo conuiuio, aut ebrietate ſecurè detentus meis diligentijs ſit poſterior; ob hanc rationem aduertit Lugo num. 103. ſibi videri in prædicto caſu fraudem aliquam intercedere; quia illa inuitatione aliud ſignificatur, aliud intenditur, quod ad fraudem ſufficiens eſt, vt ſi reum in Eccleſia ſecurum, ad cœnam prouocem eo animo vt extra Eccleſiam à creditoribus, vel miniſtris capiatur, quod mihi etiam videtur niſi meum animum procuratori declarem.

DIFFICVLTAS.

Vtrum teneatur reſtituere damnum, qui iniuſtè literas aperuit, quibus de beneficio vacante Petrus admonebatur. Poſtmodum autem literas iterum ſigillatas Petro remittit ſine mora, tamen Petri diligentiam preuenit, & beneficium impetrat?

NEgat Diana credens in ſola Epiſtolæ aperſionem iniuſtitiã repertam eſſe non autem in beneficij impetratione, cum quo ſentiunt Caſtrofaleo, & Leſſius quos omnes refert Lugo ea diſp. 18.

18.num. 104. Cæterum ipse verius oppositam censet, quia in communi Doctorum sententia iniustus violator secreti tenetur reparare damnum quod ex iniusta secreti violatione causatur; nam ipse sua iniustitia damnum illud causat; quapropter si Epistolarum apertor secretum alteri manifestaret, qui impetraret beneficium, violator secreti ad reparanda damna teneretur; ergò similitèr quando ipse violator secreti sibi beneficium impetrat; quia sua iniusta violatione secreti causat damnum, aut impedit bonum Petri, & quidem Petrus ius habet ne alter suo secreto ad impediendum sibi bonum abutatur.

DOCVMENTVM.

Disputans de iniuria, & obligatione restituendi orta ex cooperatione ad damnum iniustum.

NOuem sunt cooperantium classes, de quibus tum simul, tum seorsim disputabimus; omnes autem illis carminibus continentur.

Iussio: Consilium, Consensus, Palpo, Recursus,
Participans, Nutus, non obstans, non manifestans.

DIFFICVLTAS.

Quid requiritur vt causa damni iniusti restituere debet.

DVO statuenda sunt. Primum est ad restitutionē non teneri, qui damni iniustum cum effectu non causat: quare si damnum non sequitur, vel saltem non infertur ab illa concausa, quæ in actu applicabatur, sed tantummodo causalitate aliarum, tunc ille, qui non causat in actu secundo, ad restitutionem non tenetur: quia nullus tenetur ad reparandum iniustum damnum, quod ipse nullò modo causabit. Indè cōstat secundum, si aliquis causet partem damni partialitate effectus, non autem damnum totū, teneri ad reparandam solam illam damni partem, quam causauit, quod eadem ratione probatur.

Iam ergò quæri solet vtrum in his cooperatoribus damni ad obligationem restitutionis requiratur, quod aliquis ita damnum inferat, vt ipso non inferrente, seu ipsius concursu deficiente, damnum non inferretur? v. gr. consulis, aut iubes Petri damnum, sequitur quidem damnum Petri: an scilicèt ad obligationem restitutionis requiratur, quod damnum non sequeretur, si non consuleres, aut mandares. Prima sententia affirmat ad restitutionis obligationē requiri præterea, quod damnum vi talis cooperationis sequatur, ita vt ea cooperatione ablata, damnum non inferretur. Ita sanctus Thomas in 4. distin. 15. qu. 1. artic. 5. quæstiuncula tertia Nauarrus, Antoninus, Siluester, Paludanus, Riccardus, Gabriel, Adrianus, Angelus, & Alensis, quos apud alios refert Lugo infra. Eandem sententiam probabilem censet Laiman lib. 3. sess. 5. tract. 2. num. 5. Lessius cap. 13. dub. 2 nu. 7. & Diana tom. 2. tract. 5. Miscellaneo resolut. 43. & 89. & quamis Vasquez hos Authores cum oppositis consiliare conetur, credens eos loqui, quando Concilium, aut mandatum non mouet ad substantiam damni, sed tantum ad circumstantias atrocitatis, firmatis, & similes. Secunda sententia ex aduerso credit ad obligationem restitutionis sufficere, quod causa verè moueat ad damnum, quamuis ea motione deficiente, damnum tamen ab eodem damnificatore physicè inferretur; itaque ad restitutionis obligationem in mandante, vel iubente non requirit hæc sententia, vt sine iussione, aut consilio, damnum non fiat; sed satis credit, si vi consilij fiat damnum, quamuis alioquin inferendum esset etiam absque motione, & causalitate consilij; ita Caietanus, Sotus, Medina, Vasquez, Lessius, Molina, quos refert, & sequitur Lugo disp. 19. num. 6.

Ego verò in primis existimo, quando consulens, ac mandans, damnum non causat, vel quia damnum secutum non est, vel quia damnificans motus non est propter ipsius consilium, aut mandatum; tunc mandans, aut consulens, ad restitionem non tenetur: quia non est concausa damni. Deindè existimo, si contingere potest, vt quādo damnificatio eadem etiam sine consilio erat danda, tamen consulens

causet

causet damnum, eo quod immediatus damnificator tali consilio inductus fuerit ad inferendum damnum; tunc consulens ad dami restitutionem tenetur, nisi excusetur aliunde. Ratio est: quia omnis causa iniusta damni, ad illud reparandum tenetur: at consulens, verè damnum causat, quamuis alioquin sine cōsilio eadem damnificatio damna foret. Prætereà tamen existimo malè posse componi, quod consilium, aut mandatum, sit causa damnificationis, & eadem damnificatio daretur etiam deficiente consilio, aut mādato; v.gr. quod Petrus hic, & nunc meo consilio moueatur ad combustionem domus, quàm etiam sine meo consilio eadem ipsa combustione perdidisset. Ratio est: quia ipsa causalitas consilij in damnificationem, non est aliud, quàm hic duplex euentus, nimirum quod hic, & nunc detur combustio dato consilio, & quod eadem combustiò non existat si consilium deficeret. Vnde fit ad causalitatem consilij vtramque euentum requiri; quapropter altero illorum deficiente, causalitas non dabitur. Explicabitur: verum est posse voluntatem immediatè damnificantis amare ipsum consilium: tunc impossibile est eam volūtatem dari sine consilio, quia nulla volitio potest esse sine suo obiecto intrinseco; & tunc certum est consilium esse causam damnificationis; idem est si detur volitio efficacitèr imperans, quæ amet ipsum consilium. Vndè fit vt detur volitio sine consilio, consilium esse non posse motiuum intrinsecum volitionis, sed solum extrinsecum; at verò vt motiuū extrinsecum causet, requiruntur duo euentus prædicti, vt communitèr statuunt auctores cum quibus disputamus; quamuis ego aliquid vltra requiram. Aliud est de causa physicè causante damnum: quia physica causalitas, est actio quædam per se connexa cum tali damno; vt connectitur cum damno combustio, aut commestio fructuum Petri. Prætereà si ego eam actionem, aut causam ponam, ero causa damni, quamuis alioquin damnum ab alia causa hic, & nunc inferendum esset. Ratio est, quia causalitas physica constat ex illa sola actione, non autem ex defectu conditionato damni ex suppositione, quod mea actio nō debetur. Cæterū causalitas illa extrinseca non constituitur ex vnica entitate positiua consilij; nam entitas cōsilij non est connexa cum damno, sed potius sine damno dari potest, cum intercedat alia causa libera; imò potest dari simul cum damno, quin illud causet; quia propter causalitas extrinseca consistit in vtroq; illo euentu iam explicato iusta Aduersariorum sentētiam. Postremo deniq; etiamsi dari possit causalitas extrinseca dandi quando eadem damnificatio physica sine tali consilio daretur; tamen in eo casu obligationem restituendi non probo. Moueor ad hoc: quia ad obligationem restituendi non sufficit, quod verè, & realitèr damnum meo consilio causem, sed prætereà requiritur quod agnoscam meo consilio damnum causatum fuisse; id autem agnoscere non possum quādo eadem damnificatione physica causaretur etiamsi meum consilium nō adesset: quia non est aliud signum ad cognoscendum meo cōsilio causatum esse damnum, nisi quod damnificatio existat existente meo consilio, & eadem deficiat meo consilio deficiente.

Cæterùm absurdum est resultare obligationem restitutionis ex causalitate, cuius existentia cognosci nullo modo potest; alioquin daretur obligatio, quæ nūquam posset obligare: quia numquam cognosci potest. Id potest confirmari ex doctrina probabili, tradita tract. de Sacramēto pœnitentiæ, vbi Theologi loquentes de discontinuatione actuum; defendunt, quamuis actus physicè discontinuati, plures actus, & peccata physicè plura sint; & vt plura à Deo puniēda; tamen in ordine ad Sacramentum pœnitentiæ, me non teneri illa peccata, vt plura confiteri: quia absurdum est ex illa physica pluralitate, quàm nec agnosco, nec agnoscere possum, me ad eandem pluralitatem in confessione aperiendam obligari. Similitèr ergò absurdum est ex causalitate quam nec agnosco, nec agnoscere possum, me ad illius reparationem teneri; Confirmatur: quia omnis obligatio, quæ cum suo fundamento per accidens non cognoscitur, per accidens non obligat: ergò quæ per se nec cognoscitur, nec cognosci potest; etiam per se non obligabit; quia per se affert secum excusationem obligationis;

pro-

proindè si talis obligatio daretur, esset,& non esset obligatio, idque per se. Præterea iam dixi damnum in casu nostro causatum, & restituendum esse, nisi aliundè quis excusetur, quia ex defectu causalitatis, tunc non excusatur, sed ex nostra ratione.

Obseruantur nonnulla Corrollaria.

INfero primò: si aliquem tuo mandato, precibus, consilio, vel hortatu ad damnificationem inducere conatus est, quam etiam sine tuo consilio inferret, vt ferre constantèr decreuerat, te ad damni restitutionem non teneri; ita Laiman cũ pluribus alijs. Ratio est: quia damnificationem illam non causasti, vel saltem causalitas per se tibi ignota est: cum nullum sit fundamentum, vt illam tibi, tuoq; consilio tribuas, quando eadem etiam sine tuo consilio danda foret; at non teneris ad reparandum damnum, quod an causaueris prorsus ignoras, imò potius oppositum prudentiori iudicio credis.

Infert secundò Laiman cum multis alijs, si aliquem tuo consilio, aut mandato confirmasti, vt damnificationem hic, & nunc inferendam, & iam à se decretam inferret, te ad damni restitutionem non teneri, quod ex nostris principijs probabilitèr defendi potest: quia substantiam damni, vel non causati, vel saltem te causauisse non agnoscis; quod verò causaueris circumstantiam aliquam, nimirum, quod alium magis in decreta damnificatione firmaueris, id non arguit aliquam tui causalitatem in substantiam damni; cum tuo cõsilio tribuere non possis damnum etiam sine illo inferendum. Præterea illa confirmatio in proposito non auget substantiam damni à te non causati.

Infert tertiò Laiman cum Lessio: si tuo consilio, aut mandato causa fuisti, vt damnificatio citius inferretur, quod paulò post Petrus illaturus erat, te ad restitutionem non teneri: quia, inquit, nihil interest ad damni illationem, prima ne, an secunda diei hora damnũ inferatur, sed hac in parte mihi non probatur: quia in hoc casu; iam consulens est causa damnificationis hic; & nunc illatæ, & confirmatur, quia si physica causalitate damnificationẽ vel vna hora anticipauisses præueniendo Petrum hora sequenti idem damnum causaturum, restituere debere; ergò idem erit de morali causalitate. Nec refert illa ratio Laiman: quia licet anticipatio damni per vnam horam parum cõferat Domino alioquin hora sequente damnũ passuro; tamen multum confert; vt detur noua causa damnificationis; vt ostendi exẽplo damnificationis physicæ; neque item consulens concurrit solum ad circumstantiam damnificationis, nimirum ad accelerationem, quia simul cum illa circumstantia causat damni substantiam.

Cæterum duplex signum esse potest, vt cognoscamus: an ad solam circumstantiam: an verò etiam ad substantiam moralis causa concurrat. Primum, si damnum inferendum erat à damnificatore, etiamsi deficere consilium. Secundum aliquando esse potest, quando ratione consilij damnificator nouam habuit lædendi voluntatem; vt quando ratione consilij hora prima infert damnum, quod decreuerat inferre secunda. Dixi hoc secundum, aliquando esse signum: quia potest noua voluntas vi consilij dari, & tamen consulens non esse causa damni, neque restitutioni obnoxius, quando scilicet damnum non suasit, sed expresse consuluit solam circumstãtiam ex suppositione damni inferendi, vt sic Petrus decreuit cras in die festo furari, secumque cum notabili labore asportare alicuius grauitatis merces; ipsi verò consulis, quod si ita facturus sit, citius faciat, vt saltem vitetur culpa violationis diei festi: quia tunc damnum nõ consulis, sed solam circumstantiam; nihil autem interest. quod varietur voluntas: nam consulens sua causalitate non variat illam, qua parte damnosa est, sed qua parte malam temporis circumstãtiam mutat; idemque esset, si consuleres propter eandem causam differat. Videatur Lugo disp. 19. num. 15.

Infert quartò Laiman cum multis alijs esse liberam à restitutione causam adiuuantem, quæ in damnum materialitèr tãtum, non verò formalitèr influit: v. gr. si Petro furandi gratia, domum alienam ascendenti, scalam teneas, quam etsi non teneris, ascendisset: Item si ancilla Dominę vocanti obsequatur asportando fur-

tiuam fistulam, quam etsi non asportaret ancilla, tamen Domina furaretur: ego verò existimo tunc causam adiuuantem concurrere materialitèr, & non formalitèr ad damnũ, saltem moralitèr loquendo iam est plenè consumatum, eo quod non speretur impediri posset damnum illud, quamuis adiuuans, suam operam negat: quod si speretur impediri posset damnum illud, quamuis adiuuans suam operam neget: quod si speretur impediri posse, proculdubio adiuuator concurrit formalitèr ad damnum, & erit restitutionis debitor. Ex quo principio soluenda est recedens difficultas, vt ex sequente magis constabit.

Infero ego quintò, quid sentiendum sit de illo, qui suffragio suo concurrit ad sententiam iniustam, ad electionem, officium, cathedram, præbendam, beneficiũ, & similia. Communis Theologorum existimat, quando ad tuum suffragium alia suffragia præcedunt damnificationem iniustam se solis inferentia, tunc te ad restitutionem non teneri: quia damnum tuo suffragio non causas, sed iam causatum supponis; cum illud damnum à suffragijs præcedentibus causatum sit etiamsi tuum suffragium non accedat; idque verum est quamuis præcedentium suffragia, tibi incognitæ fuissent, quando suffragium iniustum dedisti, quia damnum supposuisti causatum. Secus autem esset, quando ad tuum suffragium non præcedunt suffragia sufficientèr se solis causantia damnum; idque etiamsi post tuum suffragiũ, alia superabũdent. Ratio est: quia tũc verè tuo suffragio damnũ causas; quoniã non est causatũ donec tuo suffragio cũ cęteris cõcurristi. Vtramque partem tenent Caietanus, Nauarrus, Lessius, Molina, & Vasquez, quos refert, & ex parte sequitur Lugo disp. 19. num. 18. Addit Vasquez, quando suffragia sunt reuocabilia, vt quãdo publicæ proferuntur in consilio concistorio, aut capitulo, etiamsi præcessérint suffragia inferentia damnum iniustum, tamen si tuo suffragio, & rationibus sperabas aliquos esse suffragia reuocaturos, teneri te ad restitutionem. secus verò si non reuocaturos sciebas.

Huic doctrinæ non assentitur Lugo: quia quoties suffragia sunt reuocabilia, numquam damnum infertur, nisi post vltimum suffragium; quoniam effectus ponitur non per solam prolationem primam suffragij, sed per vltimam perseuerantiam in illo: quapropter, dum suffragium est reuocabile, nondum est posita causa efficacitèr inferens damnum. Vndè infert primò, quando suffragia sunt reuocabilia, omnes, qui suffragia iniusta ferunt, causare damnum, & ad restitutionem teneri: quia damnum nunquam est causatum antè vltimum suffragium. Infert secundò communem sententiam intelligendam esse, quando suffragia irreuocabilia sunt, quia authores excusant à causalitate damni, & obligatione restituendi, solum quando damnum, iam causatum supponitur.

Mihi non probatur ista restrictio. Ratio est: quia causa efficax, & completa prædicti damni non constituitur solum ex sufficiente parte suffragiorum irreuocabilium, sed etiam constituitur ex sufficiente parte suffragiorum irreuocabilium, quæ iam prolata sunt, & non reuocantur, nec speratur fore reuocanda, quod mihi constans est; nam hæc suffragia quãuis reuocabilia, si tamen non reuocantur, causant damnum, ac totidem suffragia irreuocabilia, huiusmodi autem supponimus esse suffragia reuocabilia, de quibus disputamus. Vndè infero primo, nullam esse distinctionem Cardinalis de Lugo, quia suffragia reuocabilia, si de facto non reuocentur, eodem modo sunt causa damni, ac irreuocabilia. Infero secundò ipsum non benè interpretari communem sententiam; tum quia nostram propositionem conuincit communis sententiæ ratio; nimirum excusari à restitutione, quia supponitur damnum causatum, quæ ratio conuincit etiam, quando suffragia reuocabilia supponuntur non reuocanda; & quidem causari de facto damnum à suffragijs reuocabilibus, quæ reuocanda nõ sunt, fatetur ipse Lugo; solumq; à nobis differt in assignando tempore non reuocationis; asserit enim non reuocationem incipere post vltimum suffragium, nos verò asserimus incipere quando iam constat suffragia non esse reuocanda, vel saltem datur fundamentum ad id sciendum.

DO-

DOCVMENTVM.

De cooperantibus ad damnum iniustum.

Disputatur primò de Mandante. & Iubente.

NOmine mandantis præcipuè intelligitur, qui iubet: quidam verò intelligunt commendantem, & iubentem; ego claritatis gratia nomine mandantis intelligo illum, qui rem alteri commendat; talis est, qui alicuius rei cupidus expeditionem commendat alteri; præterea commendatio inter æquales, & independentes reperiri potest; nomine verò iubentis, nullus in hac materia intelligi illum, qui iustè præcipio; loquimur enim de iubente damnum iniustum; quod iustè fieri non potest; intelligimus autem illum, qui alterum potest ad rem iniustam extorsione quadam, aut reuerentia compellere; propterea iussio datur respectu inferioris, poteris autem nomine mandantis, tàm commendantem, quàm iubentem intelligere, vt in præsenti communitèr authores intelligunt: Præcipua ex causis moralibus damnum causantibus, estq; mandat: quia mandans est cuius nomine mandatarius rem exequitur tamquã mandantis exequutor, & instrumentum; ad hoc autem, vt mandans moralitèr causet, requiritur.quod mandatarius moueatur à voluntate mandantis, quia mandans non causat physicè damnum, sed moralitèr tantùm; mouendo scilicèt executorem ad damnum physicè inferendum.

Notantur nonnulla Corrollaria.

INfero primò; si Mandans reuocet mãdatum, idque mandatario notum faciat; quamuis postea Mandatarius sciens reuocationem, damnum exequatur, tamen mandantem ad restitutionem nõ teneri: quia tunc mandans non causat damnum, quod manifestum est: quia voluntas mandantis non perseuerat physicè, nec moralitèr post reuocationem; volũtas verò non perseuerans causare, aut mouere non potest; quare sola culpa mandatarij, damnum illatum est; aliud autem est de consulente, vt suo loco dicemus.

Infero secundò: si mandatarius fingat se reuocationẽ non sciuisse nisi post damnum patratum, vt mercedem sibi à mandante promissam recipiat; tunc si constet de mandatarij mendacio, liber est mandans à restitutione damni illati; quia voluntas mandantis iam reuocata, damnum causare non potuit; nec obstat, si dicas, tunc mandatarium motum fuisse à mercede promissa, quam recipere sperabat, quia moueri non potuit à mercede promissa vera, & reali; cum iam promissio fuisset simul cum mandato retractata; sed motus mandatarius fuit à mercede ficta, quod non sufficit, vt mãdans causet damnum; quia mandatarius tunc speret mercedem, non à promissione, sed à suo mendacio; sicut ego non causo damnum alienum, quod Petrus mei ergò infert, fingens me sibi maleficij mercedem redditurum.

Infero tertiò: si reuocans mandatum bona fide credens reuocationem sufficiẽtèr mandatario fuisse propositam, mandatarius verò existimans id non ex animo reuocari, sed vt alicui fiat satis, & mandanti gratum fore si damnum exequatur, idque exequitur; in eo casu reuocantem mandatum excusari à restitutione: quia effectus non sequitur ex ipsius mandato, sed ex errore mandatarij. Confirmatur primò: quia ex mandato, seu non reuocatione ficta per mandatarium, non obligatur mandans ad restitutionem.ergò nec obligatur per mandatum, seu non reuocationem conceptam per errorem. Confirmatur secundò, quia si ego mandem occidi capram Pasqualis, mandatarius verò intelligat ipsum Pasqualem; tunc mandans, nec erit irregularis, nec ad restitutionem damnorum occisionis Petri tenebitur; quamuis per errorem mandatarius intellexerit occisionem Pasqualis sibi mandari; potest vrgeri tertiò ex authoribus, quos refert Diana tom.3. tract. 2. de irregularitate resolutione 14. asserentibus eum, qui consuluit occisionem Petri, & antequam perficeretur, consilium reuocauit bona fide credens sufficientèr fuisse reuocatum, non fieri irregularem, quamuis postea ex vi prioris consilij homicidium sequatur. Cardinalis Lugo

 oppo-

oppositum affirmat: quia, inquit, sufficit culpa primò commissa, vt causet damnū; dum enim malè intelligitur reuocatio, culpa iam commissa poterit causare damnum. Non placet. Primò: quia in prædicto casu non vera culpa, nec verum mādatum, sed fictum, & per errorem conceptum datur. Secundò: quia ibi nulla adest culpa mandantis, nec ipsius iussio perseuerat mandatum in existimatione mandatarij, sed per illius errorem: Tertiò: quia ipse Lugo fatetur, si mandatarius reuocationem benè intellexit, posteaque inuincibilitèr oblitus, damnum exequitur, tunc mandantem excusari à restitutione: quia tunc mandatum non perseuerat verè, sed per obliuionem factum est fictum; quod ego verum existimo; sed indè illum ad hominem vrgeo; quia etiam in nostro casu mandatum transit in fictum proptèr errorem mandatarij.

Infero quartò: an ille, qui reuocans mandatum, non potest tempestiuè monere mandatarium, vt ab opere desistat, teneatur tamen monere proximum, cui damnū imminet, vt sibi caueat? Variè sentiunt Authores, quos refert Lugo disp. 29. numer. 29. Ego verò cum ipso assero primò: quando reuocans mandatum, & mandatarium admonere non valens, potest proximum damnificādum admonere sine periculo damni proprij notabilitèr maioris, illum admonere tenetur. Ratio est, quia damnum proximi mea culpa causandum impedire debeo etiam cū periculo æqualis damni, sicut restituere teneor, quando ex restitutione mihi nō imminet grauius, quàm proximi damnum, vt si propter meā calumniam innocentis vita, aut diuitiæ periclitantur, cū periculo proprio æqualis damni teneor proximi damnum impedire.

Assero secundò: quando proximum lædendum admonere non possum sine periculo damni proprij notabilitèr maioris; tunc illum admonere non debeo; quia damnum proprium notabilitèr maius; me excusat ab obligatione impedienti damnum alienum minus. Confirmatur primò eodem exemplo, quia restituere non debeo, quando ex restitutione imminet mihi damnum longè grauius, quàm Dominus patitur; ergò nec impedire, vt si damnum Petri in diuitijs à te mādatum reuoces, & monere non possis mandatarium, nec ipsum Petrum sine grauiori tuarum fortunarum damno, vel sine infamia, tunc excusaris. Confirmatur secundò, quia damnum Petri reparatur, reddito postmodum Petro damni valore; vndè infert vlterius Lugo; regularitèr non teneri quem proximum monere; quia illud proximi damnum longè leuius est, quàm iactura famæ ex monitione ineuitabilitèr secuta; quod intellige, nisi monere possis sine infamia.

Inferri potest quintò; an restituere teneatur, qui non mandauit, tamen postmodum ratum habuit damnum proximo illatum? Affirmant Nauarrus, Angelus, Siluester, & Paludanus relati à Vasquez; limitans verò si damnum illatum est, nomine ratum habentis, & ab existimante ipsum ratum habiturum iuxta illam canonici iuris regulam in c. ratum de regulis iuris in 6. ratum quis habere non potest, quod ipsius nomine non est gestum; negant verò Medina, Lessius, & Vasquez, quos refert, & sequitur Lugo disput. 19. num. 33. Hæc sententia mihi probatur, quia non inducitur obligatio restituendi damnum nisi ex sola causalitate; cæterum ratihabitio non causat iniustum damnum, quia semper supponit causatum.

Opponesex cap. ratihabitionem de regulis iuris in 6. ratihabitionem retrotrahit, & mandato non est dubium comparari; vbi sola ratihabitio pro mandato habetur. Respondeo: potest ratihabitio per iuris fictionem retrotrahi, & fingi præcessisse in ordine ad aliquos effectus; v. g. in ordine ad aliquos contractus. Vel ex ratihabitione interpretemur hominem sic contrahere voluisse. Potest etiam ratihabitio mali aliqua pœna puniri; tamen indè non sequitur ratihabitionem pro mandato haberi in ordine ad obligationem restitutionis. Primò quia ratihabitio subsequens, non potest esse præcedentis damni causa. Secundò, quia ratihabitio id non habet ex natura rei, sed tantum in casibus à iure dispositis. Confirmatur ex alio casu; quæritur enim: an qui ratum habet homicidium suo nomine patratum, irregularitatem incurrat? Affirmant Molina, Siluester, Nauarrus, & alij, quos afert

fert Diana Tract. 2. de irregularitate resolutione 13. Melius negant Vasquez, Turrianus, Vrtadus, Suarez, Auila, Coninch, & alij, quos ibidem sequitur Diana. Ratio est: quia ratihabitio non æquiualet mandato. nec irregularitas incurritur, nisi in casibus à iure expressis: at ratum habens damnum homicidij non exprimitur à iure tãquam irregularitati obnoxius. Aliud autem est determinatam habentem Clerici percussionem suo nomine patratam, in ordine ad excommunicationem: illam enim incurrit, quia expressum habetur in cap. quis 23. de specie excommunicationis in 6. vndè confirmatur nostra sententia.

De Consulente,

QVæritur primò an sufficiat seriò, & ex animo reuocare cum intimatione consilium, vt quis à consulti damni restitutione liberetur?

Affirmant Nauarra, Afforius, Laiman, Auila, Tannerus, & probabile censent Lessius, & Diana. Ego assero primò: quando cum intimatione reuocatur tota, & adæquata vis motiua consilij, non tenetur consulens ad restitutionem: ratio est; quia tunc consilium non causat damnum: cum nulla vis motiua consilij perseueret, quæ damnum causare possit. Hinc infero primò, quando consulens solis precibus, aut aliqua promissione impulit ad inferendum damnum, si opportuno tempore seriò, & ex animo preces, & promissionem cum intimatione retractet, ad damni restitutionem non tenetur. Infero secundo idem esse, quando sola consulentis authoritas fuerat proposita, & eadem consilium retractat. Infero tertiò idem esse, quando quis veritatem interrogatus falsum, contractum iniustum, aut restitutionem, vel debitum aliquod non solnere, vel medicus falsò consuluit medicinam esse vtilem, vel aduocatus litem esse iustam: tunc reuocando cum intimatione consilium per seriam veritatis declarationem, ad restitutionem non tenetur. Ratio horum est: quia tota vis causatiua consilij sola illa reuocatione eneruatur, & confirmatur à paritate mandati: quia hac in parte eadem est de vtroque ratio.

Assero secundò: quando reuocatio intimati consilij non plenè reuocat totam, & adæquatam vim motiuam consilij, sed partem reuocat, partem verò perseuerantem relinquit, qua consilium audiens ad damnum de facto mouetur, tunc reuocãs ad restitutionem tenetur; quia tunc consulens, verè causat, & mouet ad damnum illa sui consilij vi mouente, quæ post inadæquatam reuocationem perseuerat. Confirmatur primò. quia si quis consiliũ daret cum vnico, motiuo, quod de facto moueret ad damnum, proculdubio illud causaret, & restituere teneretur, sed ille, qui consilio cum eodem illo, & alijs prætered motiuis dedit ad damni executionem impellentibus, quamuis reuocet consilium, quoad reliqua motiua, illud verò irreuocatum relinquat, quod de facto moueat, eodem modo causat damnum, ac idem qui solum idem motiuum proposuisset. Confirmatur secundò ex communiori Theologorum sententia, qui hãc differentiam inter mandatum, & consiliũ agnoscunt: quod mandatum nullam vim aliam motiuam habet præter voluntatem mandantis, consilium vero mouet non per solum iudicium, & authoritatem consulentis, sed per alia motiua, & rationes, quibus damnum suasit, & vtilitas, securitas, fama, & similia, quæ ex damno inferendo sequi, consulens ostendebat. Prætered dicunt, quamuis sufficat reuocatio voluntatis, vt mandans non causet, tamen non sufficere reuocationem iudicij, vt consulens non causet damnum; quia licèt reuocetur iudicium tamen perseuerare possunt illæ rationes, quibus damnum suasit; quæ si de facto moueant, causabunt damnum, idem ergò erit in nostro casu.

Infero primò quid dicendum sit de cõsulente abortum, qui postmodum nulla ratione potuit fœminam à prima persuasione dimouere, quamuis gessit quod ex parte sua potuit, & debuit; tunc, Consulentem manere irregularem, tenet Lugo disp. 19. num. 39. cum Nauarro, Corduba, Auila, Sairo, & alijs. Eum autem ab irregularitate liberans Enriquez, Villalobos, & Dianam ibidem relati. Ego postremum probabile existimo: quia tunc nulla consulentis culpa causat abortum: cum

cum nulla perseueret: Erit ergo in prædicto casu consilium mera quædam occasio, seu conditio, eo quod non daretur abortus nisi consilium suo tempore præcessisset: tamen non erit causa, quia nullum motiuum consilij perseuerat, nisi per culpam solius fœminæ, & confirmatur: quia idem potest habere mandatum perfectè reuocatum. Idem eodem modo, si Medicus audiens Magistrum, veneni efficaciam disceret, qua postmodum ad homicidium abuteretur, tunc Magister foret tantùm occasio, & mera conditio sine qua non daretur homicidium, non vero causa illius. Idem etiam est de Artifice, qui struxit arma, quibus altera iniustè occiditur.

Infero secundò, quid dicendum sit: quando alicui consuluisti damnum, qui ea occasione damnum potius passus est? Tunc enim Consulens ad restitutionem non tenetur: quia Consulens solum causat damnum, quod faciendum alteri suadet, & intendit saltem indirectè; quapropter si intendebat, vt ea occasione, qui consilium accepit, damnificaretur, erit restitutionis reus. Eodem modo quæri potest, quando quis consuluit homicidium vel duellum, & in ipso duello, qui consilium accepit, occisus est: an tunc Consulens sit irregularis? Affirmant multi, negant verò non pauci. Postrema pars mihi etiã ex præsuppositis principijs probatur: quia irregularitas non incurritur nisi in casibus à Iure expressis: at casus iste, expressus in iure non est, nec item continetur in regula generali irregularitatis ex homicidio per consilium causato; nam consulens, solum causat homicidium, quod intendit, vel suadet; Consulens autem, nec suasit, nec intendit homicidium illius cui consulebat; similitèr autem excipiendus est casus in quo consulens intenderet occisionem illius, cui consilium dedit, quia iam illud intendit; & confirmatur Dauidis exemplo, qui dicitur Vriam occidisse gladio filiorum Amon, & quod præceperit illum constitui in maiori periculo certaminis, vt periret, nec dicitur reliquos suos Milites occidisse illi pereuntes; quia eorum necem non intendit.

Infero tertiò, quando consilium non fuit initio acceptatum, postmodum vero, re considerata, acceptatum est; tunc cõsulẽtem ad restitutionem teneri: quia suo consilio damnum causauit.

Infero quartò, idem esse si audiens cõsilium, diutius hæsitauit, iam reuocando, iam resumendo animum damnificãdi, donec tandem suo consilio motus, damnum executioni mandauit.

Infero quintò, quando consilium reuocasti, & audienti suasisti, vt à damno abstineret, tamen ille tuo sumpto consilio intulit damnum, tunc consulens restituere non debet, quamuis oppositum affirmet Lugo num. 42. Probatur: quia tunc consilium non causat damnum; & confirmatur, quia restituere non debes quando consilium sufficientèr reuocasti, & tamen non obtines ab audiente: ergò multò magis quando cum sufficienti reuocatione obtinuisti.

Quæritur secundò supposita alia difficultate: an liceat consulere minus malum volenti committere maius? Affirmat Sances cum alijs libr. 7. de Matrimonio disp. 11. num. 16. hoc supposito; quæritur; an in materia iustitiæ, qui consulauit minus damnum volenti maius inferre, teneatur ad restitutionem minoris damni, quod cõsuluit. In primis illud est certum, quando vtrumque damnum eidem personæ inferendum erat, licere tibi consulere minus damnum sine onere restitutionis: quia tunc vtilitèr rem Domini damnificandi geris; vtilitèr enim, & pro ipsius re grauius eiusdem Domini damnum minori redimis; quapropter hoc in casu, etiamsi physicè iuuares ad minus damnnm, nullam Domino iniustitiam inferres, faciens quod ipse facere debuisset. Quando vero illud damnum distinctas personas respicit: v.g. damnum grauius respicit Petrum, minus verò Paulum. Varias sententias refert Lugo disp. 19. n. 45.

Ego verò ex Valentia secunda secundæ disp. 5. qu. 25. puncto 4. assero primo: nũquam licet concurrere positiuè ad damnum iniustum Petri leuius, vt vitetur grauius damnum Pauli. Probatur: quia nũquam licet positiuè concurrere ad minus malum, vt maius vitetur; ergo nec in materia iustitiæ. Antecedens probatur; quia minus malum esset, & non esset malum.

lum. Secundò, quia non sunt facienda mala, vt eueniant bona. Iusta occasione, nec leue mendacium licet committere, aut consulere propter totius Mundi salutem obtinendam, vel damnationem euitandam.

Oppones: ex dictis licet mihi practicè consulere positiuè suadendo, & physicè adiuuare ad minus damnum, vt grauius eiusdem personæ vitetur; tunc autem minus damnum est iniustum, & concurro cum iniusto operatore ergò, &c. Respondeo: duo sunt, quæ concurrere possunt ad minus damnum, vt grauius eiusdem personæ vitetur; vel iniustus damnificator, vel ipsa persona damnificata damnũ grauius, minori redimens; ergò quando ego consulo minus damnum Petri, vt grauius eiusdem redimatur, tunc non concurro cum iniusto damnificante, quod semper illicitum foret; & sicut principalis damnificãs ad restitutionem etiam teneretur; sed potius concurro cum ipso Petro damnificando: quia rem ipsius ago; & sicut ipse Petrus prudentèr debuisset maius minori auertere, ita & ego nomine ipsius; quia vterq; potius fertur in maioris damni vitationem, quæ bona est. Deinde, quia minus damnum respectu Petri, malum, & iniustum non est, quia sine iniuria potest illud quærere, & simul, qui rem ipsius gerit. Cæterum longè aliud est, quando personæ damnificandę sunt distinctæ, quia Petrus non redimit minori suo dãno præcipuè graui, damnum Pauli grauius; propterea nec ego nomine ipsius idem iustè præstare possum.

Assero secundò: licitum est speculatiuè consulere in prædictis circumstantijs minus malum, vt grauius vitetur; hoc est: licet speculatiuè veritatem aperire asserẽdo quid illorum sit minus malum, quin tamen id practicè suadeatur incitando audientem, aut inducendo ad executionem minoris mali. Probatur: quia sola veritatis speculatiua propositio non est mala, sed potius bona: quis enim condemnet Theologum speculatiuè docentem minus malum esse committere peccatum leuius, quam grauius. Confirmatur exemplo: quia mihi licet speculatiuè docere minus malum esse leue mendaciũ, quàm homicidium, vel adulterium, quamuis non liceat practicè consulere suadendo, & inducendo ad mendacium etiam eo fine, vt vitetur homicidium, sed potius vtrumq; dissuadere debeo.

Infero primo licitum esse speculatiuè consulere minus damnum, & vniuersalitèr minus malum quin practicè suadeatur. Ratio est: quia semper licet speculatiuè docere veritatem. Nullusque habet ius, ne ego veritatem publicam, & necessariam doceam, etiamsi fortè audiens, tali doctrina abusurus esset ad patrandũ minus malum; vt licet mihi speculatiuè docere aliquod peccatum esse tantũ veniale etiamsi audiens, inde ausurus esset ad illud committendum, à quò abstinebat existimans esse mortale.

Infero secundò, in nulla materia licitum esse consulere minus malũ illud suadendo, & ad illud inducendo, etiam vt maius malum vitetur, sed vtrumque practicè dissuadendum est, potius verò malum grauius.

Oppones Augustinum lib. 2. de adulterinis coniugijs c. 15. qui refertur in cap. si quid verius 25. quæst. 2. vbi consulere videtur Augustinus, minus malum, & minus damnum, vt euitetur grauius, illis verbis: si enim facturus est quod non licet, iam faciat adulterium, vt non faciat homicidium: vt viuente vxore sua alteram ducat, & non humanum sanguinem fundat; hæc Augustinus; ergò homini parato ad adulterium, vel vxoricidium, vt vxorem aliam ducat, consulit Augustinus adulterium, quod reputat minus malum. Sed hoc testimonio nostra potius doctrina confirmatur. Respondeo; Augustinus speculatiuè consulit minus damnum veritatem docendo: practicè verò vtrumque dissuadet. Hanc mentem Augustini plura mihi probant. Primum est: quia illi Augustinus disputando docet, non vero alium commonendo inducit; quod, & ego etiam præstò nunc in eadem incidens quæstioni, & tamen cum Aduersarijs non censeo. Secundum est: quia Augustinus immediatè post relata verba subiungit: Quod si est vtramq; nefariũ, non debet alterum pro altero perpetrare, sed vtrumque vitare; & immediatè ante præmiserat: Cum enim vtrumq; secũdum legem Christi illicitum sit, siue adul-

adulterã occidere, siue illa viuente alterã ducere, ab vtroq; abstinendũ est, non illicitũ pro illicitò faciendum. Hæc August. &c. Vbi manifestè cõsulit August. vtrumq; malum esse vitandum: foret autem sibi contrarius, & quidem intra eandem orationem, nisi speculatiuè tantùm docuisset minus malum esse perpetrare minus malum: quia opposita consilia practica, vel oppositas speculatiuè præbere. Tertiò, quia Augustinus non loquitur reflexè de ipso consilio dando, sed directè loquitur de ipso opere perpetrando. Verè dicit vtrumq; esse vitandum, & verè etiam dicit si alterum committendũ foret, melius esse vitare maius malum; numquam autem dicit bonum esse, vel saltem indifferens, aut non malum committere malum minus graue, quod necessariò erat, vt in illa hypothesi minus malum practicè cõsuleret, alioquin probare non posset bonitatem moralis concursus per consilium in minus malum.

De Consentiente.

Consentiens hic dicitur ille, cuius consensus influit in damnum iniustum: Talis est Princeps, Magistratus, Senator, à quorum consensu res pendet, & quicumque habet ius suffragij. De hoc quæri solet: an teneatur restituere damnũ quod per suffragia præcedentia supponitur causatum. Item quæri solet: nũc teneatur restituere, quando dubitat, an suo suffragio damnum causauerit. Nunc quęritur primò: An restituere teneatur, qui se ingerit ad ferendum suffragium, cum ipsi deest aliquod requisitũ ad ipsum ferendum. Sances lib. 2. Conciliorum cap. primo, dubio 25. & 53. & Cardinalis Lugo disp. 19. nu. 56. asserunt eum, cui deest aliquid ex requisitis substantialibus ad ferendum suffragiũ, debere restituere damnum infert, quod intelligitur etiamsi alioquin iustè eligat. Ratio est: quia illud suffragium irritum esset, & nullum: cum non habeat ius, & potestatem ad illud ferendum: at verò suffragium nullum, iniustè causat mihi damnum, alium eligendo sine potestate, & ego ius habeo nè mihi inferatur tale damnum, nisi per habentem ius, & potestatem suffragij. Hanc doctrinã vterq; Author intelligi de scholasticis habẽtis ius suffragij in cathedris conferẽdis; existimãs autem esse requisita substãtialia, quod fuerit per annum, vel cursum integrũ auditor illius facultatis, cuius est cathedra. Similitèr, quod vnicum ferat suffragium; vndè inferunt ad restitutionem teneri Scholasticum Theologum, qui se ingerit ad suffragandum in cathedra iuris; item, qui repetitum confert suffragium. Deniq; qui conficto testimonio, vel schedula tempora studiorum mentitur plura, vel pauciora, quibus suffragari possit, vel augere sui suffragij qualitatis.

Iidem præterea asserunt, quando requisita tantum accidentalia desunt, tunc non esse obligationem restituendi, quia tunc suffragium est validum; at per suffragium validum ius habet suffragandi qui expedire iudicauerit, & alteri ex consequenti damnificandi; requisita verò accidentalia vocant, quod non sit in scholarũ cathalogo, seù matricula adscriptus, quod non habuerit approbationis literas, quæ antequam scientiam audire incipiat, dari solent. Item, quod commiserit aliquod, propter quod ex accademię statutis suffragio priuari solet: v. gr. quod aliquẽ ex oppositoribus acclamauerit, vel eius Domum intrauerit, vel cum aliquo de re aliqua locutus fuerit, vel leuia verba circa cathedram ipsam miscuerit, vel aliqua parua munuscula eo animo sibi data acceperit, vt alicui suffragetur. Ratio est, quia propter hæc ante sententiam suffragio actiuo non priuatur, vt videtur esse in praxi præceptum.

Circa autem præterea quæritur: an qui prædictos defectus accidentales habent, peccent suffragando? Nonnulli affirmant, vt Rebellus; quia priusquam suffragia ferant, sub iuramento interrogantur, an aliquid ex his statutis violauerint; tamen Cardinalis de Lugo, cum Sances negat. Primo: quia illa interrogatio iuxta mentem interrogantis intelligenda est; quapropter si de rebus alijs, vel de leuitèr pertinentibus ad cathedram locutus fuerit, non est iusta ipsius mentem de hoc interrogare. Secundò, quia cum interrogatur non præcedente infamia, vel semi-

miplena probatione, non tenetur directè, sed potest indirectè, & cum restrictione respondere. Tertiò, quia potest prudentèr intelligi suffragium auferri propter præsumptionem, quod non rectè, & sincerè detur: lex autem in præsumptione fundata; cessante præsumptione non obligat. Vndè infero: cum. qui defectum acidentalem sibi in iudicio oppositum negauit, & propterea suffragio priuatus nō est, non teneri ad restituendum damnum cathedræ, quam suo suffragio alicui eripuit. Est contra Sotum, & Ledesmam oppositū censentes; quia credunt eodem modò priuari iure suffragandi, ac si fuisset per sententiam condemnatus. Est etiam contra Sances dubio 52. num. 14. qui credit suffragium validum esse, nam ante condemnationem ius suffragandi non amittitur; tamen si verum delictū sibi oppositum negauit, ad restitutionem teneri; quia licet Deus ante sententiam non teneatur ad pęnam, tenetur autem ad damna per suam negationem causata.

Ego vero illationem probo cum Lugo disp 19. n. 59. quia licet negans verū crimen, teneatur ad illa damna, quæ Aduersarius in ipsa legitima, & iusta lite pati cogitur, vt ad ipsas litis expensas tamen negans in prædicto casu non tenetur ad illa damna, quę nō impositioni ipsius pœnę sūt annexa; nā Aduersarius non habet ius, vt exequutioni mādetur pœna ante condēnationem, etiamsi condemnatio negatione sola causetur, vt cum ipso Sances suppono contra Sotum, & Ledesmam; proinde quando ipsa non impositio pœnæ est actori damnata, eo quod impositio est ipsi vtilis, vtile enim erat ipsi nullitas illius suffragij per quod cathedra priuatur. Tūc non habet actor ius, vt sibi non inferatur, nec vt sibi reparetur damnum non impositionis pœnæ, propter eandem rationem non habet ius, vt euitentur, vel reparentur damna sibi aduenientia, ex eo quod pœna executioni non mandetur.

Petes an restituere teneatur damnum alicui iniustè illatum, qui se subtraxit à ferendo suffragium, v. gr. qui ius habet suffragandi, sciens alicui damnum esse iniustè inferendum, suffragium ferre non vult, quò damnum illud impediuisset: an tunc teneatur damnum illud iniustè illatum reparare? Varia sunt DD. placita. Ego verò distinguendum censeo.

Dico primò: quādo ius suffragādi datur alicui, non ratione officij, cui annexa sit gubernatio, & potestas suffragandi, sed solū datur ius suffragij tamquam priuilegium in fauorem, vel in præmiū propter merita suffragantis; tunc, qui iuri suo renunciat, & abstinet à suffragando, non tenetur ad restitutionem damni indè secuti, aut potius non impediti. Ratio est: quia quilibet potest suo priuilegio renūciare, nullusq; tenetur vti priuilegio suo iuxta caput 61. regulis iuris in 6. quod ob gratiam alicuius conceditur, non est in eius dispendium retorquendum. Hinc infero primo Scholasticos eligentes sibi Magistros ad cathedras, non peccare cōtra iustitiam, nec ad restitutionem teneri, quamuis abstineant à suffragando: quia ipsis non ratione officij, sed in merum discipulorum fauorem conceditur ius eligēdi sibi Magistros, quò vti non tenentur. Infero secundò: quando in aliqua Republica penes omnes, & singulos est potestas suffragandi, non peccare contra iustitiam, nec ad restitutionem teneri eos, qui à suffragando abstinent, propter eandem rationem, aliud est, quando pauci Magistratus eliguntur ad sufragandum: quia tunc datur quis illius potestatis honor, & munus cum onere suffragandi. Infero tertiò etiam excusari patronos in quorum honorem, & gratiam conceditur ius eligendi, aut suffragandi.

Assero secundò: quando ius suffragij datur alicui ex officio ordinato in vtilitatem, & bonam Reipublicæ gubernationem, tunc se subtrahens, peccat contra iustitiam, & ad damni restitutionem tenetur. Circumstantias autem ab hac obligatione excusantes, immediatè subiungam. Ratio assertionis est: quia ad hoc illis datur officium cum suis emolumentis, honoris, & lucri, & potestas suffragium, vel sententiam ferendi: quapropter ratione officij tenentur ex iustitia se non negare fūctionibus sui muneris proprijs, qualis est electio illorum, qui publicis ministerijs præficiuntur, recta Reipublicæ gubernatio, aliaq; huiusmodi.

Rationes vero excusantes ab obligatione ferendi suffragium, vel sententiam

 ex

ex iustitia cũ grauamine restituendi, plures sunt. Prima, quando ex defectu tui suffragij graue inconueniens non timetur, eo quod sufficientèr rectæ gubernationi prouideatur, si per alios res determinetur. Verum ista, quam affert Lugo, non est exceptio regulæ traditæ, sed potius casus omninò oppositus; quia in regula nostri asserti, supponimus inferri alicui damnum iniustum si tuum suffragiũ abest. Secunda exceptio est quando habes iustam absentiæ causam, vt occupationem momenti, aut notabile impedimentum, vel ægritudinem, quæ excusatio iusta grauitatem rei tractandæ, & negotij proprij pensanda est; tamen non potest impedimentum, aut absentia affectari, nec si aliquid occurrit, scrupulosè reijci debet. Tertia exceptio est, si præuideas tuum suffragium nihil fore profuturum, sed potius damnum iniustum inferendum esse quamtumuis obsistas, aut tuam resistentiam nihil nisi odium tibi, aut ritas cum alijs parituram.

De Adulatore, & Receptatore.

Adulator dici etiam solet Palpo, seu Palpator, qui suo plausu, & laudibus causa est, vt alius damnum iniustum exequatur: ad quem reducitur ille, qui irrisionibus, murmurationibus, aut alijs consimilibus causa est, vt ad damnũ iniustum inferendum aliquis accedat. Idem autem est, si plausu, aut irrisionibus quis moueatur ad damnum iam illatum non compensandum. His verò applicanda sũt, quæ diximus de consulente.

Receptator autem ille est, apud quem iniustus damnificator refugium habet, vel ad custodiam propriæ personæ, vel rerũ surreptorem; tunc autem tenetur ad restitutionem quando suo patrocinio causa est, vt alius audeat ad iniustum damnum inferendum, vel non reparandum. Huc etiam spectãt magnates defendentes homines iniustos, aut innocentium aduersus illos quærelas opprimentes. Item illi qui intra suam Domum recipiũt ludo absumentes alienas fortunas, vt filios familias, seruos, famulos, aut in ipso ludo iniustis artibus alios fallentes. Item officiales, qui iniustas nocentium causas defendunt, vt Aduocatus, Procurator, & Iudex. Tamen excusatur aliquando receptator: ad quam excusationem duo requiruntur. Primùm, quod ipsa receptatio non sit ratione sui iniusta, quamuis ex illa aliquod iniustum damnum propter libertatem furis receptati, sequatur. Secũdum, quod detur causa sufficiens, & æqualis ad excusandum receptatorem ab iniusto damno, quod indirectè ex sua receptatione consequitur. Inde.

Infero primo non teneri ad restitutionem, qui recepit, & custodiuit furem, nec aperetur à littoribus ipsum quærentibus. Ratio est; quia illa receptio non est iniusta; quod autem inde sequatur Domino damnũ furata bona non recuperandi, sufficientèr excusatur ex grauiori furis damno, quod comprehensus patiatur in bonis vitæ, & famæ. Et confirmatur, quia ipsi furi licita est euasio, recipiens vero concurrit cum ipso fure ad euasionem illam licitam, & iustam.

Infero secundò, excusari à restitutione, qui fures recipit propter metum grauem sibi ab ipsis illatum; vndè etiam multi Auctores excusant, tùm à censura, tùm etiam à peccato graui remiges Christianos, quos Turcæ ad remigandum cogũt, dum Christianos alios insequuntur: imò etiam quando necessaria ad præliandum afferunt, scalas muris admouent, & similia, quæ sanè magis ad malitiam, aut iniustitiam acidunt, quàm receptio; & tamen metu mortis, vel alio graui excusantur, saltem dum non timetur grauissimũ Christianæ Reipublicæ damnum, quod propriæ vitæ præferendum foret.

Infero tertio, eum qui intra Domum recipit filios familias ad ludendũ, aut comedendum, vel alios, de quibus cum fundamento suspicatur res alienas consumere, excusari posse ab iniustitia, & onere restituendi, quando cum ipsis positiuè non cõcurrit, sed permissiuè tantum: scilicèt illis ingressum alijs patentem non impediens, vel ad egressum non cogens propter reuerentiam, quamuis sua domo, mensa, cartis, & luminibus ad ludendum vtantur.

De Participante.

PArticipans intelligi potest, qui participat in re ipsa iniustè ablata; potest etiam participare, quod huius quæstionis est, in ipsa acceptione iniusta illam physicè causans partialitèr: quos omnes latè recenset Pater Lessius libro 2. cap. 13. dubio 3. vt qui scalas admoueat, aut substinet· qui excubat: qui instrumenta suppeditat, aut defert propugnacula, vel alio modo curat: qui remos, aut nauis gubernaculum mouet, & alij similes physico aliquo concursu ad damnum adiuuantes, qui quidem duplicitèr participare possunt. Prima ita participans non sit causa totius effectu, sed solam partem damni causet, vt inuitatus ad res furtiuas solam partem sibi oblatam consumens, quando consulat, vel alio modo impellat ad reliquas partes consumendas; in quo casu solam illam partem, quam consumit restituere tenetur, quia solum damnum illud causauit; potest autem participans causare totum damnum totalitate effectus, & partialitèr partialitate causæ: quia potest simul cum alijs causis ad totum damnum concurrere.

De hoc quæritur: an totum damnum restituere teneatur: an verò solam partẽ pro qualitate causalitatis, quam in damnum causatum impendit, itaque supponimus ad restitutionem teneri: solum autem quærimus: an ad totum damnum, an verò ad solam illius partem reparãdam obligetur; potestq; sua proportione comprehendi omnis cooperatur iniusti damni, nõ solùm immediatè, sed etiam mediatè quocunque ex prædictis generibus causalitatis ad damnum concurrens. Difficultatem difficilem reddunt sententiarum varietas, & rationum monumenta, quæ pro vtrauis parte afferuntur.

Prima sententia tenet eum, qui physicè auxilium præbet teneri de sola parte damni quam causat; non verò de toto damno, quando illud inferretur, quamuis ipse opem suam non ferret. Ita Nauarrus cap. 17. nu. 17. & 21. Adrianus q. 1. de restitutione, Siluester verbo restitutio 3. q. 6. qui cum Adriano hanc differentiam inter consilium, & auxilium agnoscit; quod consilium fertur in totũ damnũ, non autem auxilium, hanc differentiam probant etiam Angelus verbo furtum, & Medina q. 8. de restitutione.

Secunda sententia asserit, quando cooperans influit non in solam partem, sed in totum damnum, etiamsi influat partialitèr ex parte causæ; ita vt sine ipsius influxu fieret damnum, tunc obligari ad restituendum totum: quod intelligitur non restituentibus alijs suas partes, vel etiam nõ restituentibus ijs, qui primo loco tenentur; ita Ioannes Medina, Caietanus, & Sotus apud Vasquez cap. 9. §. 1. dubio 2. num. 29. Molina tomo 3. disp. 634. Laiman, & Tannerus, quos refert Diana tomo 2. tract. 5. Miscellaneo resol 86. Lessius libro 2. cap. 13. dubio 4. qui subiungit, id intelligendum, quãdo damnũ est indiuisibile, vt si adiuues ad eũdem equũ occidendum: ad eamdem domum, eodem igne succendendam: si verò damnum sit diuisibile solum teneris ad partem in qua tuo auxilio læsisti; nisi fortè alium tuo cõsilio, vel alio modo impuleris ad suã; tũc enim ex alio cap. ad illam quoq; teneris.

Tertia sententia asserit, quoties plures ad idem damnum quamuis indiuiduum concurrunt, partialitèr à partialitate causæ, nõ teneri singulos ad totũ damnum reparandum, sed solum ad partem, in qua quilibet auxilio suo læsit; iuxta quam sententiam non tenebitur ad reparandum totum damnum causa partialis totius damni etiam quando alia concausa suam partem non restituit; ita nonnulli quos refert Diana 4. par. tract. 4. miscellaneo resolutione 79.

Quarta sententia restringit tertiam: distinguit enim duplicem modum causandi partialitèr totum effectum totalitate effectus, & partialitate causæ. Primus est, quando causa partialis se sola inferret damnum: vt quando duo percutientes Petrum, singuli læthalitèr vulnerant. Secundus est, quando causa partialis se sola non inferret damnum, & indiget alterius consortio vt damnum inferat: vt si alterum, vel alterutrum vulnus seorsim ab alio non esset læthale; simul autem ex consortio alterius, læthale redderetur; quando ergò causa partialis insufficientèr ex se sola concurret, & aliundè non moueret alias concausas; tunc non teneretur ad re-

ad restituendum totum. Secus verò quādo se sola totum damnum inferret;ita Lugo disp. 19. num. 82. in quo sensu probat primam sententiam Nauarri, & eamdem probabilem censet Lessius, vbi supra num.8.& confirmari potest ex sententia asserente causam adæquatam damni, sine qua damnum hic, & nunc fieret ad restitutionem non teneri.

Ego verò existimo causam partialem teneri ad restitutionē totius damni, quod causat totalitate effectus, quamuis illud causet partialitate causæ,aut etiam,vt loquitur Lugo,partialitate causalitatis. Cęterum indè manifestum est, quod supra diximus concausam non teneri ad totum damnum, quod totalitèr ex parte effectus non causat, quia tunc iniusta sua actione nō læsit in toto damno, sed tantum in parte illius, ad quam eius actio terminata fuit. Nostram verò conclusionem probant, vel ex toto, vel ex parte ferè omnes sententiæ relatæ. Accedant rationes. Prima: quia causa partialis simul cum alia verò causat iniustè proximi damnum, & talis causa damnum reparare tenetur; quia iniquum est, alium mea culpa, & iniuria, minus in suis bonis habere. Probatur secundò: quia concausæ tenentur reparare totum damnum,& consiliarius, & præcipuè mandans, vt videbimus: at non tenerentur istæ causæ ad totum, nisi causæ adiuuantes, & partipantes ad restituendum similitèr totum tenerentur; quia etiam iustæ concausæ seorsim sumptæ insufficientes sunt; nam consulens, aut mandans sine exequente nihil operaretur. Deindè aliquando mouetur exequens ex consilio,aut mandato, qui tamen fortè sine mādato, & præcipuè sine consilio damnum inferret; tunc autē Authoris sententia consulens tenetur ad totum, & etiam mandans; ergò; &c. Probatur tertiò contra Lugo: quia duæ causę adęquatæ, quarum quælibet se sola inferret totum damnum, nō excusantur à restitutione totius;vt duo cōsulentes, aut mādātes;ergò idem erit de causa partiali, quamuis se sola non inferret damnū. Antecedens supponit author consequentia probatur. quia causa, quæ sola non inferret damnum, quam propterea insufficientem vocat; de facto concurrit ad damnū. Quod autem damnum ab alia hic, & nunc poneretur, nihil refert: quia idem habent concausæ adæquatæ, & tamen non excusantur; quando verò causa partialis insufficiens se sola damnum causatura nō foret, nihil iuuat: quia iam vult suum influxum, quando in alterius consortio scit totum damnum inferendum esse. Vndè tertiam rationem formo: quia causa partialis suum concursum prębet benè sciens non solam damni partem ex suo influxu inferendam esse, sed damnum totum; nā scit cum alia causa se sociari, & ex ea societate damnum totum inferri; id autem sufficit,vt sit totius damni causa:nam sufficit vt totum damnum ipsius culpæ,& iniustitiæ tribuatur: cum ponat iniustè aliquod, ex quo hic, & nunc supposito, vel adiuncto consortio alterius concausæ,totum damnum sequendum est.Indè formo quartam rationem: quia causa se sola insufficiens, redditur sufficiens, & efficax ex consortio alterius concausæ, quam agnoscit, & cum qua concurrit, & confirmatur ipsius Cardinalis exemplo: nam licet iniustus percussor virum fortem leuitèr vulnerans, itaut illo solo vulnere interiora non posset, non foret homicida; si tamen sciret, ita tunc ab alio percussore vulnerari virum, vt leui suo vulnere cū consortio alterius interimendus esset; tūc author vulneris se solo leuissimi, non esset leuius vulnerator, sed grauis, & homicida, quia quamuis vulnus à se inflictū, se solo læthale non esset, tamen ex consortio alterius vulneris fit lethale; ergò similitèr causa totius damni. Accedat altera ratio: causa damni in aliquo genere adæquata: v.g. executor non excusatur à toto damno, eo quod se sola insufficiens esset, & damnum non foret illatura; nisi hinc, & nunc ex consilio, vel mandato moueretur. Idem autem est de causa, quam ipse vocat insufficientem, quando aliam adiuuando totum damnum exequitur. Et confirmatur primò: quia insufficientia concausæ partialis non potest illam ab obligatione restitutionis excusare, saltem quoad partem damni; ergò nullo modo excusabit: quia talis causa eodem modo causat singulas damni partes;à qua ergò potius excusabitur? Secundò, quia eadem causalitate causat, aut causare potest

test damni partem, ac totum, nimirum, ita, vt sola nullum damnum inferat; simul autem cum alia damnum inferat totum.

Indè infero primò resolutionem illius difficultatis: an in bello iniusto teneatur insolidum ad reparandum totum damnũ aduersus miles, qui vt causa partialis simul cum exercitu toto, iniustè læsitè Affirmant Adrianus, Gabriel, Caietanus, Sotus, & Angles, quos refert, & sequitur Laiman libro 3. tract.2. cap.6. num.5. & Tannerus secunda secundæ disp.4.q.6. dubio 40. num. 396. Negant verò ad totum damnum teneri, sed ad solam partem Vasquez cap.9. §.1. dubio 2. numer. 36. Lessius dubio 4. num. 36. Molina disp. 734. Lugo disp.19. à num. 88. quilibet autem diuersa vtitur ratione, qua Gregorium militem excusat, non verò Ducem: cum ipsius imperium, & mandatum, singulorum militũ damnificationem causet.

Ego verò secundam sententiam probo ratione Vasquez, & Lessi, quia Gregorius miles non est totius damni causa, sed illius tantum partis, quam per se causauit: nec enim Gregorius miles damnum expugnationis totum plenè executus est, sed tantum illam partem, quæ ipsi incumbebat, quapropter illius tantum partis erit debitor; secus autem si Gregorius miles reliquos incitasset, aut Imperatorem suo consilio, precibus, vel alio modo mouisset ad damnum: tunc enim teneretur ad restituendũ damnũ à reliquis executioni mãdatum, quod aliqua sua opera causauit.

Opponit nobis Lugo cum Molina: omnes, & singuli milites concurrunt ad damnum totum, quod singuli exequũtur: ergò singuli ad totius restitutionem tenentur. Antecedens probatur: quia singuli cæteros excitant, & ad audendum iuuant; si enim singuli soli dimicatiui forent cæterorum adiutorio destituti, nullus ad inferendum damnum auderet; sed potius singuli audent, eo quod numeroso, & spe vincenti pleno exercitu stipentur; mouenturq; ergò singuli ad inferendum damnum ex socijs, quos vident in suam defensionem, & subsidium armatos. Respondeò; vt miles militem audaciorẽ reddat, non sufficit, quod in exercitu versetur. Ratio est: quia singuli sufficientèr non agnoscuntur, vt verò ab alicuius cõsortio moueantur, & animentur, opus est vt illum sufficientèr agnoscant: quia adiuuans incognitus non potest esse motiuum voluntatis cum non possit amari. Confirmatur: quia si per totum exercitum viginti millia dimicarunt, creditum autem vniuersalitèr esset duodecim tantum millia versari; tunc octo millia cæteros non animauissent, quia nõ essent cognita; nihil autem interest, quod alius alium iuuet ad hoc, vt adiuuãs ipsius animum erigat, nisi ille sciat se adiuuari, & sufficientèr sciat. Requiritur ergò vt miles ab adiuuante animetur, quod adiuuans per se ipsum agat, idque cognoscat ille, qui adiuuatur, & præterea requiritur, quod homo adiutus, ex notitia adiutorij moueatur ad audendum. Cæterum per se impossibile videtur, quod in singulis militibus datur hæc notitia de omnibus reliquis, quando tot numero sunt, vt notari vix possint. Deindè non omnes de hoc recordantur; denique non omnes ex hoc mouentur, quapropter ex hoc triplici capite constat solam præsentiam militis in exercitu, cæterorum animos non erigere. Si tamen erigeret, teneretur ad totum damnum illatum ab illis, qui propter ipsius auxilium audent. Id autem confirmabitur ex differentia plurimorum ingredientium vineam.

Infero secundò, quod dicendum sit de pluribus communi consensu ingredientibus simul ad diripiendam Domum, vel Vineam, quam cæteri inferunt, solum pro parte, quam ipse infert tenetur. Si verò sua opera, vt consilium est etiam causa damni à cæteris illati, tenetur pro toto siuè verò omnes simul concurrunt, & singuli inferũt singulas partes damni, vt proximè de Gregorio militè dicebamus; existimo eodem modo respondendum esse; addendo tamen duplicem differentiam; nam primum in hoc casu contingere potest, vt alius alium audaciorem non reddat, eò quod vel solus posset seuerè diripere domum, aut vineam; & tunc nisi alio modo, vt consilio cæteros moueat, ex eo, quod comitetur, non tenetur ad totum damnum, sed solum ad partem, quam per se ipsum causaret: Ratio est: quia non causat aliorum damnificationem, cum ipsorum audaciam suo adiutorio non foueat.

ueat, si verò sua societate securitatem, & audaciam moueret, teneretur ad totum. Deindè in hoc casu, quando pauci,& qui notari à singulis possunt, ad damnum cōcurrunt; potest audacia à singulis causari, at de facto causatur regulariter, & per se loquendo.

DIFFICVLTAS.

De concurrentibus negatiuè ad damnum.

NEgatiuè concurrunt, qui omittunt actionem, qua damnum impediri, aut reparari posset: qui quidem illis vocibus significantur: Mutus; non obstans: non manifestās. Mutus, est qui ante damni executionem non consulit, non præcipit, non clamat, non monet, non scribit. Non obstans, est qui non defendit, non repellit, non custodit. Denique,non manifestans,est qui post damnum non reuelat, non admonet. Circa hanc difficultatem accipe subsequentes propositiones; illarum prima sit.

PROPOSITIO PRIMA.

Tenentur ad restituendum damnum, quando non impedierunt, qui ad illud impediendum ration: officij, vel contractus ex iustitia tenebantur; huiusmodi sunt Gubernatores, publici Ministri, Custodes, Medici, Procuratores, Aduocati, Tutores, & Curatores; idque quamuis inuiti officium susceperint: quia hæc munera, præcipuè cum suo lucro suam afferunt obligationem iustitiæ: Tum ratione muneris, tum etiam ratione contractus, præcipuè si cum stipendio dentur, & vbi est obligatio iustitiæ, iniusta est omissio impedimenti debiti.

PROPOSITIO II.

Quando ex sola Charitate teneris damnū alterius impediri, non debes reparare damnum, quod non impediuisti.

ITà Lugo disp. 19. num. 99. referens S. Thomam secunda secundæ quæst. 62. artic.7. ad tertium,Molina; Vasquez, & Lessium. Probo hac ratione:nam omissio impeditionis non debitæ ex iustitia, non est iniusta Læsio: at solum tenetur quis restituere damnum ratione iniustæ læsioni, quando rationæ rei acceptæ non tenetur. Hinc infero primò; etiamsi ex odio omittat quis impedimentum quod ex charitate opponere debebat, non teneri ad damni restitutionem: quia nec affectus est iniustus; qua in parte nobis fauet Lugo, quamuis alitèr censerit de impediente vtilitatem ex odio. Infero secundò, si suadeas Petro sine vi, & dolo ne impediat furtum Paulo inferendum, quod solum ex charitate impedire debebat, te ad restitutionem non teneri, quia tantum causas non impeditionem: impeditio autē Paulo ex iustitia non debebatur, si vera intercedat vis,aut dolus ad restitutionem teneris;quia quamuis Paulo nō tenebatur ex iustitia impeditio damni; cæterum ipsi debebatur spes, & potestas, vt impediretur: quam potestatem, & non solum actum impediendi aufers vi, aut dolis auferendo à Petro scientiam, vel facultatem impediendi Pauli damnum. Infero tertiò:quando fur pretium tibi offert, ne furtum impedias; si pretium est de rebus furtiuis restituere teneris ratione rei acceptæ, etiamsi non daretur iniusta læsio; si verò pretium fur dedit ex proprijs, restituere teneris parti læsæ, quando ex iustitia furtum impedire debebas. Cæterum si ex iustitia impedire non debebas; asserit cum alijs Lugo te ad restitutionem teneri, quia, inquit, nullam iniuriam infert non impediendo, quamuis fur indè animetur, & audacior fiat: quoniam audaciam illam reprimere ex iustitia non debebas.

Ego autem verius existimo restituendū esse pretium parti læsæ. Ratio est: quia non solum vendis furi actum secundum

non

non impediendi potestatem; quapropter non poteris impedire iustè, nisi prius rescissio contractu pretium furi reddas. Cæterum homo læsus, quamuis non habeat ius ad impeditionem, & actum secũdum impediendi, habebat autem ius ad actum primum, & ad ipsam impediendi potestatem, ac proindè habebat ius, vt illa potestas non læderetur, sed determinaretur liberè per solum actum secundum volendi, aut nolendi impedire. Præterea hæc potestas impediendi damnum Petri erat vtilis soli Petro, vt constat; quapropter pretium huius potentiæ damnum est Domino, cuius damnum impeditum non est; quia solius Domini est vtilitas talis potestatis. Confirmatur exemplo; quia si quis potentem impedire ab impediendo iniustè teneret, solum teneretur restituere damnum non impeditum ipsi Petro non autem homini potenti impedire.

Infero quartò; an teneatur restituere domesticus, qui non impedit, si quem viderit furari de Domini rebus? In primis tenetur restituere damnum, quod non impedit ille, cui alicuius rei familiaris cura demandata est, vt pecorum, ciborum, vasorum, vestium, & similium; qua ratione officij, vel contractus tenetur ex iustitia damnum impedire. Idem est de illo, cui clauis alicuius custodiæ datur, vt aliquid indè afferat: quia pro tunc committitur illi custodia rerum, quæ sub illa claui sunt. De cæteris verò domesticis, quibus nulla specialis cura committitur; alij aiunt, alij negant; & quidem omnes probabilitèr. Cæterum solum tenetur restituere partem, quam impedire potuit; quia in illa solum parte iniustè læsit.

DOCVMENTVM.

Disputatur de ordine, quo restituere teneatur iniusti cooperatores damni.

INiusti Cooperatores, vt diximus, aliquando ad solam partem, aliquando verò ad totum damnum reparandum tenentur, nimirum, quando aliæ concausæ restituere nolunt, aut non possunt. Nunc verò examinamus vter prior restituere debeat, & independentèr ab eo, quod alter soluat, vel non solum: quamuis verò teneatur posterior, & solum propter defectum restitutionis, quam alter prior debet.

DIFFICVLTAS.

Quis teneatur priori loco restituere.

PRiori loco restituere tenetur præcipua, & principalior causa dãni iniusti: post illam vero tenetur causa minus principalis. Hac in re omnes Theologi conueniunt. Ratio est; quoniam qui principalius causat damnum, equum est, vt principalius ad illud reparandum obligetur: at non est alia via, qua principalius obligetur præ cæteris, nisi obligetur primo loco, vt per se patet. Vrgetur primo: nam, qui damnum causauit, tenetur ad illud reparandum: ergò qui prncipalius causauit, principalius tenebitur. Vrgetur secũdò, quia bono opere principalius meretur præmiũ, qui ex merentibus principalius illud causauit. Accedat propria ratio: quia causa principalior damni in hac materia, est prior in causando damnum: est enim primum mouens ad damnum: quia reliquæ concausæ ab illa mouentur, & propter illam damnum causant; imò, & gratia ipsius; ita vt causa principalior sit quasi primum efficiens, & finis vltimus iniustæ damnificationis à cæteris concausis illatæ; sed æquum est, vt concausæ eo ordine restituant, quò damnum causauerunt: quia restituere tenentur pro qualitate, & qualitate concursus, quæ ad lædendum impenderunt, vt omnes fatentur, idq; vt æqualis sit concursus reparatiuus damni concursui causatiuo illius: alioquin inęqualis esset ordo obligationis restituendi ordini causandi damnum, in quo obligatio tota fundatur; & confirmatur ex communi doctrina; quia omnes fatentur singulas concausas ad restitionem teneri pro rata iuxta cõcursum, quem singulæ ad damnum impenderunt.

Notan-

Notantur nonnulla Corrollaria.

INſero primò: qui rem alienam poſſidet in ſe exiſtentem, tenetur primo loco reſtituere; ita Bonaccina diſp.1.q.8. puncto primo referens plurimos. Probatur; quia præcipua cauſa reſtitutionis eſt ipſa res extans, quæ ſemper pro ſuo Domino clamat; quapropter priori loco recurrit Dominus ad ſuarum fortunarũ poſſeſſorem, ſiue bonæ ſiue malæ fidei; quare, qui rem alienam retinet, pro tunc eſt præcipua cauſa damni, quia eſt vnica, vt ſi quis alienum ſeruũ pro Domino ſuo clamantem detineret; quod verum eſt etiãſi alia principalior cauſa primæ ablationis fuerit, vt præcipiens illam, quod ex noſtra ratione conſtat: quia retentor eſt primus motor iniuſtæ retentionis, cum ſit vnicus: quia nullus alius rem poteſt reddere: huic communi reſolutioni; libuit noſtram etiam limitationem adhibere: loquimur enim de damnis ex retentione ſecutis, caſu quò ſit aliqua cauſa principalior retentionis, v. gr. præcipient poſſeſſori retentionem: in quo caſu mihi videtur primo loco iubentem teneri ad damna quæ ex retentione ſequũtur. Moueor primò: quia tũc præcipiens eſt cauſa principalior. Eſt enim primum mouens ad illa damna inferenda. Secũdò quia iubens principalior cauſa eſt reſpectu exequẽtis: at in noſtro caſu poſſeſſor eſt merus executor damnorũ, quæ ex retentione inſequuntur; quæ rationes limitationem adhibitam mihi valdè probant; tamen reſpectu ipſius rei extantis exiſtimo primo loco teneri poſſeſſorem, etiamſi illam retinere iubeatur: quia ſolus poſſeſſor tenetur: cum poſſeſſor ſolus poſſit rem illam reſtituere, qui ſolus illam habet; at, qui tenetur ſolus, tenetur primo loco, cũ non habeat alium anteriorem. Secundò, quia alioquin ex ſua iuſtitia commodum retentionis reportaret.

Infero ſecundò, cum Bonaccina n.3. plurimos referente, rei alienæ conſumptorem ſiue bonæ, ſiue malæ fidei teneri primo loco reſtituere id, in quo ditior effectus eſt: quia id, in quo ditior fit, eſt id, in quo res extat tamquam inæquiualente; quapropter ſolus ille, qui ditior fit, poteſt id reſtituere: quia pœnes ipſũ ſolum extat. Secundò, quia alioquin ex ſua iniuſtitia reciperet commodum. Tamen exiſtimo contra Bonaccinam, eum, qui mala fide rem alienam conſumpſit, non teneri primo loco ad totum damnũ, ſed ſolũ ad id, in quo ditior effectus eſt; nec teneri primo loco ad alia damna indè ſecuta, caſu quo ex alterius iuſſione damnum intuliſſet: quia tunc eſt merus executor cuiuſcumq; damni præter id, in quo ditatus eſt; huius enim eſt retentor, at executor non tenetur primo loco, ſed ſecundo poſt præcipientem. Confirmatur, quia ſi alio præcipiente bona illa ignibus conſumpſiſſet, non conſumptor, ſed præcipiens primo loco teneretur; ſed bona, in quibus ditior effectus non eſt, penitùs fuerunt conſumpta, ac ſi ignibus abſumerentur, & præterea huius conſumptionis fuit merus executor.

Infero tertiò poſt rei ablatæ poſſeſſorem, inter Cooperatores damni iniuſti, primo loco teneri præcipientem reſpectu Mandatarij exequentis. Eſt communis Theologorum, debent autem omnes illę conditiones ſupponi quas notauimus in præcipiente requiri, pro vt condiſtinguitur à commendante; nimirum, quod ſit ſuperior, qui poſſit inferiorem, tùm reuerentia, tùm etiam aliqua poteſtate coercere: vt Iudex, Prælatus, Pater, Maritus, Dux, & ſimiles.

Probatur primò: quia præcipiens eſt cauſa principalis vtens Mandatario, tamquam inſtrumento ad inferendum damnum.

Infero quartò reſpectu exequẽtis, priori loco teneri eum, qui minis, aut dolo executorem induxit ad damnum. Probatur primò, quia tunc exequens imperfectiori voluntario damnum cauſat. Secũdò, quia primus motor damni eſt, qui minis, aut dolo damnum ſuadet. Tertiò, quia ſuis minis, & dolo eſt primus executoris motor. Inferò quintò, reſpectu conſulentis, rogantis, & commendantis, priori loco teneri executorem damni. Probat Bonaccina, & S.Thoma, cũ alijs. Primò, quia cauſa exequẽs magis immediatè attingit damnũ, quàm cauſa moralis. Secũdò, quia magis habet rationem cauſę. Verũ hæ rationes mihi non probantur efficaces: quia eodem modo conuincerent,

causam exequentem priori loco teneri quàm percipientem; cum recipiens sit etiam causa moralis; nec satisfacit Bonaccina asserens à percipiente cogi executorem, non vero à consulente, & commendante. Ista solutio mihi non placet. Primò: quia hæc iam est alia ratio, non verò defensio illius rationis, quam impugnamus. Secundò, quia falsum assumit principium: nam dum absint minæ, vis, & dolus, omninò liberè mouetur mandatarius, & liberè acceptat onus exequendi, non minus, quàm ille, qui importunis precibus sagaci consilio, aut notabili pretio mouetur.

Assertum ergò nostrum probatur, quia executor est principalior causa damni cōparatione facta ad causas morales, quæ executorem primò non excitant ad damnum. Moueor autem non leui ratione: quia licèt aliundè desumi possit distinctio causæ principalis ab instrumentali; tamen certum est; vbicumq; datur causa primo mouens aliam ad causandū, causam primò mouentem esse principalem; causam verò motam esse instrumentalem; quia mouetur ad operationem tamquam instrumentum, quod altera causa primò mouet, & applicat ad operandum: indè fit, quoties causa moralis non mouet primo exequentem ad operandum, tum causam moralem non esse principalem respectu exequentis, vt quādo executori aliūde volēti damnū inferre, tuum subiungis consilium, preces, commendationem, & similia. Tamen inde etiam probabile mihi est, causa morale positiuè concurrentem, quando primo mouet executorem non cogitantem de damno, tunc executorem non teneri primo loco; sed causam primo excitantem. Moueor primò, quia omnes isti sunt primi motores damni: ergò debent esse primi reparatores illius. Secundò, quia sunt causę damni principaliores, quā executor, quod nostrum principium probat: nam primò mouent: at constantissimum principium est causam principalem damni ad restitutionem priori loco teneri, quàm instrumentalem. Et confirmatur ex aliquorum doctrina asserentium cum, qui rogat, commendat; suadet, aut consulit, vt in sui oblectamentum, commodum inferatur alteri damnum, esse causam principalem, & priori loco teneri respectu exequentis; ità Lessius lib.2.c.13.dubio 5. n.42. Molina disp.737. n.3 Rebell. lib.2. de restit.q.15.n.1. & probabile censet Bonaccina n.6. quod mihi etiam probabile reddit nostra ratio, quia tunc moralis causa est primum mouens, ac proindè principalior, quàm executor. Vndè confirmatur præcipua assertio: quia eadem est ratio de quocumque primo excitante, & mouente executorem ad damnum: nam omnes istæ causæ in prædicto casu nullo modo differunt à regularitèr consulente. nisi quod regularitèr consulens sicut exequens ipse attendit ad exequentis vtilitatem: at prædictæ causæ in nostro casu sicut ipse executor soli prospiciunt commodo, & delectationi commendantis, aut suadentis. Ibi autem manifestè imbibitur nostra ratio, nimirum quod in nostro casu causa moralis suadens, aut mandans sit primum mouens, huius simul est quod finis damnificationis sit vtilitas suadentis.

Infero sextò, consulentem, suadentem, rogantem, & commendantem, priori loco, quàm receptatorem teneri. Loquor etiam quando non tenentur ante executorem. Ratio: quia prius concurrunt ad damnum. Deindè isti omnes, & receptor priori loco tenentur, quam non obstans, & non manifestans, & reliqui negatiuè concurrentes, quādo ex iustitia tenebantur impedire. Ratio est: quia non concurrunt positiuè, sed merè negatiuè; at concursus negatiuus, minus principalis est, quàm quilibet concursus positiuus, saltem ex genere suo.

Infero septimò: causæ quæ in eodem gradu principalitatis sunt, æqualitèr tenentur, hoc est, nulla tenetur prius quàm alia: v.gr. duo præcipientes, duo consulentes: duo exequentes, duo non impedientes. Ratio est: quia neutra respectu alterius principalior est, neutra alteram primò mouet ad damnum. Indè etiam fit, consulentem, animantem, rogantem, suadentem, & similes, nullum inter se habere principalitatis gradum; cum nulla alteram primo moueat. Assertionem probabilem censet Bonaccina referens alios n.10, nisi, quod receptatorem prædictis æqualem facit, quæ pars mihi difficilis

visa est, casu quo recipiens non obtulit suũ concursum ante executionem damni, sed potius damnum iam causatum receptauit, quia tunc receptatoris concursus, est per consilium, preces, & commendationem damni illati, & propterea minus principalis.

Ex dictis explicantur nonnullæ difficultates.

QVæritur primò vtrũ restituente causa principali cæteræ sub ipsa minus principales, ab onere restitutionis liberētur? Prima sentētia censet eos, qui minus principalitèr tenētur, principaliori restituere totum damnum, singulos pro rata teneri iuxta principalitatem suæ causalitatis; ita, si damnum erat centum aureorum; præcipiens teneatur ad quinquaginta; exequens ad vigintiquinq; & sic de reliquis. Vndè fit; si præcipiens, totum restituat, cæterçs nihil iam debere Domino læso: quia ipsi iam adæquatè satisfactũ est, quare pro rata restituere tenentur præcipienti, qui pro ipsis satisfecit; ita Molina, & alij, quos refert Bonaccicina n. 10 censens id esse probabile. Ego verò censeo, soluente causa principali priori loco obligato, cæteras posteriori loco debentes, ab obligatione liberari; ita Bonaccina nu. 10. referens sanctum Thomam cum multis alijs, quibus adde Valentiam, Vasquez, & Rebellum. Probatur primò: quia causa principalis tenetur immunem seruare minus principalem; tũ quia causa minus principalis operatur propter principaliorem, & ab ipsa mouetur tamquam instrumentum; quarę rem principalioris, non suam gerit: tum etiam quia ita continetur in lege cũ pecuniam, ff. de negotiorum gestore. Probatur secũdò: quia causa minus principalis non tenetur restituere principaliori, vt probauimus; nec item Domino læso vi iam plenè satisfactum est; nec ius habet ad debiti solutionem.

Quæritur secundò: vtrum restituente causa minus principali, causa magis principalis restituere teneatur? Respondeo primo: causa principalior tunc non tenetur quidquam restituere Domino læso: quia ipsi iam plenè satisfactum est, vt ostēdimus, & cum innumeris habet Bonaccina n. 2. Respondeo secundò: in casu proposito causa principalior tenetur restituere minus principali totum, quod iam restituit; ita idem Bonaccina num. 12. plurimos referens. Probatur primo ex dicta lege, cum pecuniam, ff. de negotiorum gestore. Secundò: quia tenetur indemnem seruare causam minus principalem, & ita videtur cum illa pacisci, quando rem causæ principalis, non suam suscipere fecit. Tertiò: quia causa minus principalis plenè restituens succedit loco creditoris: at creditor ius habebat, vt sibi primo loco satisfaceret causa principalior. Quartò: quia vtilitèr gessit negotiũ causæ principalis, nec tenetur id gratis, nedum cum damno proprio præstare; quæ ratio continetur in dicta lege, cũ pecuniam. Quintò: quia alioquin causa principalitèr ex sua negligentia, vel malitia commodum reportaret.

Quæritur tertiò: vtrum quando sunt plures æquè principales, aut æque minus principales, restituente vno totum damnum, reliqui eodem gradu obligati restituere teneantur? Respondeo reliquos teneri, ita Vasquez cap. 9. dub. 4. & Bonaccina n. 14. Probatur primò, quia ille pro omnibus æqualitèr obligatis satisfecit; poterit ergò à reliquis portiones singulis correspondentes exigere. Secundò: quia iniquum est, vt propter restitutionem quam præstitit, peioris fiat conditionis quàm reliqui non restituentes. Vnde constans est, si duo præcipiant damnum, singulos ad medietatem restituendam teneri; si autem plures sint eodem gradu obligati, restituente vno totũ, reliqui pro rata tenētur ipsi restituere; si vero illorũ aliquis non possit, aut iniustè nolit, reliqui huius partem restituere debent; cum iure tamen exigendi suam partem à, nolente, aut impotente, si potens fiat.

Quæritur quartò vtrum quando plures intulerunt damnum, & patiens vni ex illis debitum remisit, reliqui ab onere restitutionis liberentur. Respondeo primò: si Dominus condonauit causæ principali, reliquæ sub ipsa minus principales, liberantur: quia minus principales solum tenentur, quando causa principalior obligata

gata sit, & nolit, aut non possit restituere. Respondeo secundò, quando remissio fit causæ minus principali, tunc principalior tenetur: quia obligatio causæ minus principalis sola remittitur; illa autem erat obligatio restituendi casu quò principalior obligata esset, & non satisfaceret; alia autem est obligatio principalioris antecedens ad istam. Respondetur tertiò, quando remittitur vni pluribus causis eodem gradu obligatis, reliquæ ad suam partem pro rata tenentur, non vero ad partem condonatam. Prima pars probatur: quia condonatio æquiualet restitutioni illius partis. Secunda pars probatur, quia credito non potest alteri condonare cum cęterorum damno. Alioquin non ex suis, sed ex alienis donaret: nam ipsi totum restitui deberet, concausæ verò parte illa donata grauarentur. Respondeo quartò contra Bonaccinam, & Nauarrum: quando creditor remittit alicui cōcausæ suam partem, ille, cui remittitur, non habet ius ad recuperādam partem remissam à causa principalioris; quia remissor solam cōdonauit obligationem, qua grauatus erat: obligatio autem erat soluendi suam partem, & totam summam in defectum principalioris.

DOCVMENTVM.

Disputatur de iniuria, & obligatione restituendi, orta ex mora iniusta.

MORA iniusta potest esse siue prima ablatio fuerit iniusta, siue non fuerit; ab ipsa enim moræ iniustitia incipit hæc obligatio restituendi.

DIFFICVLTAS.

Quæ mora inducat obligationem restituendi.

IN primis mora debet esse iniusta, vt de prima acceptione alias diximus; retentio autem iniusta inducit obligationem restituendi, quę semper vrget, vt omnes supponunt: quia præceptum restituēdi imbibit præceptum non furādi, seu non retinendi, quod negatiuum est semper, & pro semper obligaris nisi aliūdè detur excusatio. Tamen statim faciendam esse restitutionem, non est mathematicè, sed moralitèr accipiendum, vt cum multis habet Bonacciua disp. 7. sess. 6. pūcto vnico num. 1. quod etiam in rebus alijs contingit, quas statim fieri præcipi solet; ita vt pro qualitate, quantitate rei reddendę, cura prudenti iudicio sufficiens adhibeatur, nè differatur restitutio, qualem in re propria ab alijs quisquam non nimiū molestus velle adhiberi: quare cum quis restitutionis debitæ recordatur, non tenetur à mensa, vel alia re gerenda illico seù statim recedere, vt subitò restituat, nisi fortè illa modica dilatio notabile detrimentum afferat creditori, vt si nauigaturus est, aut alio iturus, vndè nec facilè, nec citò rem suam recuperare posset, aut aliquos vtiles celebrare contractus breui illa elapsa opportunitate. Deindè non facilè damnandus est pœnitens qui restitutionem differt sine notabili nocumento creditoris, etiamsi creditor rem suam crebro petierit: quia hæc dilatio grauitèr iniuriosa est. Cæterum ex aduerso mortalis culpæ rei sunt, qui solutionem, aut restitutionem in re graui differunt etiam creditore non petente, cui notabile nocumentum ex dilatione sequitur, quales sunt vires nobiles, qui Mercatoribus, Sartoribus, & similibus propter reuerentiam tacentibus solutionem differunt; mora enim est illis grauitèr nociua, qūia prætet alia damna, cessat ipsis lucrum, ex illa pecunia numerata colligendum.

Petes vtrum, qui nunc restituere non potest, teneatur habere propositū actuale restituendi cum primum possit. Affirmant Sotus, & Nauarra; melius negant clauis Regia, Assorius, & Bonaccina cætera referens num. 8. Probatur primò: quia præceptum restituendi negatiuum est, prohibens voluntatem retinendi alienum: cui præcepto fit satis, si non habeatur voluntas alienum retinendi. Secundò, quia si aliquando requiritur voluntas positiua reddendi alienum; non est, quod talis voluntas præcipiatur, sed quia requiritur ad id, quod mihi præcipitur, nimirum; vt res aliena non retineatur: at verò quando nō

adest opportunitas restituendi, non præcipitur mihi, vt rem alienam reddam, ac proindè nec vt velim reddere.

Hoc in loco quærunt aliqui, quoties peccet, qui est in mora culpabili restitutionis? seù quoties detur discontinuatio ita vt peccata numero distincta multiplicentur? Omnes Theologi supponũt, quoties multiplicantur actus, toties multiplicari peccata; tamen non semper teneri pœnitentem in confessione declarari illa peccata vt plura, sed tantum vt vnum: quia, inquiunt, illa discontinuatio physica, non est discontinuatio moralitèr loquendo, nec notabilis, & æquiualet actui vnico per totũ illud tempus continuo perseueranti. Cæterũ in explicanda discontinuatione notabili, & morali innumeræ sententiæ excogitatæ sunt. Nos rem explicamus subsequentibus propositionibus.

PROPOSITIO PRIMA.

Tunc discontinuatio non est notabilis in ordine ad confessionem, neque inducit obligationem aperiendi pluralitatem peccatorum, quamuis realitèr detur, sed sufficit explicare peccatum, vt vnum; quando videlicèt discontinuationem actuum ipse operans non notat, nec discernit.

HOC mihi manifestum est: quia alioquin obligaretur ad impossibile; obligaretur enim ad aperiendam pluralitatem peccatorum, quando illam non cognoscit; & vrgetur: quia obligaretur ad mentiendum; obligaretur enim ad dicendum se plura peccata commisisse, quando id non iudicat, nec ad iudicandum habet sufficiens fudamentum.

PROPOSITIO II.

Quando discontinuatio talis est, quam ipse operans notat, & cognoscit; tunc est notabilis, & inducit obligationem aperiendi in confessione pluralitatem, quam notat. Ratio est, quia tunc bis, aut ter peccauit: præterea id benè notat, & euidentèr cognoscit: ergò id exprimere in confessione tenetur: cum teneatur exprimere numerum peccatorum, quorum post sufficiens examen, memoriam, seu conscientiam habet, vt definiuit Triden. sess. 14. cap. 5. & Canone 7. Confirmatur, quia nulla alia ratione tenetur quis confiteri se bis consensisse in homicidium, adulterium, vel furtum, nisi quia verè consensit, & ita esse cognoscit. Video hanc postremam nostræ explicationis partem strictiorem quidem esse, si aliarum sententiarum latitudinem attendas; quas sanè probabiles esse, non nego; tamen nostram esse veram proposita ratione moueor; nec propterea obligandi sunt fideles ad scrupulosè declarandos singulos voluntatis actus numero tantum distinctos, qui in aliquo peccato exterius consumato repetuntur: vt plures consensus, qui in vnico actu adulterij, vel furti interuenire solent. Ratio est: quia omnes illi consensus sola adulterij declaratione comprahenduntur: cum omnes illi tali opere externo adiuncti per se sint, neqne sine illis actio externa committi soleat.

PEtes quid restitui debeat ratione iniustæ moræ.

In primis certum est propter moram iniustam teneri debitorem restituere rem iniustè retentam, deindè totum damnum emergens, & etiam lucrum creditori ex iniusta

iniusta retentione cessans; ita Molina disput. 724. & Lugo disp. 18. num. 26. quia iniustus retentor causa est totius prædicti damni: huic regulæ vniuersali, ius ciuile exceptionem adhibuit in contractibus emptionis, & venditionis: decretum enim est morosum retentorem rei venditæ, vel pretij non teneri ad totum lucrum cessans, nec ad totum damnum emergens, sed solum teneri venditorem quidem ad interesse intrinsecum mercis, & ad ipsius fructus, quos percepit, aut sua culpa non percepit, & emptor erat percepturus, emptorem autem teneri ad substantiam pretij, & ad fructus, quos ex pretio percepit, aut sua culpa nôn percepit, & venditor percepturus erat. Verum & pretium, aut merces, & vtriusq; fructus restitui debent iuxta valorem, quem habebant tempore, quo tradi, & percipi debuissent, si illorum valor tempore moræ iniustæ diminutus est. Cæterum, neuter tenetur ad restituendum aliud damnum extrinsecum, aut lucrum, vt si occasione moræ in tradendo pretio, vel fundo vendito aliundè in quibus, vel armentis creditor damnum factus est, aut lucrum non percepit; ita habetur in lege si sterilis. §. cum ter venditorem ff. de actionibus empti, & venditi, lege fructus, lege curauit, codice eodem titulo, lege vltima, ff. de periculo, & commodo rei venditæ. Ratio huius exceptionis fuit eximia huius contractus necessitas, sine cuius frequentia ciuilis communicatio cum grauissimo Reipublicæ damno cessaret: arcerentur enim homines ab huius contractus frequentia; & innumeræ exorirentur lites, si ad quodcumque damnum, vel lucrum extriusecum, emptor, & venditor propter moram, iniustam tenerentur.

Petes vtrum hæc exceptio locum habeat in foro conscientiæ. Affirmat Molina disp. 368. quia Princeps ita potuit obligare; & propter communem vtilitatem credendum est ita voluisse. Deindè ipsi contrahentes ad id solùm se obligant; quia intendunt iuxta statutas leges celebrare contractus; negant verò Angelus verbo vxura primo, num. 3. & Lugo disp. 18. num. 28. id ex ipsis iuribus acutè probans, & sanè vtrumque satis est probabile.

Petes vtrum morosus culpabilis non teneatur ad damna, & lucra extrinseca, quando à creditore non est permonitus?

V. g. debitor tempore præfixo non soluit, & propterea creditor cogitur pecuniam magno lucro, aut redditibus, & vsuris accipere: an tunc præmonendus sit debitor à creditore, vt extrinsecum damnū vsurarum debitor reparare teneatur. Præmonendum esse affirmāt Assorius, & Angelus, quos sequitur Lugo disp. 18. numer. 32. Negant verò Nauarra, & Diana ibidem relati nu. 31. Prior sententia mihi probatur. Primò: quia illud damnum non sequitur per se ex mora iniusta, sed per accidens eo quod Dominus velit eo remedio vti ad alia sua commoda percipienda, vel damno in rebus alijs euitanda. Secundò, quia damnum vsurarum retentor iniustè non causat, cum illud non cognoscat, nec debeat cognoscere; quia non continetur in mora iniusta. Tertiò quia damnum vsurarum potius sequitur ex carentia præmonitionis; potuit enim debitor præmonitus damnum vitare; quod si non vitauit non ipsius culpæ, sed ignorantiæ tribuendum est.

Oppones: eum, qui vulnerauit artificem teneri ad reparanda damna propter lucrum ipsi cessans ex impedimento vulneris, & impotentia vtendi, sua arte, etiamsi vulnerans non præmoneatur illum esse artificem. Respondeo: longa est disparitas. Primò; quia impotentia vtendi tali arte sequitur per se ex illo vulnere. Secundò quia percutienti, satis est cognita; nam dum cognoscit, quod vlnus infligat, itaut percussori tale vulnus imputetur, cognoscit etiam saltem implicitè, quidquid ex illo vulnere per se sequitur, & in ipso continetur. Tertiò, quia impotentia operandi artificis à solo vulnere causatur; quapropter si artifex percussus sua intemperantia à venere, vel à potu reddatur impotens ad vtendum arte sua, non tenebitur percussor ad lucrum artifici cessans ex illa impotentia.

Ne diminutam demus doctrinam de restitutione, & iniuria, seù obligatione; placet breuitèr nonnulla vocare de causis excusantibus à restitutione. Accipè ergò subsequentes propositiones.

PRO-

PROPOSITIO PRIMA.

Damnum creditoris est causa sufficiens ad differendam restitutionem.

VErbi gratia, quando notabile nocumentum sequitur Creditori si restitutio nunc fiat. Ratio est; quia tunc Creditor benè gerit rem ipsius Creditoris, cui melior est dilata restitutio sine damno, quam cum notabili damno præsentanea; vbi aduertendum est minus damnum Creditoris, quàm debitoris, vel alterius personæ requiri ad differendam restitutionem: quia ea dilatio interest Creditori: Hinc sequitur me posse denegare Creditori pecunias, & equum, cum scio, vel prudentèr timeo, à furibus ipsis surripiendas esse;

Petes an possit, vel teneatur debitor denegare Creditori bona, quibus scit illum abusurum? Dicunt quidam, quando illis Creditor abusurus est, solum in sui ipsius incommodum, vt in ludos, ebrietates; meretrices, &c. tunc teneri debitorem restituere promissa mo[illegible]tione ne abutatur: quando autem abusurus est in alterius personæ damnum, tunc debitorē restituere non posse sine peccato, quamuis hac etiam in parte oppositum censeat Pater Molina. Ego verò existimo in prædicto casu debitorem iustè, & licitè posse; quod maluerit præstare; potest quidem pro tunc negare restitutionem creditori sui bonis obscuro: quia ipsius creditoris non gerit. Potest etiam creditori bona sua petenti reddere, etiamsi illis in alterius damnum abusurus sit: quia rem licitam, imò ex iustitia debitam præstat; quod sentiunt etiam Theologi de coniuge reddente debitum petenti illicitè propter circumstantiam personæ, & propter votum. Indè autem sequitur, casu, quo notabile sit damnum, quod creditor te sua recuperata abutens sibi illaturus sit, & debitor possit facilè rem creditori denegare. ad id quidem ex charitate debitorem teneri; quia quando debitor iustè, & licitè potest, graue proximi malum vitare, ad id ex charitate tenetur, vt si amens gladium suum exigat, quò se ipsum aliundè percutiat. Secundò infertur etiam, quando id facilè, vel sine proprio damno debitor præstare non potest, ad id non teneri: vt si debitori duellum indicatur; denique quando damnum, quod creditori sequitur: notabile non est, debitor restituere teneatur Creditori rem suam exigenti, vt si partem exiguam, vel non adeò magnam ludo dilacerare velit, quod ex nostra ratione constat.

PROPOSITIO II.

Damnum notabile tertiæ personæ, est causa sufficiens ad differendam restitutionem.

RAtio est: quia ipse creditor tenetur dilationem restitutionis pati nō nimium molestam ad euitandum notabile proximi damnum: quapropter erit irrationabilitèr inuitus, si id pati nolit; vnde fit creditori non deberi restitutionem bonorū, quæ in notabile proximi damnū cōuersus est, & ensem, quem petit ad proximum occidendum: & suas Principi pecunias, quas ad bellum iniustum quærit.

Petes an etiam teneatur debitor differre creditori restitutionem rei, quam in proximi damnum quærit? Affirmat Bonaccina contra Molinam. Ego verò censeo, quod aliàs dixi, posse debitorem rem illam in prædicto casu negare. Præterea existimo cum Molina debitorem ad id negandum non teneri; quia rem licitam, & ex iustitia debitam reddit, videlicet restitutionem rei alienæ; quod si indè damnū proximo, & creditori peccatum sequatur, ille viderit, qui damnum à debitore non intentum vltrò infert.

PROPOSITIO III.

Damnum notabile debitoris est causa sufficiens ad differendam restitutionem.

HOC damnum debitoris in offerenda præsentanea restitutione, longè grauius debet esse, quàm damnum ex dilatione creditori prouemens. Bonaccina asserit esse debere duplo maius, quod sic explicat

explicat: si debitor ad soluenda centum cogatur eisdem centum vendere fundum, vel domum valoris ducentorum; qua in parte Bonaccinam iniustè capit Lugo credens ipsum non benè computare damnū duplo maius; eo quod debitor tunc non amittit ducenta, sed centum, quia alia centum iam debebant. Verum hæc obiectio momenti non est: quia Bonaccina indicat damnum duplo maius, quando ad soluenda centum, cogor duocentum præstare: tunc enim meum damnum, ducentorum est, damnum verò proximi, est cētum, seu dilationis restituendi centum, quæ minoris adhuc æstimationis.

Ego autem existimo hoc notabile damnum prudenti iudicio relinquendum esse: quia impossibilis est ipsius determinatio; cum pendeat innumeris capitibus, ex quibus desumenda est. Ratio propositionis est; quia in restitutione non seruaretur æqualitas, si cum sui detrimento adeò maiori ad reparandum Creditoris damnū debitor obligaretur. Et Confirmatur: quia Creditor meritò censebitur irrationabilitèr inuitus, si tunc nolit moram illi concedere: vndè constat hoc damnum debitoris nouum esse debere, & distinctum à damno, quod sentit in re ipsa restituenda; alioquin non esset maius damno creditoris, quod idemmet sentit.

Infero primò à fortiori sufficere ad differendam restitutionem probabile periculum notabiles iacturę bonorum superioris ordinis, vt animæ, vitæ, valetudinis membrorum corporis, honoris, & famæ tàm in se ipso, quàm in suis: verbi gratia, si probabilitèr timeat; quod filij latrocinentur, quod vxor filiæ, vel sorores, sui corporis copiam faciant. Item fœmina quæ filium ex adulterio suscepit propter infamiam, vel vitæ periculum non tenetur se ipsam prodere, vt filijs legitimis sors hæreditaria ab adulterino non auferatur; nec homo tenetur furtum restituere cum periculo propriæ infamiæ, nisi fortè iam sit propter alia furta infamis, ita vt suæ famæ leue detrimentum patiatur. Tenetur enim (si potest) restitutionem per confessarium, aliumuè facere. Oppones: non potest quis accipere alienum ad vitandum proprium lōgè grauius: ergò nec retinere. Respondeo negando consequentiam: quia peioris conditionis, & vulnus infligere, quàm vulneri non mederi. Ratio à priori: quoniam differens restitutionem habet aliud obiectum, quod positiuè velit nimirum carentiam damni proprij, quapropter indirectè tantùm concurrit ad proximi damnū omittendo positiuam restitutionem, quam debebat; quæ omissio licita est, quando rationabilis causa datur ad amandum bonum proprium, ex quo indirectè talis omissio sequatur. Cæterum, qui ad euitandum proprium damnum aliquid furaretur, positiuè vellet, & causaret alienum damnum, quod numquam licet. Infero secundò nullum teneri seipsum, vel filios vendere, vt restituat, nec artifices teneri ad vendenda instrumenta artis, qua alitur: nec necessaria corporis, vt vestis, & operimenta lectuli; nec virum nobilem teneri ita se spoliare ad restituendum, vt cadat ab æstimatione sui status iustè acquisiti; secus verò, si iniustè illum acquisiuit, vt vsurarius, & fur; nec tenetur nobilis ita minuere dotem filiarum, & familiæ splendorem, vt notabilitèr deijciatur; tenetur autem non solum luxum, sed etiā splendorem pristinum temperare, vt potest sine notabili sui splendoris damno æs alienum restituere.

PROPOSITIO III.

Impotentia debitoris est causa sufficiens ad differendam restitutionem.

QVia nemo ad impossibile obligatur: quod si id creditor exigat, erit quidem omni lege irrationabilitèr inuitus. Huc reuocatur casus extremæ necessitatis, in quo licet rem alienam non restituere: tum propter rationes dictas, & etiam quia tunc omnia sunt communia, & mihi probabile idem licere in necessitate graui. Confirmatur: quia propterea aliqui existimant tunc licere rem alienam clam subripere; tamen, quando grauis necessitas æqualis Domino, & possessori, & communis est; poterit Dominus rem suam recuperare, illamque consumere: quia Dominus est; possessor verò poterit illam absumere, Dominum autem possidentem

dentem

dentem in necessitate ęquali constitutum, nullus spoliare potest.

Petes vtrum qui rem alienam tempore necessitatis extremæ, consumpsit; teneatur illius prætium Domino restituere? Respondeo negatiuè dummodo duo cócurrant. Primum, quod illa res non transierit in dominium consumptoris ante necessitatem extremam; alterum, quod res tépore necessitatis consumpta fuerit. Ratio est: quia tunc omnia sunt communia. Cæterum si aliquid prædictorum deficiat, restituere tenebitur. Primum quidem, vt si prius pecuniam alienam, vel triticum mutuo acceperat, vel rem aliam sibi venditam: quia tunc Dominus illorum effectus, & ex proprijs necessitatem suam leuauit; nec potest ex alienis, dum habet propria, quibus necessitati suæ subueniat; alterum verò, vt si res aliena tempore necessitatis accepta, post illam extet; vt equus, quo ab hastibus effugit: quia illo solum potest tamquam proprio vti pro necessitate vitanda, non autem extra necessitatem constitutus.

PROPOSITIO V.

Cessio bonorum est causa sufficiens ad differendam restitutionem.

QVia bonis cedens, impotens est ad restituendum. Tenetur autem restituere si postmodum ad meliorem fortunam peruenerit, etiamsi cessio facta fuerit cum solemnitate aliqua ignominiosa alicubi consueta. Ratio est; quia per hæc non spirat obligatio restituendi, quæ personam etiam sequitur. Potest autem qui cedit bonis, aliquid abscondere; quod sufficiat ad tenuem sui, & suorum substentationem; quia vt minimum ad id restituendum non tenetur cum grauissimo dispendio substentationem etiam tenuem amittendi.

PROPOSITIO VI.

Causæ, quæ sufficiunt ad omittendam omninò restitutionem notantur.

PRima est condonatio, seu remissio: quia tunc non restituendo, nulla fit iniuria creditori; cum non sit inuitus, sed potius ita velit; debet autem esse omninò libera, & voluntaria; quapropter si fiat per vim, aut minas, aut per dolum, vt si quis inopiam fingat: vel falso suadeat ammittendum esse totum debitum, nisi minorem summam Creditor admittat; tunc condonatio erit nulla, sicut est quælibet donatio. Præterea debet condonatio non esse à iure prohibita cum irritatione; talis est condonatio amentis, & pupilli, sicut etiam est donatio: cui adiungit Bonaccina condonationem distributionum, quam reliqui Canonici fecerunt absenti, vt habetur in Trid. sess. 24. cap. 12. & remissionem factam Episcopo, qui in visitatione aliquid accepit, præter sumptus necessariò, quos tenetur intra mensem duplum restituere sub pœna interdicti ab ingressu Ecclesiæ ipso facto incurrenda c. exigit de sensibus, & exactionibus.

Secunda causa est compensatio, quia ipse creditor de bonis debitoris illatum sibi damnum compensat; quia tunc nihil debitor creditoris retinet. Petes an compensatio occulta sit licita. Respondeo affirmatiuè; dum tamen hæ conditiones concurrant; prima vt fiat compensatio de rebus debitoris, & non alterius. Secunda vt non fiat in maiori summa, quàm debetur. Tertiò, vt debitum sit ex iustitia cómutatiua, & non ex alio titulo. Quartà, vt debitum sit liquidum, & indubitatum. Quinta, vt alia via commoda non suppetant ad debitum recuperandum, nec id possit commodè precibus, aut per iudicē obtineri; & quidem data compensatione extinguitur creditoris ius, quæ compensatio valet etiam in delictis; quapropter alter coniugum manet cum iure per adulterium amisso petendi debitum, vel illud recuperat, quando vterque adulter fuit; fit enim iniuria compensatio per vtriusq; delictum.

Tertia causa est compositio facta per

bullam

bullam,quam vocant compositionis. Huius rei variæ dantur rationes. Prima: quia bona incerta iure positiuo debentur pauperibus, vel capsæ incertorum, in quo iure potest Pontifex dispensare. Secundò: quia Pontifex causam habet iustam interpretandi Domini ignoti voluntatem, ad exornandas conscientias, ad præcauenda peccata, & periculum non restituendi: propter quę interpretando per epicheiam Domini voluntatem, bona incerta in vsus pios bellorum contra infideles commutat, quod etiam præstare solet commutando legata pia in alios vsus etiam pios. Addo ego tertiam: quia potest sua lege positiua propter bonum commune, hanc pręscriptionis legem pro bonis incertis statuere. Datur autem compositio per bullam solum pro incertis bonis, ad quam aliqui causam iustam requirunt, alij secus nisi in quibusdam casibus. At vero pro donis certis coram Dominas scitur, non datur de facto compositio: posset tamen à Pontifice dari, plures affirmant, quamuis ad id grauiorem causam requitant: compositione autem facta, & data quantitate, quam Pontifex pro rata præscribit; multi censent debitorem in conscientia liberari ab onere restitutionis, etiamsi postea Dominus compareat.

Quarta causa est pręscriptio, quæ iustissimas ob causas introducta est, ad nimium inueteratas lites, aliaq; Ciuium incommoda præcauenda; est autem præscriptio adquisitio, vel vsucapio Dominij vtilis, aut directi, rei alienæ per continuationem possessionis bonæ fidei spatio temporis à lege definiti. Quæ ad hanc partem spectant videri possunt apud Doctores. Sufficiant ergò hæc de restitutione in communi. In subsequentibus sermonem habebimus de satisfactione sacramentali.

DOCVMENTVM.

In quo agitur de satisfactione sacramentali.

MOnemus satisfactionem esse duplicem, vnam, quæ placat nobis Deũ iratum propter peccata nostra, & quæ restituit nos in gratiam Dei, & quæ delet culpam, ac propterea hæc satisfactio dicitur esse pro culpa mortali, & pro pœna æterna illi debita; de hac in præsenti non est sermo; & hæc fit per contritionem, quia est actus, quo vtimur ad remissionem peccati. Altera verò est satisfactio, quæ est actus noster, quo soluimus aliquid pro remissione pœnæ temporalis, dimissa iam culpa, & de hac agimus in præsenti.

Prænotamus discrimen inter satisfacere pro peccato, & satis pati pro peccato: nam peccatores redeuntes sponte ex motione diuina, & dolentes, & affectu charitatis respicientes, & subeuntes voluntariam pœnitentiam, iure taxatam satis patiuntur, & satisfaciunt pro suis peccatis; damnati verò in Inferno, satis patiuntur quidem, sed non satisfaciunt. Hinc Scotus dixit satisfactionem esse redditionem voluntariam; vbi distinguit satisfactionem à coacta punitione; hæc enim rationem satisfactionis non includit. Et suadetur breuitèr; tum quia satisfactio est effectus virtutis pœnitentiæ; de ratione autem virtutis pœnitentiæ est, vt sit voluntaria detestatio, & vindicta peccatorum, vt dicebat Scotus dist. 15. quarti q. 1. & 2. Tum quia virtus moralis est habitus electiuus rectæ rationi consonus; ad electionem verò pertinet actus voluntatis. Tum quia nec meritum potest esse nisi voluntarium; ergò nec satisfactio. Antecedens est omnium Theologorum, & pręcipuè Scoti in 18. tertij sententiarum.

Aduertimus item, quod satisfactio præsupponit debitum, & debitum præsupponit conuentionem, & ratione conuentionis insurgit ratio iustitiæ. Satisfactio, quia includit debitum, distinguitur à merito: meretur enim quis apud illum, qui prius non tenebatur illi, sed nemo satisfacit, nisi præsupposito debito; debitum autem est multiplex: quoddam nascitur ex mandato superioris, cui satisfit per obedientiam: quoddam oritur ex suscepto beneficio, cui satisfit per gratiarum actionem: quoddam nascitur ex meritis, cui satisfit recompensatione: quoddam nascitur ex contractu personarum, cui satisfit solutione, vel rerum permutatione: quoddam nascitur ex ablatione alieni, vel damnificatione, cui satisfit per restitutionem æquiualentis, & quoddam est debitum, quod oritur, offendendo superiorem, cui satis fit pœnali subiectione.

Sunt notandi isti duo prçsertim modi, debiti vltimo loco dicti; quia sic debitores sumus Deo. Ad ampliorem doctrinam notamus: debitum, aliud est ciuile, aliud criminale; alitèr satisfit iustitiæ in debito ciuili, alitèr in debito criminali: alter potest satisfacere pro ciuili debito alterius, sed non ita pro debito criminali: hinc pro sicario non potest satisfacere innocens, quãuis ex charitate se offerat morti: quia si Iudex acceptaret mortem innocentis pro sicario non seruaret iustitiam, quamuis gratiam faceret sicario. Ratio est: quia pœna criminalis, vel potius personalis, non ordinatur tantùm ad satisfactionem pro offensa, sed etiam ad medicinam aliorum.

Boni operis quatuor possunt esse effectus, beneficentia, meritum, medicina, & satisfactio; bonum opus, inquantum est virtuosum, est etiam beneficum: quia facit bonum ipsum operans, & si fiat in gratia iusta inclinationem charitatis est etiam meritorium; si autem adhuc est pœnale, & pœna non sit alia ratione debita, sic est medicinale. Postremo si sit opus bonũ moralitèr, & pœnale, & debitũ est satisfactoriũ; ita quod satisfactio potest sic definiri ex Scoto in 4. dist. 16. quæst. 1. satisfactio est redditio voluntaria pœnalis æquiualentis alias indebiti. Cum dicitur redditio, distinguitur à merito, cum dicitur voluntaria, distinguitur à satisfactione; cum dicitur pœnalis, distinguitur à bono virtuoso moralitèr; cũ dicitur æquiualentis iterum distinguitur à merito, &c. cũ dicitur alias indebiti, exprimitur proprium ipsius satisfactionis.

Aequiualentia, de qua dictum est, secum trahit multas difficultates, & primò: an æquiualens, quod redditur, debeat proportionari arithmeticè, vel geometricè, damno illato, vel bono ablato, & quoniam ad hoc communior sententia tenet) cui non contradico) quod sufficiat proportio arithmetica, vt puta, si peccator commisit decem peccata, reddat aliquid æquiualens decem peccatis, si commisit centum, centum; sed non requiritur, vt tanto conatu affectus diligat Dominum, satisfaciendo, quanto conatu affectus, auersus est à Deo, peccando. Secundò dubium est: an pondus, & valor in satisfactione sumi debeat à natura ipsius operis, an ab æstimatione acceptantis; constat enim in iustitia humana, quæ dicitur commutatiua, quod pretium non iudicatur semper secundum valorem naturalem rei, sed secundum valorem vsualem, vel iusta vtilitatem rei, & qui emit equum; si indiget, pro illo maiorem quantitatem pecuniæ soluit, quam alter minus indigens, & hoc propter vtilitatem rei. Item, Annona est carioris pretij circa finẽ hyemis, quàm tempore messis, & hoc est propter valorem vsualem; & quantum adhoc, dicerem, quod satisfactio rigorosa, debet esse redditio boni æquiualentis secundum naturam suam.

Tertiò dubium est: an valor operis magis debeat pensari ex charitate, à qua oritur; an ex dignitate facientis. Quantum ad hoc, notandum est, quod vita æterna tribus modis datur. Primò modo datur filijs, & sic valor operis filij consequentis vitam æternam, mensuratur secundum dignitatem personæ; quando vero datur per modum mercedis, valor operis mensuratur secundum quantitatem charitatis, & quãdo datur per modum brauij, mensuratur opus bonum secũdum mensuram acceptationis actiuæ ipsius acceptãtis; sed quia vt dictum est, satisfactio distinguitur à merito: in proposito valor operis deberet accipi ab ipsamet essentia operis, aut à charitate operantis.

Naturam satisfactionis explicat Scotus in 4. dist. 15. quæst. 1. dicens satisfactionem esse redditionem æquiualentis pro æquiualenti voluntariam, & alias indebiti: exẽpli gratia, quis furatur centum, & reddit centum illi, cui abstulit; dicitur etiam satisfacere de rigore iustitiæ; hæc explicatio secũdum communem Scotistarum cõpetit solum satisfactioni latæ sumptç. Satisfactionem verò strictè sumptam explicat eadem quæstione §. de secundo principali, dicens; satisfactionem strictè sumptam esse operationem exteriorem laboriosam, seũ pœnalem, voluntariè assumptam ad puniendum peccatum commissum, & hoc ad placandam Diuinam offensam; vel alitèr ibidem: esse passionem, seù pœnam voluntariè tolleratam in ordine ad prædictum finem. Vndè quantum ad totum, quod communitèr docent

Theo-

Theologi de satisfactione, satisfactio pro vt ad nostrum propositum spectat, aliud nõ est, quàm recompensatio quædam offensæ commissæ contra Deum, per aliquod opus meritorium, seù pœnale.

De necessitate satisfactionis latè disputant recentiores aduersus Lutheranos; videte Vegham lib.13.cap.35. & sequen. Belarminum in librum tertium de pœnitentiam per totum. Necessitas pœnitentiæ est diffinita in Concilio Tridentino sess.6. cap.14. & 26. & Fusius sess.14. cap.8. & 9. vbi nostram satisfactionem in Christo fundari asserit; ita tamen vt nos satisfaciamus per virtutem, & sufficientiam ab illo acceptam. His stantibus, difficultates concernentes materiam de satisfactione sacramentali, dabimus solutas per subsequentes propositiones. Incipiamus à prima.

PROPOSITIO PRIMA.

Satisfactio est necessaria cuilibet peccatori ad reconciliandum se Deo, & ad receptionem gratiæ, & ad remissionem peccati mortalis.

PRobatur: ex dictis supra pœnitentiæ Sacramentum est necessariũ habentibus peccatum mortale; ergò & satisfactio. Consequentia patet: quippè satisfactio est pars, vel quasi pars sacramenti, vt constat ex Trident.sess.14. capit.3. vbi definit, confessionem, contritionem, & satisfactionem esse partes integrales huius sacramenti. Accedat ratio, qua vtitur idem Concilium: Diuinæ iustitiæ ratio exigit, vt alitèr à Deo in gratiam recipiãtur, qui ante baptismum per ignorantiam deliquerunt; alitèr verò, qui semel à peccati, & Dæmonis seruitute liberati, & accepto Spiritus sancti dono, templum Dei violare, & Spiritum sanctum contristare, non formidauerint; ergò aliquid vlterius exigitur ab eo, qui post habitam amicitiam cum Deo, ipsum offendit, quã ab eo, qui nondum receptus est in eius amicitiam; (magis enim est amicum offendere, quàm inimicum). Dices plus quidem exigi; sed non indè sequi exigi satisfactione: nam à peccantibus post baptismum exigitur confessio suorum peccatorum, qualis non exigitur à nondum baptizatis. Contra nam eatenus requiritur confessio, quatenus est pars sacramenti; ergò cum satisfactio etiam sit pars pœnitentiæ, vel sacramenti, debet similitèr exigi. Confirmatur: nam vt docet idem Trident. pœnæ satisfactoriæ multum iuãt. Primò: quia pœnæ satisfactoriæ, quasi freno quodam coercent pœnitentes, & cautiores, & vigilantiores in posterum efficiunt. Secundò medentur peccatorum reliquias, & vitiosos habitus contrarijs virtutum actionibus minuunt, & tollunt. Tertiò pœnas culpæ dimissæ debitas remittunt. Quartò, Christo, qui pro peccatis nostris satisfecit patiendo, conformes efficiunt. Quintò sunt remedia ad consequendam gloriam Cælestem: nam etiãsi culpa sit dimissa, nisi plenè satisfaciamus, in Cælum non introibimus. Tandem docet Concilium satisfactorias pœnas non solum ad nouæ vitæ custodiam, ad infirmitatis humanæ medicamentum, ad benè viuendum exercitationem, &c. esse necessarias; sed etiam ad præteritorum peccatorum vindictam, & castigationẽ, & compensationem iniuriæ factæ. Legatur Triden.sess.14.cap.8. Adde experientiam nos docere inter ipsos homines, quod quando vnus offendit alium, non iterum reconciliatur ipsi, nisi aliquo modo secundum mensuram offensæ, sasisfaciat ipsi; ergò à fortiori, offendens Deum debet ipsi satisfacere.

Opponęs nobis cum Hæreticis: Deus gratis remittit culpam, & pœnam; ergò nullam exigit satisfactionem. Probatur consequentia: nam qui satisfacit parti læsæ, si satisfecerit ipsi iam nihil ipsi debet, nec alius potest aliquod ab ipso exigere quàm satisfactionem; ergò si Deus gratis remittit peccatum, & pœnam, non exigit satisfactionem. Negatur consequẽtia: dicitur enim Deus gratis remittere pœnam; quia ipse gratis dat nobis, quò possimus ipsi satisfacere pro pœna, & quatenus acceptat nostram satisfactionem, cum posset ipsam respuere, & procedere secundum rigorem iustitiæ. Secundò dicitur gratis remittere offensam, quando tali offensæ correspondet pœna æterna, & ta-

tamen ipse contentus est pœna leui transitoria, & temporali, quæ comparata ad æternam,est quasi nulla; vnde non sequitur ex eo, quod dicatur gratis remittere pœnam, quod nullam exigat satisfactionem. Dices, Christus satisfecit pro omnibus; ergo nulla exigitur à nobis satisfactio. Negatur consequentia: nam satisfactio Christi non euacuat, aut tollit nostram satisfactionem, sed potius dat ipsi valorem, & efficaciam; immò satisfactio Christi, vel consistit in hoc, vel certè importat, quod det valorem nostræ satisfactioni.

Oppones secundò:grauius est peccatum mortale, quàm originale: sed non exigitur à nobis satisfactio pro originali, ergò nec pro mortali. Negatur consequentia nam Deus acceptat, & præcipit satisfactionem pro personali, nõ autem pro originali, quod inficit totam naturam; quod si Deus vellet acceptare satisfactionem pro originali; vtique nos deberemus pro ipso satisfacere, sicut pro peccatis personalibus, quemadmodum Christus satistisfecit. Deindè satisfactio,de qua in præsenti agimus non tam est reconciliatio peccatoris cum Deo, quàm quædam solutio pœnæ correspondentis suo peccato;cum vero peccato originali (secundum cõmunem sententiam)nulla correspondet pœna in alia vita,nulla constituta est satisfactio pro ipso in hac vita.

Scotus dist. 15. quarti art. 1. difficultat. an possit esse satisfactio tantùm per opera super erogationis, an etiã per opera præcepta; quod per priora possit esse satisfactio, habemus clarè locum Scoti dist. 15. art. 3. Et ratio suadet: quia redditio æquiualentis alias indebiti est; nec in hoc discrepat aliquis Theologus catholicus. An verò per opera præcepta possit fieri satisfactio, videtur Scotus negare ex diffinitione satisfactionis, quæ debet esse per opus alias indebitum,quod exponit Scotus de debito præcepti, vt videre licet, tum in tertio hoc articulo citato, tum in quæst. 2. distinct. 15. ad solutionem primi argumenti, & ita tenet Gabriel distin. 16. quæst. 2. notabili primo,& Capreolus dist. 15. qu. 1. art. 3. quarti sententiarum; fauet Sanctus Anselmus lib. 1. cur Deus homo: cap. 14. vbi asserit non posse nos satisfacere Deo ad æqualitatem: quia omnia,quæ ei offerre possumus, ei debemus, quod, vt explicat Scotus in 3. dist. 19. qu. vnica, asserit multa non esse nobis præcepta,per quæ possumus Deo satisfacere,quod idem repetit in 3. art. dist. 15. quarti.

PROPOSITIO II.

Opposita sententia mihi probatur.

EAM sequitur Caietanus to. 1. opusc. tract. 6. q. 1. & in summa verbo satisfactio, Soto dist. 19. qu. 2. art. 1. Ledesma qu. 14. art. 1. dub. 5. sunt etiam multi alij pro hac sententia, quos citat Suarez 4. tomo disput. 37. sect. 4. In hanc partem inclinor, à qua non mihi videtur alienus Scotus d. 15. supra lit. N. & fauet dist. 16. tertij quærens an Christus habuit necessitatem moriendi ex violentia passionis cõcedit per totam quæstionem, & præcipuè solutionem argumentorum principalium posse esse meritum in ijs, quæ necessaria sunt, vt volendo Deum ex charitate esse iustum, bonum, sapientem, & maximum meritum; cum tamen velit, vt it voluntas, Deus est talis. Hoc idem concedit in 4. distin. 21. quæst. 1. ad solutionem vltimi argumenti principalis. Item volendo ea, quæ necessariò eueniunt positis causis naturalibus, etiam possumus mereri, vt infirmitates, atque adeo mortem æquo animo acceptando, mereri possumus: ergo per eadem possumus satisfacere: eadem enim est ratio in hoc meriti, & satisfactionis: ergò similitèr per ea,quæ sunt præcepta, possumus satisfacere. Cõfirmatur: quia Christus Dominus habuit mandatum de morte subeunda Ioann. 10. Mandatum accepi à Patre, &c. & tamen per eam, nedum meruit nobis, sed satisfecit pro nobis. Antecedens autem est Scoti, nedum aliorum Theologorum in illa distinct. 16. citata. Ratione etiam suadetur. Tum quia nos ex voto tenemur ad multa opera pœnalia, & tamen verum esset dicere per ea nos nõ satisfacere peccatis nostris. Tum quia Martyr cum ex præcepto cogitur ad sustinendam mortem, verè meretur, & etiam satisfacit,vt meritò dixerit sanctus Augustinus de sancto

cto Cypriano, quod per martyrium tolleratum, ablata est culpa, qualis illa fuerit, contemnens cōtra Cornelium Papam, hac proinde satisfecit, idem censendum est de dante eleemosynam, de ieiunante ex præcepto, quibus opus est præceptum, & tamen non auderem dicere non esse satisfactorium. Tum denique, quia ea opera sunt pœnalia, & possunt habere rationem vindictæ assumptæ pro peccato, ergò possunt habere rationem satisfactionis.

Quare cum dicitur debere esse satisfactionem redditionem æquiualentis alias indebiti; possumus dicere eam diffinitionem esse traditam de satisfactione de rigore iustitiæ, quam dicimus esse in opere alias debito, vel præcepto. Addit verò Suarez loco citato, qui est eiusdem opinionis, posse satisfieri præcepto per actionem bonam, vt talis est; qua verò eadem actio pœnalis est, potest solui illa pœna, quæ peccato debetur; nam præceptum per se ad actum virtutis obligat, quod verò exercendo illum actum homo pœnam patiatur, per se non exigitur ex debito præcepti, qua igitur ratione talis actio pœnalis est, satisfactoria esse potest.

PROPOSITIO III.

Probabile est peccatorem non posse satisfacere pro pœna debita suis peccatis, operibus alias debitis, & præceptis.

FAuet huic propositioni Scotus in 4. distin. 15. qu. 1. vbi dicit satisfactionem esse ex alias indebitis. Probatur primò: nam peccator independentèr à peccato, quod commisit, est debitor præcepti, & per peccatum contraxit aliud debitum: ergò per solutionem prioris non soluit secundum. Consequentia patet à paritate aliorum debitorum, in quibus nullus per solutionem vnius, soluit alterum. Probatur antecedens principale quoad primam partem: nam omnes tàm iusti, quàm peccatores, sunt debitores legis; ergò fit vt debitum adimplendi legem, non dicit ordinem ad peccatũ mortale. Probatur secunda pars: nam peccator post peccatum est debitor pœnæ, cuius non est debitor, qui nondum peccauit: ergò per peccatum contrahit aliud debitum distinctum distinctum à priori. Confirmatur à paritate: nam si quis deberet tributum Principi, mille aureos v. gr. & præterea esset lex, vt qui percuteret Ministrum Principis, solueret mille aureos: sanè, si quis percuteret Ministrum non satisfaceret vtrique debito soluendo solum mille aureos; sed idem est per omnia in proposito: ergò per solutionem vnius, non soluitur alterum. Confirmatur secundò: nam si Deus obligaret se ad præmiandum omnes actus bonos nostros gratia, & gloria & vnus gradus gratiæ, & gloriæ esset præmium debitum vni actui de condigno, & alius alteri, & quis eliceret duos actus bonos intuitu istius mercedis, non diceretur Deus præmiare sufficientes illos duos actus, dando vnum solum gradum gratiæ, aut gloriæ; nam ille gradus debebatur ob vnum actum, & secundus non magis præmiaretur, quàm si nullo modo præmiaretur; ergò similitèr, si homo est debitor Deo respectu obseruantiæ mandatorum, & etiam pœnæ soluendæ hic, vel in alia vita; per solutionem vnius, non censetur soluere alterum.

Deinde ex opposita sententia sequeretur, quod si alicui obligato ad dicendum officium Diuinum, imponeretur pro pœnitentia dicere orationem Dominicam propter aliquod peccatum, satisfaceret huic pœnitentiæ dicendo Matutinum, vel Missam, vel quid simile: nam in his dicit orationem Dominicam; nec obstat secundum ipsos, quod ex titulo officij Diuini teneatur ipsum dicere.

PROPOSITIO IV.

Proponuntur, & soluuntur quæ nostram tertiam impugnant propositionem.

OPpones primò: potest quis vno opere satisfacere pluribus obligationibus: nam per idem ieiunium potest quis satisfacere, & voto, & præcepto; ergò operibus præceptis, & alias debitis potest

quis

quis satisfacere. Respondetur negando consequentiam, & paritatem: procedit enim argumentum de solutione vnius debiti pluribus titulis ad solutionem pluriũ debitorum diuersis titulis correspondentium: non enim sequitur, possum satisfacere vnico actu voto,& præcepto exigentibus vnum, & eundem actum; ergò possum exhibitione vnius operis alias debiti, & præcepti satisfacere alij obligationi exigenti aliud opus;peccatorem autem esse debitorem diuersorum debitorum, & non vnius ex pluribus titulis tantùm, patet ex prima probatione propositionis.

Oppones secundò Trid. sess. 6. cap. 10. vbi docet nos mereri per opera præcepti, seù per obseruantiam mandatorum, ergò per eadem satisfacere possumus. Propter hanc Trid. authoritatem Eminentissimus Lugo dixit non posse defendi nostra propositione. Contra quam etiam sunt Ledesma in 4. d. 19. q.2. Medina tract. 3. q.4. Suarez 3. parte disp. 37. sess. 4. Coninch. disp.10. de satisfactione dubio 4. & ex Scotistis nonnulli. Nihilominus tamen pro nostra propositione sunt Theologi non contemnendi, vt Paludanus dist. 15. q.1. artic.2. Maior.q.2. dubio 1. Gabriel d.16. q.2. Capreolus d.15. q.1. articulo 3. Ad argumentum ergò negatur sequela; nam ad summum ex illo loco sequitur,quod possent acceptari opera præcepta in ordine ad satisfactionem, quod nos non negamus; non verò sequitur, quod de facto ex eo,quod opus præceptũ sit meritorium, etiam sit satisfactorium, nisi id aliundè constiterit: constat autem Deum acceptare opera præcepta in ordine ad maritum,tum ex præfato loco Trid. tum ex Euangelio expressè, iuxta id; qui fecerit, & docuerit (intellige opera præceptis) hic magnus vocabitur in Regno Cælorum; & Christus interroganti, quid faceret vt vitam æternam possideret, serua (inquit) mandata; & alibi: Vos amici mei estis, si feceritis, quæ præcipio vobis: cum ergò sit promissio Dei de præmiando opera præcepta,in qua promissione, & acceptatione principalitèr fundatur tota ratio meriti; nisi adsit talis promissio illis in ordine ad satisfactionem, licèt possent acceptari; nõ debemus ex nobis gratis asserere, quod sint satisfactoria: nulla autem assignatur ab Aduersarijs promissio de acceptatione talium operum in ordine ad satisfactionem; ergò licet sit meritoria, & possent esse satisfactoria, minimè sequitur, quod de facto ita sint.

Deindè opus præceptum per se, & directè videtur exigere præmium, sicut actus cuiuscumque alterius virtutis; nam obseruando præcepta superioris, exhibemus obedientiam ipsi; obedientia autem est virtus: at opus præceptum ex se nullo modo respicit satisfactionem: quippe satisfactio præsupponit debitum pœnę,pręceptum verò non supponit, aut culpam, aut pœnam, est ergò fundamentum aliquod, ob quod dici possit opus præceptũ meritorium esse,quamuis nullo modo foret satisfactorium, ergò non benè infertur vnum ex altero. Respondetur secundò ex illo loco Concilij potius inferri oppositum: Tridentinum enim ibi determinat opera præcepti esse meritoria gratiæ, & gloriæ. Iam peto: an gratia, & gloria correspondens ipsis,sit præmium adæquatum, & proportionatum ipsis, vel non? Secundum dici non potest; etenim gradus glorię excedit valorem cuiuscumq; operis nostri; nam teste Apostolo: Non sunt condignæ passionis huius tẽporis, ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis; ergò dicendum est illud præmium non solum esse proportionatum nostris meritis, sed etiam ipsa excedere. Nunc ita discurro; Deus de rigore iustitiæ præmiat actus nostros præceptos,& vltra condignũ; ergò illis non satisfacimus pro pœna debita nostris peccatis ex vi ipsorum operũ. Probatur consequentia: nam ratio iustitiæ non exigit, nisi quod præmium correspondeat meritò, & adæquet ipsum, licet enim præmians posset ex sua liberalitate dare plus,tamen ex iustitia non tenetur; ergò cum dat præmium adæquatum intuitu operis præcepti,gratiam videlicet, & gloriam; illa opera de iustitia non erũt satisfactoria. Consequentia probatur: Nam satisfactio, quam exhibemus pro pœna debita nostris peccatis, est satisfactio iustitiæ;ergò Deus non tenetur ipsam acceptare ex operibus præceptis,quę alias superabundè præmiat.

Dices eleuari talia opera virtute clauium, & sic posse exigere acceptari non solum

ſolum in ordine ad præmium, ſed etiam in ordine ad ſatisfactionem, ſicut dicitur de ſatisfactione exhibita à peccatore. Reſpondetur primò nunquam à Deo eleuari, itaut gratia, & gloria ipſis correſpondens non ſit proportionatum præmiũ ipſis de toto rigore iuſtitiæ. Secundò, negando paritatem inter illa, & ſatisfactionem exhibitam in peccato quoad ſic eleuari: nam ſatisfactio illa exhibita in peccato, eſt libera, & indebita ex alio titulo, quàm ex titulo ſatisfactionis. Tertiò, congruum eſſe, vt opera illa peccatoris acceptentur in ordine ad ſatisfactionem, potius quàm opera præcepti iuſti: nam operibus ſatiſfactorijs peccatoris valdè congruum eſt, vt aliquid boni correſpondeat; nihil autẽ ipſis correſpondet gratiæ, aut gloriæ; ergò ſaltim debent acceptari in ordine ad ſatisfactionẽ; at verò operibus præceptis correſpondet præmium, & ſic non oportet, quod acceptentur in ordine ad aliquod aliud.

Oppones tertiò: Martyr, qui ſubſtinet acerbiſſima tormenta ob confeſſionem fidei, non ſolum meretur, ſed etiam ſoluit totam pœnam debitam ſuis peccatis, & tamen ex præcepto tenetur ſubſtinere illa tormenta propter fidem; ergò quod aliquid debeatur ex præcepto, vel alio titulo, non facit quominus habeat virtutem ſatisfaciendi. Huic argumento facilis eſt nobis reſponſio; non enim negamus aliquod opus ex ſpeciali priuilegio, licèt præceptum eſſe, & meritorium gratiæ, & gloriæ, & etiam acceptari in ordine ad ſatisfactionem; Martyrium autem habet hoc ex ſpeciali priuilegio, quod ſit vltima diſpoſitio ad gratiam, & gloriam; vndè cum hic in caſu, de quo controuertitur, non ſit acceptatio; aut promiſſio Diuina de ſatisfactione operum præcepti, vel ſaltim non probetur ab Aduerſarijs, non debemus dare ipſis tantum valorem: nam priuilegia, ſeu fauores particulares non præiudicant legi vniuerſali. Quod autem non ſequatur ex inſtantia de martyrio, quod opera aliorum præceptorum habeãt vim ſatisfaciendi, patet: nam tormenta, quæ ſubſtinet martyr pro defenſione fidei licèt teneatur ex præcepto ipſa ſubſtinere: non ſolum remittunt pœnam temporalem debitam peccatis ipſi antea præmiſſis, ſed etiam pœnam æternam omnium peccatorum, quæ tunc actu habet, & etiã ipſa peccata; at verò opera aliorum præceptorum ex ſe numquam remittunt peccata mortalia, aut pœnam ipſis debitam; ergò martyrium habet aliquid excellentiæ, quod non habent opera aliàs præcepta. Sicut ergò hoc habet reſpectu remiſſionis omnium peccatorum, & pœnæ æternæ nondum comutatæ in pœnam tẽporalem; cur non haberet ipſam reſpectu ſatisfactionis pro pœna temporali, in quã commutatur illa pœna æterna, cùius reatum toleret, ſi tunc adeſſet.

Obijcies quartò ex Soto: Eccleſia præcipit ieiunium Quadrageſimæ, & quatuor temporum in ſatisfactionem pro peccatis, ſeu pro pœna ipſis debita: ergò opera præcepti habent vim ſatisfaciendi. Antecedens probatur ex illis verbis præfationis: Qui corporali ieiunio vitia comprimis, mentem eleuas, virtutem largiris, & præmia. Huic præfationi deeſt vna particula, ex cuius defectu neſcio quo modo potuit adduci ad propoſitum; quæ tamen ſi adeſſet, non ſufficeret ad ipſum probandum: debebat enim adiungi: & pœnas remittis; quam particulam non adiunxit Eccleſia, ne videretur fauere alteri ſententiæ; vndè ſiuè antecedens ſit verum; ſiuè non, nullo modo ſequitur ex illo loco, in quo nec mentio fit talis effectus. Dato etiam, quod Eccleſia præciperet huiuſmodi ieiunium in eũ finem, non facit contra nos: nam quando præcipitur aliquid ob finem ſatisfactionis, & non debetur ex alio titulo, tunc poteſt ſatisfacere per tale opus; in propoſito autem, ſatisfactio exhibenda pro peccatis per opus alias præceptum, ſeu ipſum opus eſt ex alio titulo debitum, vndè per ipſum non poteſt ſatisfieri.

Obijcies quintò: Chriſtus Dominus ſatisfecit pro nobis operibus etiam præcepti ergò, &c. Huic argumento facilis eſt reſponſio ex dictis: nam vel hoc fuit ex ſpeciali priuilegio ipſi ſoli conceſſo; vel talia opera erant præcepta in ordine ad ſatisfactionem.

Oppones ſextò: Tridentinum ſeſſ. 14. cap. 9. & Canone 13. docet nos non ſolum ſatisfacere per pœnas à nobis ſpontè ſuſceptas, ſeu ſacerdotis arbitrio nobis impoſi-

impositas; verum etiam temporalibus flagellis à Deo immissis,& patientèr toleratis; ergò à fortiori satisfacimus operibus alias præceptis. Probatur consequentia; nam minus videtur posse nos satisfacere huiusmodi pœnis, quibus nullo modo ipso cooperamur, quàm illis alijs operibus,quæ liberè à nobis procedunt. Negatur consequentia. Ad probationem concedo hominem magis, seù melius satisfacere suis proprijs operibus,quàm alijs necessitate, vel casu accidentibus, quando illa opera sunt satisfactoria, & ad ipsa alias non teneretur; quando verò tenetur ad satisfaciendum pro peccatis, & teneretur independētèr à tali satisfactione ad exhibenda illa opera, non magis satisfaceret illis, quàm illis alijs flagellis sibi à Deo immissis. Imò impertinens omnino est, quod quis cooperetur illis pœnis in ordine ad satisfactionem, licèt in ordine ad meritum cōduceret nostra cooperatio. Quemadmodum, quando Iudex fert sententiam in aliquem, vt flagelletur; licèt reus nullo modo cooperetur suæ pœnæ, sed alius ipsum cædat, ipso etiam remittente plenè satisfit iustitiæ vindicatiuæ, quæ nihil aliud exigit, quàm quod puniatur delinquens, siue ipse se puniat de mandato Iudicis, siuè ab alio puniatur. Non ergò mirum est, quod quis satisfaciat pro pœna correspondēte suis peccatis per flagella ipsi à Deo immissa: cum Deus talia flagella mittat in hunc finem, & alias ipsi non delebantur, quod est argumētum immensi amoris Dei erga homines,quod imminentem ipsis pœnam in alia vita soluendam, commutet in leuem, & transitoriam in hac vita; tū quia quod hic soluimus nō retardat nos à consequutione beatitudinis post mortem,tum quia multò intolerabilior esset pœna ibi soluēdo, quàm quæcumque huius vitæ, etiam Tyrannorum tormenta.

Scotus in secundo articulo distinctionis decimæ quintæ agit de celebri, alia quæstione: an homo possit satisfacere de peccato Deo, quem offendit. Sed quia hæc quæstio fuit à nobis diffusè tractata in materia de Incarnatione; ideò ad ibi dicta remitto vos.

Legatur Scotus in 3.dist.19. Tenet ergò hic in 4. d.15.art.2. sicut & ibi in 3. quod homo purus, ideſt non vnitus Verbo, de Dei potentia absoluta, etiamsi eius actio non iungatur merito passionis Christi, satisfacere posse; sufficiat nobis ad eum locum remisisse lectorem. Breuitèr tamen dicam aliquid. Sit ergò.

PROPOSITIO.

Homo purus, ideſt non vnitus Verbo, de Dei potentia absoluta poteſt satisfacere Deo de peccato, &c.

PRobatur ex Scoto; satisfacere secūdū æqualitatē iustitiæ,est reddere æquiualēs pro æquiualēti:sed pura creatura, seù purus homo sanctus, & iustus, posset reddere æquiualens pro æquiualenti: ergò posset pura creatura ipsi satisfacere secundùm æquiualentiam,& æqualitatem iustitiæ. Minor probatur: quia quantum malum est auersio à Deo per peccatum, tantum bonum est conuersio à Deo per charitatem; sed si Deus vellet, posset creare hominem purum sine peccato originali, & infundere ipsi tantam gratiam, quantam infusit Christo; & talis valeret intensissimè, & perfectè diligere Deum, & exercere multos actus bonos, & meritorios, & satisfactorios, & Deus potest hos actus acceptare in satisfactionem aliorum: quandoquidem (vt supponimus) ipsa persona satisfaciens non indigeret pro se illa satisfactione: ergò talis valeret condignè satisfacere pro peccatis aliorum, & totius naturæ lapsæ. Valor huius rationis (quæ est præcipuum fūdamentum huius Scoticæ doctrinæ) clarescet ex solutione argumentorum aduersæ partis, & impugnatione responsionum, quibus aduersarij respondent ad prædictam rationem.

Respondent ergò primò: puram creaturam non posse æquiualentèr satisfacere Deo pro vllo peccato mortali ex eo,quod peccatum mortale sit infinitæ malitiæ, vel simplicitèr, vt aliqui dicunt, vel secundùm quid, vt volunt alij: quia offendit Deum infinitè bonum, & auertit à bono infinito, quod est Deus, adeoque, excedit finitam satisfactionem, & recompensationem

ſationem puræ creaturæ. Hanc reſponſionem ita impugno: in peccato mortali non eſt maior malitia, quàm ſit bonitas, quia priuat (quia priuationes ſpecificantur à forma oppoſita:) ſed bonitas qua priuat eſt finita; ergò & ipſum peccatum eſt intrinſecè finitum, licèt extrinſecè poſſit dici infinitum, quatenus offendit maieſtatem infinitam. Minor eſt certa,& admittitur ab Aduerſarijs, quia bonitas, ſeu rectitudo, qua priuat peccatum ineſt actui virtutis oppoſitæ, & conſequentèr eſt finita ſicut, & ipſe actus.

Suarez diſtinguit maiorem in peccato mortali non eſt maior malitia, quàm ſit bonitas, & rectitudo, quà priuat: ſi ſit ſermo de malitia peccati in ratione offenſæ, negat: quia (inquit) peccatum in ratione offenſæ eſt iniuria facta Deo, quæ iniuria propter infinitam Maieſtatem eius cui fit iniuria, non poteſt recompenſari æquiualentèr ab vlla pura creatura: cum ſit finita: Verum hæc reſponſio eſt potiùs euaſio, quàm ſolutio argumenti; nam quæro quibus ſuperaddat malitiæ peccati ratio offenſæ, ſiue phyſicè, ſiue morale, ſiue poſitiuum, ſiue negatiuum id ſit; omne tale debet eſſe finitum: cum ſit in ſubiecto finito.

Præterea gratis excogitatur à Suar. quod malitia peccati in ratione offenſæ opponatur Deo, & non rectitudini virtutis oppoſitæ: etenim illi ſoli opponitur peccatum formalitèr, quod priuatiuè tollere poteſt: ſed nil ex parte Dei, & Deo intrinſecum tollere poteſt peccatum; ergò, &c. Dices peccatum priuare Deum honore ipſi debito. Contra: quamuis hoc verum ſit, tamen non tollit vim noſtræ rationis; quia honor debitus à creatura, nõ eſt aliquod intrinſecum Deo, ſed tenet ſe ex parte creaturæ; cui incumbit debitum honorandi Deum; imò creatura peccando, non tollit honorem, qui eſt in Deo, vel ipſa creatura, ſed tollit honorem quẽ ipſa ſuo actu exhibere deberet; vel potius peccando non tollit honorem, ſed non exhibendo honorem Deo debitum, peccat. Accedat ſecunda impugnatio: ſi peccatum eſſet infinitæ malitiæ ratione offenſæ Diuinæ, & inimicitiæ, quam ponit inter Deum, & creaturam peccantem, ſequeretur quod caritas eſſet infinita; quia perfectè attingit Deum per dilectionem, & facit amicitiam cum Deo; ſed nec ipſi Aduerſarij admittũt actum charitatis eſſe infinitum: ergò idem dicendũ eſt de peccato. Adde; ſi peccatum eſſet infinitum in ratione offenſæ, nullum peccatum excederet aliud in ratione offenſæ: at hoc eſt falſum ergò, &c. Probatur maior, quia quodlibet peccatum offendit perſonam infinitam; ergò quodlibet erit æqualitèr graue. Confirmatur; peccatum iuxta Aduerſarios eſt infinitum propter circumſtantiam perſonæ infinitæ, quam offendit: ſed quodlibet peccatũ etiam veniale offendit perſonam infinitam; ergò ex hoc capite, ſeu in ratione offenſæ, quodlibet peccatũ erit æquè graue, ſicut aliud. Item, ſi purus homo non poſſet ſatiſfacere Deo æquiualentèr pro peccato mortali, ex eo quod ſit infinitæ malitiæ; ergò nec Chriſtus æquiualentèr ſatiſfecit: quippè actus meritorius, & ſatiſfactorius Chriſti fuerunt intrinſeci finiti; ergo non poterunt ſatiſfacere pro malitia infinita peccati.

Reſpondent alij excedere vires puræ creaturæ ſatiſfacere condignè, & ex iuſtitia pro peccatis naturæ lapſæ, ex eo quod peccatum primi parentis fuerit extenſiuè infinitum: quia ex Adamo primo capite diffundi poterat in infinitos homines, ſi exiſterent; vndè ſatiſfactio finita puræ creaturæ, non valeret eos condignè redimere. Hæc reſponſio non eſt ſufficiẽs. Primò: quia non aſſignat rationem quare purus homo non poterit de facto condignè ſatiſfacere pro peccatis hominum: quandoquidem non ſint infiniti. Secundò ſi ea reſponſio foret vera, deduceretur Chriſtum Dominum per actus ſuos ſatiſfactorios (qui in ſubſtantia erant finiti) nõ potuiſſe cõdignè ſatiſfacere pro peccatis hominum, quod eſt falſum. Tertiò: poſſent actus ſatiſfactorij puri hominis eſſe infiniti extenſiuè, ſi Deus ita vellet (ita docent multi) ergò & ſatiſfacere pro peccatis infinitorum hominum, ſi exiſterent.

Reſpondet Vaſquez impotentiam ad ſatiſfaciendum pro peccatis aliorum hominum prouenire ex natura gratiæ habitualis, quæ, cum ex natura ſua ſit tantum principium cõdignè merendi vitam æternam, & augumentum gratiæ ipſi habenti

gratiam habitualem; illam numquã posse extendi, vel eleuari ad satisfaciendũ pro peccatis alienis: quia quãtumuis eleuetur esset eiusdem rationis sicut de facto est: quippè promissio, vel acceptio Dei non addit valorem, vel condignitatem operibus bonis ex gratia prouenientibus. Contra primò: quia gratis asserit Vasquez gratiam habitualem, quantumcumque intẽdatur, ex sua natura habere hoc, vt non mereatur alteri, quàm habenti ipsam: etenim nulla potest assignari ratio quare sicut de facto est principium merendi personæ habenti ipsam, & hoc ex ordinatione, & acceptatione Diuina; quare similitèr, si Deus ita ordinare, & acceptare vellet de potentia absoluta, non posset esse principium merendi alijs? Addè, quod de facto gratia habitualis Christi, fuit à Deo ordinata, & acceptata tanquam principium merendi alijs, & satisfaciendi pro ipsorũ peccatis: ergò falsũ est, quod gratia habitualis ex sua natura habeat hoc quod sit tantùm principium merendi personæ habenti ipsam. Addè quod de facto gratia habitualis vnius iusti, est principiũ satisfaciendi per bona opera pro pœna temporali alterius; ergò gratia habitualis ex ordinatione Diuina posset extendi in satisfactionem pro peccatis alterius.

Eminentissimus Lugo respondet impotentiam puri hominis ad condignè satisfaciendum pro peccatis tam proprijs, quã alienis, prouenire ex grauitate ipsius peccati; nè fortè (inquit) in hominum existimatione vilesceret peccatum, & offensa Dei si possemus condignè satisfacere pro nostris, vel aliorum peccatis; vndè oriretur, sicut dicit Cyprianus, quod facilitas veniæ laxaret habenas peccatis. Sed cõtra, Primò; ipse Lugo admittit peccati malitiam esse finitam: ergò potest compensari per satisfactionem finitam hominis iusti à Deo ad hunc finem ordinatam. Probatur consequentia, quia finiti ad finitum est sufficiens proportio in ratione dati, & accepti. Reliqua, quæ spectant ad hanc difficultatem, leguntur in nostro tractatu de Incarn.

Monemus tamen ad meritum, & satisfactionem non sufficere solam ordinationem, vel promissionem ex parte Dei præmiantis, sed etiam requiri valorem fundamentalem, seù bonitatem moralem. Non me latet à quibusdã modernis Thomistis oppositum attribui Scoto, quasi statuerit meritum, & satisfactionem integrè tàm materialitèr, quàm formalitèr in solo Dei acceptatione consistere, qualiscũque sit actus, sit bonus moralitèr, siue indifferens, siue naturalis. Sed errant; Scotus enim in primo dist. 17. qu. 2. §. Sed tũc dubium est de habitù, &c. dicit requiri ad actum meritorium, intentionem actus, substantiam actus, rectitudinem moralem & hanc supponi ad acceptationem Diuinam, quam acceptationem, infra vocat complementum meriti; & quæstione 1. eiusdem distinctionis asserit meritum esse actum liberum elicitum à gratia, & acceptatum, vt præmiabilem beatitudinem, & ibidem dicit Deũ esse idem causam principalem meriti, qui ordinat actũ ad præmium, non dicit tamen Deum esse causã totalem, nec meritum consistere in sola Dei acceptatione, sed hanc esse vltimum complementum meriti. Et in 2. dist. 41. dicit bonum meritorium supponere bonũ morale in actu: idem habet in 3. d. 18. & quodlibeto. 17. & 18. Et in 4. d. 15. qu. 1. per totam supponit satisfactionem consistere in actibus bonis pœnalibus, aut æquiualentibus si sint charitas perfectæ; & alibi idem habet; non habetur igitur ex Doctore, quod totum meritum consistat in sola acceptatione Dei; sed potius quod partim consistat in acceptatione partim in actu bono ipsius merentis; vndè perperam impingitur ipsi doctrina contraria ex vno tantum loco malè intellectu in 3. d. 19. S. in ista quæstione: hæc sunt verba Scoti: quantum ergò valuit illud ad sufficientiam? dico, quod sicut omne aliud à Deo ideo est bonum, quia à Deo volitum, & non è conuerso; sic meritum illud tantum bonum erat pro quanto acceptabatur; & ideo meritum, quia acceptatur; non autem è conuerso, quia meritum est, & bonum, ideo acceptatur; & tantùm potuit acceptari passiuè, quantùm tota Trinitas potuit, & voluit acceptare actiuè, &c.

Ista verba intelligenda sunt de merito formalitèr sumpto, qua dicit ius ad debitum præmij; quia sic illa causalitas est vera; ideo dicit ius, & debitum præmij, quia ac-

acceptatum; nam seclusa acceptatione nō fundaret ius ad pręmium; nec esset bonum formalitèr meritorium; esset tamen fundamentalitèr,quod supponunt sequētia verba, scilicèt: & tantam potuit acceptari passiuè quantùm tota Trinitas potuit, & voluit acceptare actiuè: sed ex formali ratione sua quam habuit,non potuit acceptari in infinitum,& pro infinitis, sed pro finitis, &c. Vbi Scotus supponit rationem aliquam bonitatis merito proportionatam ad acceptationem, & præmium,quæ quoniam finita est, non potuit acceptari à Trinitate in infinitum, & pro infinitis, quia deficit proportio bonitatis fundamentalis, quæ æquiualeret præmio, & acceptationi infinitæ; vndè subdit ob circumstantiam personæ Christi fuisse cōgruitatem, & acceptaretur meritum eius pro infinitis; quæ proportio non esset in merito personæ creatæ, neque ex parte operis, neque ex parte operantis? Falsò igitur tribuitur Scoto, quod non requirat actum moralitèr; imò vult bonitatem esse fundamentum proportionis determinatæ secundum determinationem ipsius bonitatis ad acceptationem, & præmium.

Vt res clarior reddatur; aduertendum hanc bonitatem, & valorem fundamentalem in esse actui meritorio, & satisfactorio, ex obiecto, fine, & alijs circumstantijs in genere moris; nilque esse aliud quàm ipsam bonitatem ratione cuius actus est laudabilis, & proportionatus præmio, si ad illud ordinetur. Valor autem formalis,quem Sotus negat actum habere ex ratione sua formali independentèr ab acceptatione (vt iam videbimus(est ius, quod fundatur in operibus ad præmium, seu debitum pręmij.

Hæc notaui, vt pateret manifestè iniuria, qua quidam recentiores Scotum afficiunt.

Probemus iam hunc assumptum: de ratione meriti respectiuè ad Deum, est, vt actus imputari possit operanti ad laudem: ergò de ratione eius est, vt sit bonum moralitèr: quia hic solus imputari debet ad laudem. Anteceens patet: quia videtur congruere bonitati, & iustitiæ Diuinæ, vt non possit pręmiare actum, nisi ita bonum, & imputabilem, & seruata proportione, quò magis bonus est actus, eo magis præmiat ipsum, ita vt excessus in præmio, præsupponat excessum in merito quoad bonitatem; non potest autem esse excessus in bonitate, nisi supponatur substantia bonitatis, cui correspondeat pręmium quoad substantiam. Fauet sacra pagina; hinc illud: si vis perfectus esse, vade, & vende omnia tua, & da pauperibus. Si vis ingredi vitam, serua mandata: diligite inimicos vestros, & erit merces vestra multa nimis; præcepta enim Dei, & lex dirigunt hominem ad finem per actus virtutum, & propterea charitas dicitur plenitudo legis. Vndè quoad meritum de facto res videtur certa. Imò si loquamur de merito condigno, vltra bonitatem moralem, præsupponitur de facto necessariò status adoptionis per gratiam sanctificantem, & requiritur acceptatio particularis Dei distincta ab acceptatione præmij qua dignificantur opera, vt habeant ex se vim obligandi Deum ex iustitia ad reddendum præmium, distinctum ab obligatione orta ex promissione.

Ex his sequitur, quod licet homines teneantur aliquando ex promissione, & fortassis ex iustitia etiam (vt quidam volunt) præmiare opera mala, & prohibita vt v.g. cū de præmio paciscantur cum meretricibus, vel cum interficiente aliquam iniustè: Deus tamen non possit acceptare talia opera,nec promittere illis præmium: quia actus meritorius respectu Dei debet esse laudabilis; vndè fit vlterius,vt neque actus indifferēs possit esse meritum in ordine ad Deum, quia deest laudabilitas moralis.

Monemus etiam meritum formalitèr sumptum, vt fundat condignitate,seu ius, debitum præmij, dicere necessariò particularem Dei acceptationem, seu ordinationem. Est Scoti locis supra citatis;illum sequuntur Gregorius in 1. d. 17. qu. 1. Occam qu. 2. Gabriel qu. 3. & in 2. d. 27. qu. vnica. Durandus in 1. d. 27. qu. 2. & Scotistæ communitèr licèt non eodem modo explicent illam acceptationem, & ordinationem Dei. Huic nostro præsupposito aduersantur plures Thomistæ, & cum ipsis aliqui recentiores. Fauent nobis quam plurima motiua. Sit primum ex vulgari

 gari

gari illa sententia.

Tanta est misericordia Dei, vt nostra voluerit esse merita, quæ sunt sua dona; quam habet Trident. sess. 6. cap. 17. Cœlestinus Primus epist. 1. c. 12 & Augustinus epist. 105: ergò misericordia Dei oritur, vt opera nostra, quæ sunt sua dona, sint meritoria vitæ æternæ, & consequentèr non obligant Deum, nisi quia ipse acceptat, & vult. Dices; si Petrus donaret Paulo equum, & Iacobus deberet Petro decem nummos aureos, posset Iacobus satisfacere Petro absque vlla acceptatione, aut pacto, reddendo ipsi eundem equum, vel decem nummos ex eius pretio; nec Petrus posset non acceptare: ergò potest fieri alicui satisfactio (& idem est de merito) ex ipsiusmet dono. Respondetur distinguendo consequens; alicui, cui ex pleno, & vniuersalissimo Dominio omniũ rerum, non deberentur omnia multis alijs titulis, cócedo consequentiam: alicui cui sic deberentur omnia, cuiusmodi est Deus, à cuius dominio, eo quod sit perfectissimũ, & vniuersalissimũ, nulla creatura eximi potest, ita, quin teneretur præstare omnia sua ipsi, quando ipse hoc exigere vellet: nego consequentiam; & nego inter ipsas etiam creaturas, idem esse quoad hoc merito, & satisfactione; nam Paulus. licet posset quidem tùm satisfacere sine vllo pacto, aut acceptatione antecedenti, quia satisfactio solum requirit, vt restituatur tantum, quantum debetur; tamen non posset mereri aliquid à Petro nisi accedente acceptatione ipsius Petri; vndè quamuis tunc laboraret Petrus cum equo, vel eius pretio. sine acceptatione ipsius Petri, non obligaret Petrum ad reddendum vllum præmium.

Secundam probationem desumo ex Trident. loco citato dicente: bene operãtibus vsque in finem, & in Deo sperantibus proponenda est vita æterna, & tamquam gratia filijs Dei per Christum Iesum misericorditèr promissa, & táquam merces ex ipsius Dei promissione bonis operibus ipsorum, & meritis fidelitèr reddenda: ergò opera nostra, quæ merita sunt vitæ æternæ, dicent promissionem, & misericordiam Dei, & consequentèr non sunt talia merita ex se formalitèr seclusa Dei misericordia, & promissione. Accedit Concilium Senonense asserens iustitiam meritorum nostrorum non fundari in absoluta condignitate nostrorum operum, sed magis in liberali, & gratuita promissione Dei, qua conuersione facta conduxit operarios. Fauet Augustinus serm. 16. de verbis Apostoli, qui loquens de Deo, dicit: debitor factus est, non aliquid à nobis accipiendo, sed aliquid quod placuit promittendo: aliter enim dicimus homini; debes mihi quod dedit tibi, & alitèr dicimus Deo: debes mihi, quod promisisti mihi: ergò non deberet Deus aliquid nobis, nisi promisisset. Et in psalmum 109. Fidelis Deus, qui se nostrum debitorem fecit, non aliquid à nobis accipiendo, sed multa nobis promittendo.

Sit tertia probatio: si non esset necessaria acceptatio Dei, vt opera bona fundarent ius & debitum ad premium, sequeretur quod Elias, & Enoc post translationem in Paradisum: animæ Purgatorij: Beati in Cœlo, mererentur: etenim haberent opera æque perfecta, vel perfectiora, quia perfectius attingunt finem vltimum, quã opera, quæ habuerũt in via; cósequés autem est absurdum, quia sequitur, vel quod Deus nõ reddit debitum; vel quod de facto crescat semper in ipsis meritum, & præmium, quod nemo asserit. Dices tempus merendi esset tempus viæ præcisæ. Contra; opera bona non sumunt valorem suum à statu viæ, loquendo de bonitate ipsorum ex natura rei, quia in beatis, & animabus Purgatorii sunt opera bona ex obiecto, & reliquis circumstantijs liberè elicita secundum regulam rectę rationis. Imò secundum Augustinum de perfectione iustitiæ ratiocinatione 17. præceptum de dilectione Dei non impletur perfectissimè, nisi in Patria propter concupiscentiam, quæ est in hac vita. Et si neges beatos mereri ob defectum libertatis ortum ex necessitate visionis, & fruitionis; saltem habetur quod Patres in Limbo, & animæ in Purgatorio mereantur; eliciunt enim liberè multa opera bona ex charitate, & fide, quæ perseuerat donec superueniat quod perfectum est, nempè visio, & fruitio ex Apostolo ad Corinth. 13. Ad opus autem meritorium, si nõ sit necessaria acceptatio Dei, nil aliud re-

requiritur, quàm quod fiat liberè ab existente in charitate secundum inclinationem charitatis, illud ordinando ad finem vltimum: ergò si animæ Purgatorij, & Patres in Limbo non merentur; hoc non aliundè oritur, quàm ex defectu huius conditionis, pacti scilicèt, & acceptationis Diuinæ; & consequentèr hæc acceptatio est necessaria.

Probatur quartò: si ius ad præmium cōsurgeret præcisè ex valore operum seclusa acceptatione Diuina, nulla esset ratio cur iustus mereatur sibi aliqua de cōdigno; alia verò non mereatur sibi, nec alteri quidquam, vt omnes Theologi admittunt, qui soli Christo concedunt meritum de condigno respectu aliorum. Sequela patet: quia opera cuiuscumque iusti secundum se præcisè considerata, & vt excludunt ordinationem Diuinam, habēt eundem valorem bonitatis, siuè comparentur ad gratiam, & gloriam sibi dandam; siue comparentur ad easdem alteri conferendas, siue ad gratias actuales, vel alia dona sibi, vel alteri exhibenda; ergò ex se non magis merentur vnum, quàm alterum; & consequentèr, quod mereantur vnum potius quàm alterum, oritur ex aliquo alio; non ex alio quàm ex ordinatione Dei: ergò hæc ordinatio necessariò requiritur.

Accedat quintò probatio: ius ad præmium est ex iustitia secundum Apostolum ad Roman. 4. Ei autem, qui operatur, merces nòn imputatur secūdum gratiam, sed secundum debitum; sed Deus nequit obligari ex iustitia, nisi mediante sua voluntate: ergò meritum vt includit debitum præmij respectu Dei, præscindere non potest à voluntate Dei, eiusque acceptatione, & ordinatione.

Confirmatur primò: quia opera nostra præscindendo ab acceptatione Dei, nec æqualitatem habent cum præmio, nec quidquam aliud immaginari potest quod fundaret ius inducens obligationem pręmij seclusa Dei ordinatione, & pactò. Secunda pars confirmationis, patet: quia nil ostendi potest. Prima pars probatur, quia tam principio, quàm actus Patriæ in quibus consistit præmium, sunt perfectiora, quàm principia, & actus viæ in quibus consistit meritū; ergò ius ad præmium nequit fūdari in ęqualitate operū nostrorum ad vitā æternā, si secundū se cōsiderentur. Confirmatur secundò: quæcumque opera nostra principalius sunt Dei, quàm nostra: ergò non possunt obligare Deum independentèr à sua acceptatione. Deinde opera nostra in quantū etiam nostra sunt, debentur Deo varijs titulis, primæ causę: supremi dominij, & vltimi finis: ergò nō obligant Deum ad alia nobis danda, nisi quia ipse vult. Vlterius: ipsorum operum datio homini esset sufficiens præmium cooperationis eius ad illa; nam ipsa opera ordinantur ad perfectionem, & perfectū esse ipsius hominis per modum actus secundi perfectissimi, ad quem in statu viæ ordinatur secundum inclinationem naturalem rectæ rationis, si sunt bona moralitèr tantum; si verò supernaturalia, secundum inclinationem fidei, quæ perfectius attingit finem vltimū. Vnde posset Deus sine vlla iniustitia ordinare hominem, etiam mediante fide, ad vltimum finem secundum statum viæ tantummodo, & homo tunc teneretur operari, & agere gratias Deo pro ipsis operibus datis, sicuti iam debemus agere Deo gratias pro augumento fidei, spei, & charitatis, vt cōstat ex scriptura, & oratione Ecclesiæ; ergò ipsa horum donorum, & nostrorum operum bonorum datio, posset esse sufficiens pręmium nostri laboris, & cooperationis ad opera bona.

Monemus autem per hanc Dei promissionem, quam cum Scoto dicimus esse necessariam, & complere rationem meriti, non intelligi ipsam promissionem, quæ est formalitèr de præmio dando. quia sic non haberetur sufficiens ratio distinguendi meritum de condigno à merito de congruo; nam huic etiam aliquando est annexa promissio; intelligimus ergò aliam indistinctam, & coincidentem cum acceptatione particulari Dei, à qua recipit formalitèr opus esse meritorium de condigno. Restat, quod proponamus motiua Aduersariorum contra istas nostras determinationes.

PRO-

PROPOSITIO.

Proponuntur, & soluuntur Aduersariorum motiua.

PRimum motiuum: si ius ad præmium fundaretur in merito ratione acceptationis Diuinæ, non inferret, siuè opus esset perfectum, siuè imperfectum: nec vnus per opera perfectiora magis mereretur quàm alius per opera minus perfecta: sed hæc sunt absurda, ergò, &c. Confirmatur: quia sequeretur, quod vbicumque interuenit promissio Dei cum conditione operis boni, illud opus fieri meritum condignum, quod est falsum, vt patet de promissione veniæ peccatorum facta eleemosinæ, orationi, contritioni, condonationi iniuriarum, & multis alijs, vt constat ex scriptura. Deindè ipsis operibus meritorum sæpè fit promissio alicuius rei respectu cuius non dicuntur, nec sunt merita de condigno, vt patet de promissione facta Abrahæ, quod ex semine eius foret Christus, propter obedientiam, qua voluit immorare filium ex mandato Dei: patet etiam ex promissione, qua Christus promissus est Patribus, & tamen Abraham, nec Patres meruerunt de condigno, vt communitèr tenetur incarnationem, nec vllas eius circumstantias, nisi fortè eius accelerationem: iusti etiam quotidiè tàm sibi, quàm alijs impetrant multa dona de congruo tantum, de quibus tamen facta est promissio. Respondetur primò negando sequelam maioris pro vtraque parte; & ratio primæ partis patet ex dictis; nam, si Deus nequeat acceptare opus indifferens, multò minùs potest acceptare opus imperfectũ loquendo de imperfectione positiua: nam si loquamur de imperfectione negatiua, quæ est tantum negatio maioris perfectionis, quę est in altero opere, ad quod comparatur opus, quod dicitur sic imperfectum; eadem est ratio vtriusque partis sequelæ maioris: vndè ad secundam dicto pactum, & acceptationem diuinam interuenire cũ conditione operis boni, & supponere eius honestatem, & valorem fundamẽtalem, & his commensurari, ita vt opus perfectius proportionalitèr ad suam perfectionem, ordinetur ad perfectius præmium, quamuis nullum alioquin præmium mereretur: nisi accederet ista acceptatio. Ex hoc.

Respondetur secundò distinguendo sequelam maioris; si ius meriti ad præmiũ fundetur ratione solius acceptationis sine vlla proportione ad opus; concedo; si nõ fundetur in sola ipsa acceptatione, nisi cũ proportione ad opus, & cõditiones ipsius operis; nego sequelam; vndè opus crescit tàm in valore formali, quàm fundamentali. Ad confirmationem respondeo habere difficultatem tantum in sententia eorum, qui non requirunt vllam promissionem, vel acceptationem moralitèr dignificantem opus, distinctam à promissione, quæ est formalitèr de ipso præmio dando; hanc difficultatem non habet in sententia nostra, qui admittimus talem acceptationem distinctam à promissione præmij, esse necessariam ad meritum de condigno. Et ex defectu huius conditionis, seu acceptationis particularis dicimus iustos non mereri de condigno sibi ipsis, nec alijs auxilia actualia, nec plura alia dona tàm supernaturalia, quàm temporalia, quæ sæpissimè sibi; & alijs impetrant, licèt tunc opera ipsorum habeãt annexam promissionem talium donorum: nulla enim est ratio cur iusti mediantibus suis operibus aliquando impetrent talia dona, & aliquando non, nisi quia Deus promisit, & vult aliquando concurrere, & aliquando non. Et quamuis contritio habeat vniuersalitèr annexam promissionem remissionis peccati, tamen non est meritum de condigno; quia adiunctam nõ habet, (saltem de facto) hanc particularem Dei acceptationem: gratis enim iustificamur ex Apostolo, quia, vt docet Trid. nil eorum, quæ iustificationem procedunt, ipsam iustificationis gratiam promeretur, scilicet de condigno, sed tantum impetratoriè, & dispositiuè, vel de congruo: peccatores enim non merentur vt exaudiantur: quia sunt inimici. Deus tamen ex sua liberalitate, & misericordia conuersioni ipsorum promisit veniam; vndè licèt sit obligatus obligatione etiam distincta ab ea, quæ oritur ex pura fidelitate ad remittendum peccatum supposita conditione operis, quia est obligatio cum conditione operis onerosi, tamen non obli-

gatur ex iustitia, sicut obligatur ad præmiandum opera iustorum, quibus secundùm Scripturam, & Trid. proponitur vita æterna, & merces, & præmium à iusto Iudice reddendum. Constat ergò ex Trid. esse maximam differẽtiam inter opera iustorum, & peccatorum in ordine ad obligationem præmij conferendi, licèt vtrisque operibus annexa sit promissio prẽmij: hæc autem diuersitas oritur ex eo, quod opera iustorum acceptentur, & dignificẽtur particulari acceptatione, & ordinatione iam supra explicata; opera verò peccatorum non acceptantur sic, nec fortè acceptari possunt: quia status peccatoris impedit quominus Deus possit ipsi obligari ex iustitia, aut alio modo, quàm ex sua volitione. Ex his patet solutio ad omnes partes confirmationis, & ad plura alia, quæ adduci possent.

Oppones secundò: Hæreticos, quos damnat Trid. sess. 6. can. 7. admittere opera meritoria vitæ æternæ ex sola promissione Dei. Respondetur sensum hæreticorũ esse longè diuersum à sensu scholasticorum: hæretici autem negant valorem fundamentalem in operibus, quia licèt admittãt aliqua esse bona ex obiecto, dicunt tamen semper vitiari ex circumstantia aliqua praua, quod in ipsis meritò damnauit Tridentinum, & nullus Catholicus dicit.

Oppones tertiò: sicut opus bonum se habet ad præmium, ita peccatum ad pœnam: sed antè omnem acceptationem, & ordinationem Dei, est in peccato debitũ pœnæ de condigno ex natura rei; ergò in opere bono est debitum præmij antè omnem acceptationem. Minor probatur: quia si Deus comminaretur pœnam ęternam ob peccatum veniale, non ideò illud esset dignum tali pœna: ergò ex se peccatum est dignum, non ex Dei ordinatione. Respondetur primò negando maiorem; quia per opus bonũ obligatur Deus creaturæ, qui nequit obligari nisi ex sua ordinatione, & voluntate, cum nihil alias indebitum, ei præstari possit: in opere verò malo fit peccator debitor Deo, qui rigorosè obligari potest de iustitia Deo ex natura rei, seclusa omni acceptatione particulari Dei, distincta à prohibitione, vel præcepto, siuè naturali, siuè positiuo, obligante ad faciendum, vel non faciendũ. Respondetur secundò distinguendo minorem: si loquamur de condignitate formali, qua culpa ordinatur actu ad pœnam in specie, vel de debito obligante ad talem pœnã infligendam propter peccatũ, nego minorem: hæc enim obligatio consurgit tantum ex lege, & voluntate Dei; hinc namque oritur, quod peccata viatoris tantum puniantur, & hoc, hac, vel illa in specie pœna: peccata autem damnatorum non puniantur. Si verò loquamur de fundamentali cõdignitate spectato ordine iustitia, concedo minorem, & eodẽ sensu consequentia est vera; quia bonum opus habet independentèr ab acceptatione fundamentalem condignitatem ad præmium, quæ abusiuè condignitas dicitur, quia condignitas includit ius ad prẽmium, hoc autem ius nõ habetur nisi dependentèr ab acceptatione, & ordinatione Dei; licèt enim ex natura ipsius rei sit congruitas, vt opera mala puniantur, & bona præmientur. nil tamen necessitat Deum, vt ita faciat independentèr à sua ordinatione.

Ex his patet ad probationem minoris: quia requiritur proportio in opere ad pœnam, & præmium: vnde peccatum veniale nequit puniri pœna æterna, quia est peccatum leue, & Deus citra condignum punit, licèt vltra cõdignum puniat, licet vltra condignum præmiet. Si tamen Deus prohiberet sub pœna æterna illud quod de facto est tantum peccatum veniale; hoc ipso redderetur materia grauis, & transgrediens peccaret mortalitèr. Monemus tamen hic, quando peccatum dicitur esse condignũ, vel habere debitũ pœnæ independentèr ab ordinatione illius, qui debet punire; & meritum habere cõdignitatem, & debitum præmij, maximam esse disparitatem inter vtramque condignitatem, vel debitum; nam condignitas peccati consistit in hoc, quod habens potestatem puniendi peccantem, possit ipsũ instè, & sine vlla iniuria punire, siuè teneatùr ad hoc, siuè non; condignitas verò meriti de condigno non consistit in eo, quod tale meritũ possit præmiare; nã meritum etiam de congruo potest præmiari; sed consistit in eo, quod debeat ex iustitia præmiari, seù quod inducat obligationem,

nem, & debitum iustitiæ respectu præmij: ita, vt præmium debeatur ex iustitia merenti; talis autem obligatio nequit esse ex parte præmiantis independentèr à sua voluntate, & acceptatione; vndè licet peccator possit puniri secundùm iustitiam, & sine iniuria, pœna peccato proportionata independentèr ab omni ordinatione particulari antecedente ipsā culpam; tamen nullus tenetur ex iustitia præmiare opera bona alterius, nisi ex parte eius præcedat pactum, & acceptatio taliū operum. Ex hoc potest responderi tertium ad obiectionem negando maiorem, & assignando disparitatem, quod scilicèt condignitas meriti inferat obligationem iustitiæ ex parte præmiantis;ad condignitatem verò peccati sufficere, quod possit sine iniustitia puniri.

Sit quartum argumentum: Infantes baptizati, habent ius ad vitam æternam: sed hoc ius non fundatur in acceptatione Diuina: ergò acceptatio Diuina non requiritur, vt iusti mereantur vitam æternam. Respondetur distinguendo maiorē: habent ius fundatum in gratia sanctificāte, & meritis Christi, qui meruit nobis ipsam gratiam, & vitam æternam, accedente tamen acceptatione Diuina,concedo maiorem: fundatum in meritis proprijs, nego maiorem. Distinguo similitèr minorem, & nego consequentiam; aliud enim est, quod vita æterna debeatur gratis iusto ratione gratiæ, & meritorum Christi, aliud verò, quod debeatur ipsi, vt corona, merces, & præmium meritorum propriorum.

Concludimus ad condignam satisfactionem pro pœna temporali restante ex peccato remisso requiri acceptationem Dei, qua Deus statuat, seu promittat se acceptaturum illa opera pro satisfactione prædictæ pœnæ; fauet Suarez, Egidius, & cum istis alij videndi apud Vrtadum disp. 13. difficultate 9. habemus tamen contrarium Vasquez q.94. artic. 1. dubio 3. num.2. disp. vltima cap.3. vbi docet opera satisfactoria iusti ex natura rei satisfacere pro dicta pœna, & extinguere debitum, & dignitatem illius absque aliqua Dei acceptatione, & ordinatione.

Petes an homo iustus possit condignè, seù ad æqualitatem satisfacere pro pœna temporali relicta ex peccato remisso. Respondetur affirmatiuè. Quippe opera pœnalia iustorum habent conditiones expostulatas ad satisfactionem. Fauet nobis definitio Pij V. & Gregorij XIII. in Bulla contra Michaelem Baium, in qua damnatur propositio 73. Baij: satisfactiones laboriosæ iustificatorum non valent expiare pœnam temporalem restantem post culpam conditionatam. An verò satisfactio, in qua peccator reddit æquiualens pro pœna temporali, sit dicenda de congruo, an de condigno; mihi est quæstio de nomine: moneo tamen non deesse authores negātes suppositum huius quæsiti, notantes prædictam debiti redditionem minimè fore vocitandam satisfactionem: cum ista necessariò expostulet esse ab Amico,& per meritum condignum.Libentèr me expedio ab hac re habens vnū ex duobus certum,nempè conuenire omnes, quod est redditio voluntaria æquiualentis alias indebiti pro pœna debita: v. g. quando existens in mortali adimplet pœnitentiam in confessione sibi iniunctā; ego talem redditionem absolutè vocito satisfactionem. Alterum mihi est certum nimirum talem redditionem esse satisfactionem ad minus de congruo; indè moueor ad hoc dicendum: quia in peccatore concedimus meritum de congruo: ergò minime neganda satisfactio de cōgruo præsertim quod magis vrget ratio ad istā satisfactionem de congruo,meritum enim necessariò expostulat pactum, seu promissionem præmiantis,seu præmiaturi.

Petes: Vtrum satisfactio, seù pœnitentia sacramentalis à Confessario prudentèr exacta extinguat debitum totius pœnæ temporalis restantis ex peccatis cōfessis, & remissis quoad culpam. Medina de pœnitentia loquendo de effectū pœnitentiæ iniunctę asserit satisfactionem remittere omnem pœnam temporalem debitam;itaut si quis adimpleat pœnitentiam à Confessario iniunctam, nihil ei restat satisfaciendum in Purgatorio. Ratio est, quia talis pœnitentia, & satisfactio fuit visa iusta, ergò, &c. Ego libentèr darem votum pro parte opposita. Hinc dico: satisfactio, seù pœnitentia à Confessario imposita non semper remittit omnem pœnam temporalem peccatis debitā

ita

ita Vasquez 3. parte quæst. 94. artic. 2. dubio 6. Belarminus, & alij. Probatur: quia si semper satisfactio à Confessario iniuncta remitteret pœnitus omnem pœnam temporalem debitam, semper imponeretur ad æqualitatem: sed hoc est impossibile, cum ad hoc requiratur perfecta cognitio debita secundum quantitatem, & qualitatem, quæ dependeat à voluntate Diuina nemini reuelata, nequit habere talem notitiam pœnitens: ergò neq; Cõfessarius imponere pro pœna temporali; ergò non semper absoluit pœnitens omnẽ pœnam temporalem debitam. Nec ratio fundamentalis contrariæ sententiæ vrget: nam licèt Confessario pœnitentia, & satisfactio fuerit visa iusta, indè tamen non sequitur, quod remittat omnem pœnam: cum Confessarius ipse quantitatem, & qualitatem ignoret pœnæ temporali debitam; & si instes pro quolibet peccato mortali deberi pœnam septem annorum; non valet, quia hoc est gratis dictum, vt docent Suarez, Valentia, & alij.

Video Scotum in 4. d. 19. difficultantem de hac re, & dicentem, quod pœna, quæ peccato debetur habet suam latitudinem, ita quod pœna debita v. gr. adulterio est ad summum decem dierum ieiunij, & ad minimum quinque dierum, in arbitrio autem Sacerdotis esse secundum circumstantias temporis, & personæ imponere pro satisfactione intra illam latitudinem, non tamen excedendo summã, nec minimam imponendo, cum Scoto sentiunt Gabriel d. 18. artic. 1. notabili quinto: & artic. 2. conclus. 5. Maior. d. 20. q. 1. Soto q. 2. artic. 3. Medina tractat. 2. qu. 47. de effectu pœnitentiæ iniunctæ: Fundamentum potest esse: quia Sacerdos est Iudex arbitror inter Deum offensum, & peccatorem offendentem: ergò partes debẽt stare eius arbitrio, aut iudicio prudenti: ergò Deus ratificat in Cælis, quod Confessor prudentèr iudicat in terris, & propterea tàm absolutè, & absque aliqua exceptione dixit Christus Dominus Apostolis, & in ipsis omnibus Confessoribus prudentèr se gerentibus in administratione sibi tradita; Quodcumque ligaueritis super terram, erit ligatum, & in Cælis, & quodcumque solueritis super terram erit solutum, & in Cælis.

Doctores stãtes pro parte negatiua, explicant cum Suarez in 4. Tomo disp. 38. sec. 5: qui sequitur Petrum à Soto lectione prima de satisfactione, quod pœna correspondens cuilibet peccato debet cõsistere in indiuisibili v. gr. adulterio debetur pœna decem dierum ieiunij, & ita talis debetur, quod si Confessor imponat pro adulterio, vel maiorem, vel minorem pœnam, talis satisfactio non ratificatur à Deo. Huius opinionis fuisse Riccardum, asserit Scotus, licèt hic, si attentè legatur, non videatur hoc sentire; eligatur pars, quæ magis placet: sunt enim graues Doctores pro vtraque.

PROPOSITIO.

Satisfactio quandoque potest consistere in aliquo actu bono non pœnale.

VErbi gr. in actu magno charitatis, vel dilectionis intensæ circa Deũ, vel circa proximum. Fauet Scotus in 4. dist. 15. in 3. articulo. Probatur: quia quodcumque bonum, quo Deo possumus reddere honorem, vel resarcire offensam ei factam, potest Deus in satisfactionem acceptare: huiusmodi potest esse actus eximius charitatis; ergò hic potest esse satisfactorius. Putamus tamen satisfactionem sacramentalem magis cõsistere in actibus pœnalibus, vel passionibus voluntarijs, quàm in alijs actibus bonis non huiusmodi. Non contradicit Scotus, & cum ipso conueniunt D. Thomas in 4. dist. 15. q. 1. art. 5. quæstiuncula 1. Sanctus Bonauentura ibidem 2. par. artic. 1. quæst. 3. ad 4. & cæteri multi citati à Suarez disp. 37. 4. Tomo, sec. 6. Ex Scriptura clarè colligitur vt Ioelis 2. In ieiunio, & fletu, &c. Matthæi 11. In cilicio, & cinere, &c. Exemplo Dauidis: Lauabo per singulas noctes, &c. Magdalenæ Lucæ 7. Lacrymis cœpit rigare, &c. atque adeò ipsius Adę exemplo, vt enim obseruat S. Hireneus libro 3. contra hæreticos cap. 37. ad significandam pœnitẽtialem satisfactionem, perizomata ex folijs ficulneis sibi confecit, quibus se contingeret existentibus ibi (inquit S. Hireneus, quæ minus corpus eius vexare potuissent.

tuissent. Multas authoritates pro hac parte notantur apud Belarminum. Ratio suadet: quia æqualitas iustitiæ postulat, vt culpa per pœnam cõpensetur: est enim pœna ordinatiua culpæ, vt obseruauit Scotus in d.14. quarti quæst. 1. artic. 2. Et confirmatur, quia quantum est in se peccator illicitè priuat Deum suo bono, ergò debet satisfacere priuando se aliquo bono delectabili, aut vtili in quo pœna consistit. Ex Patribus verò eadem sententia confirmatur, quorum vnum, scilicet Augustinum de vera, & falsa pœnitentia citat Scotus in Textu; & magnam copiam doctorũ notant recentiores: vnus sufficiat ex multis S. Ambrosius, qui ad Virginem lapsam cap.8. inquit, peccator si sibi ipsi non pepercerit, à Deo illi parcitur. In genere verò actus huiusmodi pœnales, vel passiones voluntarias reducit Scotus ad actum interiorem; & ad actum exteriorem: ille continet displicentiam, & tristitiam de perpetrato peccato; iste continet verecundiam concomitantẽ confessionem, carnis macerationem, orationem, eleemosynam, de quibus Triden. sess. 14. cap. 14.

PROPOSITIO.

Non cuilibet peccato propria correspondet satisfactio, vel pœnale opus satisfactorium.

ITà habet Scotus in 4. d. 15. in 4. art. Probatur: aut enim propria intelligitur determinata secũdùm speciem, vel secundum numerum; sed neutra istarum satisfactionem est ita propria vni peccato, vt alteri conuenire non possit: ergò non cuilibet signato peccato correspondet, &c Minor probatur: quia vna contritio secundùm speciem potest correspondere pluribus peccatis eiusdem speciei: v. gr. si quis commisit decem adulteria, per vnã contritionem potest de singulis, & omnibus simul, vel de singulis sigillatim dolere; non ergò vna satisfactio secundũ speciem est propria vni peccato. Si verò loquamur de satisfactione determinata secundum numerum, etiam vna contritio numero de pluribus simul in generali potest correspondere pluribus peccatis; ergò non est propria vni illorum. Adde, quod satisfactio est secundum voluntatem acceptantem personæ offensæ, vt dicebat Scotus in d. 14. q. 3. ad solutionem argumentorum principalium; at Deus benedictus, cuius est acceptare actus pœnales satisfactorios, non distribuit, nec designauit quosdam actus ad satisfaciendum pro quibusdam peccatis, & alios pro alijs, sed generatim exigit pro peccatis opera satisfactionis: ergò non respondet cuilibet signato peccato propria satisfactio. Conueuit cum Scoto in hac re Suarez disp 37. sect. 6. propè.

PROPOSITIO.

Ad hoc vt sit satisfactio totalis non diminuta pro pluribus peccatis requiritur, vt quantitati virtuali excedat aliam, quæ esset pro vno tantum peccato eiusdem rationis.

ITà Scotus in 4. dist. 15. in 4. articulo. Rem declarat Scotus alijs verbis: v.g. quod sit in tanto gradu intensionis, quod in longè minori sufficeret pro vno, & in gradu, quem superaddit vltra, sufficeret pro alio. Probatur, quia satisfactio est actus iustitiæ facientis quandam cõmensurationem, vel æqualitatem, sed multò maior pœna est, quæ debetur decem peccatis mortalibus, quàm quæ vni eiusdem rationis: ergò maior est satisfactio intensiuè, vel quantitate virtuali, quæ debet esse pro pluribus, quàm pro vno eiusdem rationis. Confirmatur ex Scriptura Mat. 3. Facite fructus dignos pœnitentiæ: quod explicans S. Gregorius in homilia quadam asserit aliam deberi præstari satisfactionem ab eo, qui pluribus, quàm ab eo, qui vno crimine irretitus est; alios Patres consule tùm in Belarmino, tùm etiam in Vega agentibus de pœnitentia.

PRO-

PROPOSITIO.

Vni, & eidem culpæ possunt correspondere plures satisfactiones, vel totales, vel partiales.

FAuet Scotus loco citato; idem sentit Bassolius d. 15. q. 1. & in re conuenit Suarez disp. 17. sess. 6. Probatur: quia per solam cōtritionem potest remitti peccatum; ergò illa sola potest esse totalis satisfactio. Antecedens est clarum ex Triden. sess. 14. cap. 4. consequentia est euidens loquendo de satisfactione reconciliante: hoc dico, quia interdum poterit esse contritio non tanta, vt per eam omnis pœna tollatur, quamuis per verā contritionem qualis illa sit semper culpa tollatur, & peccator Deo reconcilietur; sicut autem per vnam contritionem potest tolli peccatum, ita per aliam, si non esset ablatum; ergò plures satisfactiones totales possent vni culpæ respondere. Similitèr potest peccatum remitti per contritionem remissam, & alias pœnas supplentes imperfectionem contritionis; contritio verò ex vna parte intensa, & ipsamet remissa cum alijs pœnis differt specie, licèt æquiualeant in acceptatione Diuina: ergò vni peccato plures totales satisfactiones, & plures partiales possunt correspondere.

PROPOSITIO.

Satisfactio si sit totalis, reconciliat satisfacientem ipsi, quem offendit.

ITà Scotus in 4. d. 15. in 5. articulo. Probatur: quia aut offensus est implacabilis, quod est contra misericordiam, ac alienissimum à Deo, vel est placabilis, & tunc per nihil magis placari potest, quàm per satisfactionem totalem; impossibile est tamen aliquem placare Deum, ac eidem reconciliari, & non remanere in aliquo peccato; ergò impossibile est sic satisfacere Deo totalitèr de vno peccato, remanente actualitèr impenitente de alio peccato mortali. Hic verò intelligendum est de satisfactione, vt reconciliante, vel placante non de ea, vt soluente pœnam: certum est enim peccatorem irretitū duobus peccatis mortalibus, quorum altero teneatur postquam vtrumq; est remissum per pœnitentiam posse satisfacere pro vno actualitèr non satisfaciente pro alio: vt si pro priore teneatur decem annis pœnitente, vel satisfacere in ieiunio, & pro alio totidem alijs in oratione, actualitèr posse pro vno satisfacere non satisfaciendo pro altero actualitèr, sed in hoc sensu non loquitur Scotus, verum de satisfactione, vt placante, vel reconciliante; vt si peccator totalitèr per contritionem detestatur peccatum, & Deum placat, fieri non potest, vt remaneat Deus iratus sic, vt vnius mortalis culpæ veniā consequatur peccator, alterius verò non. Hanc autem propositionem sic intellectam dicimus esse communem omnibus Theologis; idem sentit S. Thomas in 3. par. q. 86. artic. 3. & Concilium Trid. hanc veritatem supponit sess. 5. can. 5. dicens in iustificatis per baptismum nihil manere posse, quod propriam rationem peccati damnationem merentis, habeat; & sess. 6. cap. 7. asserit iustificationem peccatoris includere remissionem peccatorum, & cap. 17. dicit quodlibet peccatum mortale cum gratia pugnare, & ideò peccata mortalia quoad remissionem sunt connexa quod, & Sanctus Paulus ad Rom. 8. asserit: nihil enim (inquit) damnationis est ijs, qui sunt in Christo Iesu. Ratio suadet: quia omne peccatum mortale destruit amicitiam cum Deo; nullum autem peccatum mortale remittitur, nisi quis recipiatur in amicitiam Dei; ergò impossibile est vt vnum peccatum mortale tollatur alio remanente; adde quod per peccatum mortale excluditur homo à Regno Cælorum; nemini verò remittitur peccatum mortale nisi simul acceptetur ad Regnum Cælorum; ergò impossibile est, vt vnum remaneat alio remisso. Hoc argumento vsus est Innocentius III. in c. Maiores de baptismo, vt concluderet etiam peccatum originale non posse remitti manente mortali: authoritatem vero S. Augustini idem confirmantem, tùm in Scoto, tum in S. Thoma loco citato videt.

Hæc nostra propositio petit aliud dubium: an verus pœnitentiæ actus debeat

esse vniuersalis de omnibus peccatis ex eo quod inquit Scotus hic, quod impossibile est satisfacere Deo de vno peccato remanente actualitèr impeninente de alio mortali; quibus verbis est obseruandum loqui de mortali: nam loquendo de veniali, vnum posse remitti alio non remisso, est concors Theologorum sententia. Dicendum est ergò, quod actualitèr potest esse aliquis impœnitens de vno peccato mortali, vel contrariè, vel priuatiuè; contrariè inquam, complacendo in eo negatiuè verò, non detestando illud actualitèr; hoc autem potest esse dupliciter: aut non detestando actualitèr tantum, puta, quia non occurit, vel non recogitat illud; aut non detestando nec actualitèr, nec virtualitèr, itaut, si illud occurreret menti, non detestaretur.

Rursus detestationem peccati esse vniuersalem, potest intelligi, vel formalitèr, vel virtualitèr; formalitèr, quando ad talem detestationem antecedit in intellectu recognitio peccatorum omnium, siue sit distincta, siue sit confusa; virtualitèr autem erit dolor vniuersalis, quando licèt peccatum de quo cogitatur sit particulare, ratio tamen detestandi illud est sufficiens ad auertendum voluntatem ab omni peccato. Rursus ratio detestandi peccatum, potest esse interdum turpitudo ipsius, vel aliquid huiusmodi non attingendo Deum, vel potest esse ipse Deus vt dilectus, itaut detestetur quis culpam mortalem ex eo quod offendit Deum, quem diligit; & in priori casu, si quis vnum peccatum mortale detestetur, non sequitur quod virtualitèr detestetur aliud nam ratio detestandi prius peccatum, non est communis alteri peccato de quo non cogito; puta si sit specie distinctum: hic igitur, qui dolet de peccato, v.gr. adulterij ob eius particularem turpitudinem, & actu non doleat de sacrilegio, quod sibi tunc nō occurret, nec etiam dicetur dolere de eodem virtualitèr; quia ratio detestandi prius peccatum non est communis cum posteriore: vt quis doleat de adulterio, quia est offensiuum Dei dilecti quamuis actualitèr non doleat de sacrilegio, quia sibi non occurrit; dicetur tamen dolere virtualitèr, quia ratio illa detestandi homicidium est communis cum sacrilegio; & ita, si sit perfectus actus pœnitentiæ, & efficax, etiamsi expressè versetur circa vnum peccatum, est tamen virtualis detestatiò omnium mortalium, quia vt diximus illa ratio detestandi prius, est communis etiam secundò peccato. Item sentit Suarez to.4.disp.3.sex.8. assertione 4. Quare cum inquit Scotus impossibile esse satisfacere, hoc est, pœnitere vera contritione de vno peccato remanente actualitèr impenitente de alio, intelligatis de impœnitentia contrariè, hoc est remanente actuali complacentia de alio peccato mortali; vel si intelligatur negatiuè, exponit, quod is sit actualitèr, & virtualitèr impœnitens de alio mortali, alioquin si sit actualitèr impœnitens negatiuè, virtualiter tamen pœnitus, is placat Deum per contritionem illam virtualitèr vniuersalem.

PROPOSITIO.

Potest aliquis actualitèr satisfacere satisfactione propria sufficiente vni peccato, non satisfaciendo alteri quantum ad effectum, sed benè quantum ad effectum.

ITA Scotus vbi supra. Sensus huius propositionis est hic: quod aliquis potest, vel interiore dolore dolere, & detestari vnum peccatum, actu non detestando tunc aliud: quia scilicèt non recogitatur, & voluntas non fertur nisi in præcognitum, affecta tamen sic est voluntas, vt si illud ab intellectu ei repræsentaretur, etiam detestaretur. Vel potest intelligi de satisfactione externa, quamuis reuera Scotus magis in primo sensu, quàm in hoc secundò loquatur; & tunc homo potest satisfacere de vno non satisfaciendo de altero; puta, ieiunando pro fornicatione commissa, non elargiendo eleemosynam pro auaritiæ peccato commisso. Patet: quia sunt diuersi actus, & cum vnus exercetur, non necessariò exercetur alius.

Curandum est quantum fieri poterit, vt pœnitentiam adimpleamus, & executioni mandemus quamdiù in Dei gratia sumus;

mus; præcipuè si vera est D. Thomæ sententia, qui negat vlla opera esse satisfactoria, scilicèt diminutiua pœnæ debitæ in Purgatorio si fiant ab homine in peccato mortali existente. Huic opinioni Scotus noster subscribere non potest. Admittit quidem Scotus discrimen maximam inter opera satisfactoria, & facta in peccato; nam, quæ in gratia fiunt, sunt placatiua Dei: reconcilatiua Deo; meritoria vitæ æternæ: diminutiua pœnæ debitæ in Purgatorio. Quæ pœnitentiæ in peccato fiunt, nec sunt placatiua Dei, nec reconciliatiua Deo, nec meritoria vitæ æternæ; sunt tamen diminutiua pœnæ in Purgatorio debitæ. Cum de hac sola diminutione pœnæ sit lis, & controuersia, dicimus.

PROPOSITIO.

Opera satisfactoria in peccato facta, non perdunt ex superueniente peccato virtutem diminuendi pœnam Purgatorij.

ITA Scotus in 4.d.15. in 4. Articulo docens quod possit aliquis satisfacere sine gratia atque adeo in peccato mortali, quam sententiam sequuti sunt maior qu.1.d.19.quarti, Gabriel d. 16.qu.2.art. 3. dubio 3. Medina tract.3.d.5.qu.vltima, Nauarrus tract.1. de pœnitentia qu.6.nu. 47. Marsilius in 4. qu.11.artic.3. Ioannes Medina codice de pœnitentia quæst. de pœnitentia iniuncta extra gratiam. Oppositum verò constantèr defendunt cæteri Theologi in 4.d.15.in quo videndus sanctus Thomas, ibidem Bonauentura, Ricardus, Paludanus, Alensis in 4.parte q.85. membro primo, ac multi alij quos recitat Suarez disput.86. sex.2. & sequitur eandem opinionem; idem tenet ex nouissimis Valentia loco citato puncto 3. Belarminus 4. de pœnitentia c.13. & quidem hic non agimus de satisfactione vt est necessaria ad integritatem sacramenti, sed tantum de ea quoad effectum eius, hoc est solutionem pœnæ debitę pro peccato remisso; nam quoad primum satisfactio exhibita in statu peccati mortalis sufficit ad integritatem sacramenti, & ad implendam obligationem à Confessore impositam, vt ex communi sententia tenet Suarez disp.38.sess.8. Ratio est: quia Confessor præcipit opus, & non modum eius; ergò quoad integritatem sacramenti sufficit quod hic adimpleat pœnitentiam à Sacerdote iniunctam, quocumque modò illam exequatur siue in gratia, siue extra gratiã. Confirmatur: quia in alijs præceptis satis est substãtia operis, etiamsi extra charitatem fiant, vt v. gr. si quis ieiunet obseruata forma ieiunij in reliquo, in peccato mortali adhuc verè satisfacit præcepto Ecclesiæ; & si quis obseruet festum diem, etiam in peccato mortali verè satisfacit præcepto.

Difficultas est: an pœnitentia facta in peccato mortali verè dicatur satisfactoria, ea scilicèt quæ imposita est à Confessore in peccati commissi pœnam; huius rei exemplum videte in Scoto in textu. Iam sic probatur propositio Scoti. Prima: quia opposita sententia videtur multum dura contra peccatores, & occasio maioris obstinationis: ergò non est practicanda. Probatur antecedens: si post lapsum non posset quis satisfacere pro pœnitentia imposita, præberetur occasio abstinendi ab elicitione pœnitentiæ: Item ponamus exemplum quod Confessarius imposuerit pœnitenti ieiunium per tres continuos dies: ponamus etiam quod pœnitens per duos primos dies perseuerauerit in gratia; in die tamen tertio peccauerit, & tamen ieiunauerit; iam ita dico, vel per ieiunium illorum trium dierum satisfecit, vel non: si primum; ergò existens in peccato, satisfacit; si secundum, ergò postea existens in gratia tenebitur per tres dies ieiunare, & ita pœnitentia imposita minime erit ieiunij trium dierem, sed quinque dierum. Sit aliud exemplum: Confessarius imponat pœnitentiam, vt pœnitens per tres continuos dies det pro quolibet die vnum carolenum: ponemus etiã istum pœnitentem in tertio die fuerit in peccato, & tamen dederit tertium carolenum. Iam peto; vtrum satisfecerit necnè; si dicas satisfecisse, iam concedis veram nostram propositionem. Si neges satisfecisse: ergò existens in gratia postea tenebitur dare alios tres carolenos, & ita erit pœnitentia dandi quinque carolenos,

& non

& non erit pœnitentia dandi tres, Accedit, quod opera liberè facta ab existente in peccato mortali, sunt bona, & habent aliquam mercedem apud Deum secundũ omnes, licèt non sint meritoria augumenti gratiæ, aut vitæ æternæ; ergò satisfactio etiam exhibita in peccato erit bona in ordine ad solutionem pœnę debitę peccato iam remisso; nam præter voluntariã exhibitionem satisfacientis accedit virtus sacramenti, quæ dat ipsi maiorem valorem. Deinde potest quis satisfacere alijs præceptis Diuinis existẽs in peccato, v.g. non furandi, non occidẽdi; ergò similitèr potest satisfacere pro pœna debita peccato iam remisso, licèt in peccato. Præterea: inter homines potest vnus satisfacere plenè alteri, licet inimico pro iniuria, seù offensa sibi illata, ergò etiam in proposito: quippe nullus homo est magis pronus ad acceptandum satisfactionem ab offendente, quàm Deus. Accedit, quod sicut est consonum Diuinæ iustitiæ exigere à nobis aliquã satisfactionem pro peccato commisso, ita videtur omninò contra rationem iustitiæ, & etiam misericordiæ exigere duplicem pœnam, seu idem bis punire; ergo si quis luit pœnam condignam existens in peccato pro alio peccato iam remisso, non debet dici, quod Deus exigat aliam pœnam, siue in hoc, siue in alia vita; & præcipuè cum pœnitens subierit illam pœnam propter sententiam Iudicis, quam fert in ipsum potestate clauiũ. Præterea, quando Tgeologi dicunt damnatos in alia vita non satisfacere pro suis peccatis, licèt acerbissimè puniantur, non propterea aiunt ipsos nõ satisfacere, quia non sunt in statu gratiæ, sed quia ipsi non subeũt illas pœnas seipsos voluntariè castigando, sed coacti quasi vniuntur; ergò cum existens in peccato, non patiatur, aut puniatur ab alio coactè, quinimò ipse sit vindex sui peccati, poterit dici satisfacere. Item præceptum satisfactionis Sacramentalis, non de modo operandi traditur; ergò quamuis saluberrimum Concilium sit adimplere satisfactionem in statu gratiæ, nihilominus satisfacit præcepto adimplendo illud in statu peccati. Addè, quod quotidiana praxis docet nec pœnitentem solere se accusare de adimpleta pœnitentia in statu peccati mortalis; nec prudentes Confessores super hoc interrogant etiam ignaros, quod tamen foret necessarium si esset nouum mortale non implere in gratia.

Oppones contra nos potissimum fundamentum Aduersariorum: opera existentis in mortali peccato, sunt mortua, & inutilia iuxta id quinto Corinth. 13. si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, &c. Charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest; ergò nec ad satisfaciendum pro peccatis possunt talia opera. Respondetur distinguendo antecedens; sunt mortua, & inutilia quoad effectum pro merendi vitam æternam, & remittendi peccatum in existens; concedo, nec aliud intendit Apostolus: sunt omnimodè inutilia? nego. quia reuera in sententia omnium, & sancti Augustini pluribus in locis bona opera peccatorum valent ad effectum pro merendi præmium aliquod temporale.

Oppones secundò; Sacramenta, vt sortiantur suum effectum ex opere operato ipsis debitum, requirunt debitam dispositionem in suscipiente: at existens in mortali, non est debitæ dispositus; ergò in eo nullum effectũ operatur satisfactio sacramentalis. Respondetur distinguendo minorem: non est dispositus quantũ ad omnem effectũ huius sacramenti percipiendum? concedo: quantum ad effectum soluendi pœnam temporalem, qui solus per se conuenit satisfactioni sacramentali? nego; nam ad istum effectum non requiritur, nisi quod voluntariè exequatur quis in seipsum pœnam à Sacerdote iniunctam.

Oppones tertiò: satisfactio sacramentalis, vt declarat Triden. sess. 14. c. 8. ordinatur ad nouæ vitæ custodiam, & infirmitatis medicamentũ, sed satisfactio existentis in mortali, non potest esse ad nouę vitæ custodiam, vtpotè, quæ iam per relapsum est perdita; ergò, &c. Respondetur Concilium solum vellet, quod satisfactio multum valeat ad nouæ vitæ custodiam, si ea durante (quod consultum est fiat) impleatur. Præterea etiam valet in statu peccati mortalis adimpleta pro medicamento infirmitatis, vel ad præcauenda plura in futurum peccata, dum per ieiunia, orationes, & similia, caro maceratur, vt à peccatis abstineat.

Obij-

Obijcies, quod in sacra Scriptura opera impiorum non acceptantur à Deo: sed nulla satisfactio potest esse talis, vt suum valorem habeat, nisi acceptetur ab eodẽ; ergò opus pœnale factum ab homine existente in peccato mortali, non habet rationem satisfactionis. Maior probatur: Prouerb. 15. victimæ impiorum abominabiles sunt Domino; & Ecclesiast. 24. dona impiorum non probat Altissimus; & Concilium Trid. in sess. 14. cap. 8. & Can. 13. & 14. dicit satisfactionem hanc non esse opus nostrarum virium, sed esse opus gratiæ data per Christum Iesum, à quo omnis nostra sufficientia est. Dicimus cũ Scoto, sicut ipse distinguit, quod huiusmodi opus factum in peccato mortali ex impositione Sacerdotis non vt satisfactio placans, vel reconcilians, sed soluens pœnam: Auctoritas Scripturæ probant talia opera Deo non esse accepta quoad meritum æternæ vitæ, vel quoad reconciliationem, non tamen quoad solutionem pœnæ: nam opus tale eo, quod est iniunctũ à Sacerdote virtute clauium taxantis talem pœnam, potest esse opus moralitèr bonum, puta liberè factum ex obedientia ad satisfaciendũ pro culpa commissa, ideo potest habere rationem satisfactorij, licet non meritorij. Ad Concilium Trid. (qui locus est difficilis) possumus dicere tale opus, vt iniunctum à Sacerdote virtute clauium, non esse opus nostrarum virium, sed vi sacramenti suscepti posse fieri satisfactoriũ, & ideo dicitur esse opus gratiæ; quia virtute sacramenti sine nostro merito, ac gratis à Christo Domino instituti, huiusmodi opus impositum, habet rationẽ satisfactorij, & cum quærit Suarez, an peccator in huiusmodi statu peccati mortalis satisfaciat de condigno, an de congruo: possumus concedere secundum; & cum inquit hoc dici gratis; quia nullibi reuelatum est, nec potest constare Deum vti hac liberalitate cum suis inimicis: dicimus indè nobis relinqui coniecturam, quod huiusmodi opus sit satisfactorium: quia ex Prophera Amos Deus non punit bis in idpsum; cum ergò pœna illa debita peccato remisso sit finita, & peccator eam luat liberè, & ex obedientia Ministri Ecclesiæ ad satisfaciendum culpæ; signum est, vt Deus illam acceptet ad solutionem, non ad meritum, vel augumentum gratiæ: cum hæc persona non habeat eam dignitatem, quæ requiritur ad meritum.

Oppones: pœnæ huius vitæ per se consideratæ, non sunt proportionatæ pœnis futuræ vitæ: ergò ex se non habent valorem, vt remittant pœnam luendam in alia vita; ergò necessaria est gratia à qua accipiant hunc valorem. Confirmatur discursus: nam peccator, vel satisfaceret de condigno, vel de congruo pro illa pœna? Non primum (quia inquit Suarez) dignus est peccator quamdiu, & in peccato, vt priuetur omni bono, & ideo incapax est, vt de condigno mereatur, vel satisfaciat. Nequit asseri secundum: quia hoc gratis diceretur; vbi enim reuelatum est Deum hac liberalitate, vt vti erga peccatorem, & inimicum, vt ipsi remittat pœnas pro quibus non satisfecerit.

Vt rem emulceamus, peto à Suarez: cũ dicit satisfactionem, seu pœnam temporalem huius vitæ non habere proportionem cum pœnis alterius; peto à Suarez quid intelligat per hanc proportionem: vel enim intelligit per hoc, quod pœnæ huius vitæ non sunt tam intensæ, ac vehementes, ac pœnæ alterius vitæ; vel intelligit quod non sint tanti valoris, aut perfectionis, & quod propterea satisfaciens indigeat gratia habituali ad hoc, vt eius satisfactio dignificetur. Si asserat primũ. Contra: nam nec gratia sanctificans viatoris reddit illam pœnam magis intensã, quam aliàs est; ergò impertinens est gratia sanctificans in ordine ad illam proportionem. Si dicat secundum; assumit probandum: controuersia enim est: vtrum ad hoc vt quis satisfaciat pro pœna soluenda in alia vita requiratur status gratiæ, quod probandum, non supponendum, erat.

Ad confirmationem facilis est responsio: nam siue dicamus peccatorem de cõdigno, siue de congruo satisfacere; argumentum ipsius, nec vnum, nec alterum impugnat; vndè quantum procedit contra satisfactionem de condigno: respondetur negãdo minorem quoad primam partem. Ad eius probationem concedimus peccato-

cato-

catorem esse dignum, vt priuetur omni bono gratiæ, & gloriæ, & esse incapacem meriti de condigno respectu horum; negamus tamen esse incapacem solutionis pœnæ debitæ peccato sibi remitto. Quantum verò procedit contra satisfactionem de congruo, respondetur negando secũdam partem minoris. Cum dicit hoc gratis asseri à nobis; respondemus ab ipso gratis asseri oppositum; quod autem nos hoc gratis non dicamus, suadente rationes nostræ propositionis. Petit Suarez: vbi reuelatum sit, quod Deus tanta liberalitate vtatur erga suum inimicum, vt remittat ipsi pœnam pro qua non satisfecit: peterem ego à Suarez, quis reuelauit sibi Deum tanta seueritate vti erga peccatorem, vt peccatum ipsius pro quo plenè satisfecit, iterum puniret.

Obijcies Triden. sess. 6. c. 8. exigere statum gratiæ non solum ad meritum respectu gratiæ, aut gloriæ, sed etiam ad satisfaciendum; vndè Triden ita dicit: nihil ipsis iustificatis amplius deesse credendũ est, quominus plenè illius quidem operibus quæ in Deo sunt facta, Diuinæ legi pro huius vitæ statu satisfecisse, &c censeantur: ergò secundum Concilium non solum ad meritum requiritur status gratię, sed etiam ad satisfaciendum. Respondetur Concilium in loco nullo modo agere de satisfactione pro pœna debita peccato remisso; sed per satisfacere solum intendit obseruare Diuina mandata: nam obseruare legem, est satisfacere legi; & hæc explicatio colligitur expressè ex eisdem verbis Concilij; dicit enim tales satisfacere Diuinæ legi. Deindè Concilium loquitur de ijs, qui gratiam semel acceptam, nunquam amiserunt, ac de ijs, qui ipsam amiserunt, & postea reconciliati sunt; dicendum tam hos, quàm illos satisfacere operibus in Deo factis, scilicèt in gratia; certum est autem eos, qui nunquam peccauerunt, aut amiserũt gratiam acceptam non satisfacere pro vlla pœna alterius vitæ: nam nulli fuerunt obnoxij; ergo Triden. in illo loco non loquitur de satisfactione peccatoris pro pœna soluenda in alia vita. Sed dato etiam quod Cõcilium loqueretur de hac satisfactione, nõ intendit satisfactionem, quam exhibet peccator, seu pœnitens virtute clauium, sed de satisfactione voluntaria quam quis sua sponte exhiberet. Quod autem ad talem requireretur status gratiæ, non facit contra propositionem, quæ procedit de illa satisfactione sacramentali: nam eo ipso, quod Sacerdos tulit sententiam in pœnitentem ipsum absoluendo, & ligando, pœnitens acquirit ius, vt Deus acceptet suam satisfactionem. Dices: saltim ex prima explicatione Concilij sequitur, quod ad obseruantiam legis requiratur status gratiæ: Dicit enim Concilium satisfieri legi operibus in Deo factis, quasi supponens non satisfieri nisi fiant in Deo, scilicèt in statu gratiæ; hoc autem est cõtra illam rationem qua vsi sumus in initio. Respondetur negando sequelam; nam Concilium in hoc loco non definit necessitatem gratiæ ad obseruantiam legis, sed solum determinet quem fructum habeant opera facta in gratia, inter quæ ponit opera præcepti.

Opponeś: alia sacramenta Baptismi, videlicèt, & Eucharistiæ nullum conferunt effectum, nec quidem remissionis pœnæ existenti in peccato; ergò nec satisfactio sacramentalis. Respondetur negando consequentiam, & ratio disparitatis est, quod nunquam continget remitti pœnam manente culpa; cum autem Sacramentum Baptismi, & Eucharistiæ non remittant culpam nisi se disponenti (si est adultus) non habent remittere vllam pœnam; imò suscipientes talia Sacramenta absque dispositione requisita, de nouo peccant, & ponunt obicem fructui Sacramenti. In proposito autem peccatum supponitur remissum, & sic solum remanet reatus pœnæ temporalis, cuius solutioni non obstat nouum peccatum.

Tandem obijcies ex nostra sententia sequi non solum existentem in peccato mortali habituali, sed etiam aliquem per aliquod opus malum, seu relatum saltem in malum finem posse satisfacere pro pœna debita peccato remisso; quod videtur omninò inconueniens. Probatur sequela: nam Confessor imponat alicui pœnitentiam, ieiunare, v. gr. iste talis ieiunet referendo illud ieiunium in malum finem, vanæ gloriæ videlicèt; tum sic, iste talis

se-

ſecundum noſtra principia ſatisfaceret, & ex ſuppoſitione peccaret; ergò aliquis actu peccans, ſeu per actum peccaminoſum poteſt ſatisfacere pœnæ debitæ ſuo peccato. Probatur minor; nam nihil ipſi operi deeſt requiſitum ad hoc, vt ſit ſatisfactorium, niſi quod ille, qui operatur non habet gratiam; at ad ſatisfaciendum ſecundum nos non requiritur gratia; ergò, &c. Probatur maior; nam opus alias eſt ex ſe, pœnale, & proportionatum pœnæ debitæ ſupponitur, & iniuncta pœnitenti à Iudice, & ab ipſo pœnitente acceptatum; nihil autem aliud poteſt aſſignari ex cuius defectu non eſſet ſatisfactorium niſi ſtatus peccati impediat: ergò ſi talis non impedit (vt nos dicimus) eliciens tale opus poterit ſatisfacere. Nec ſufficit dicere peccatum, quod tunc committitur impedire: nam peccatum actuale non eſt minus dignum quod committens ipſum priuetur mercede ſui operis, ſeu fructui quoad ſolutionem pœnæ, quã peccatum habituale: ergò ſi habituale nõ impedit, nec actuale, quod tunc committitur. Probatur minor principalis, nempè inconueniens eſſe quod quis quãdo actualitèr peccare ſatisfaceret pro pœna alterius peccati. Primò: nam non apparet quomodo aliquis ſimul ſoluat pœnam, & incurrat reatum nouæ pœnæ: aut quomodo Deus placaretur per illud opus quo actualitèr offenderetur: ſed ſatisfaciens, modo prædicto contrahit nouam pœnam, & offendit Deum: ergò non ſoluit pœnam. Confirmatur: nam nunquam poteſt remitti pœna debita peccato habituali mortali quãdiù manet ipſum peccatum, nec pœna debita vni peccato manente altero, ſicut nec vnum remitti, altero manente: ergò quando quis actualitèr moralitèr peccat, cum incurrat reatum nouæ pœnæ, non poterit ſatisfacere pro pœna alterius peccati. Probatur cõſequentia: nam non eſt potior ratio cur remitteretur pœna debita pro peccato mortali, quando quis actu peccaret, quàm quod remitteretur pœna manente peccato habituali; ergò cum non poſſit remitti pœna peccati habitualis manente eodem peccato, non poterit remitti pœna alicuius peccati dum quis actu peccat.

Reſpondetur admittendo ſequelam, & negando minorem: ad cuius probationem nego maiorem; etenim ſtare poteſt, quod quis ſatisfaciat ſententiæ pœnali, & actualitèr ſatisfaciendo incurrat nouam pœnã: ponamus enim caſum, quod Princeps ferat ſententiam exilij in aliquem ſubditum; iſte ſubditus ad adimplendum ſententiam Principis furetur equum Principis, & quantum pecuniæ opus eſt pro expenſis tenori, &c. Certè iſte ſatisfaceret ſententiæ Principis, & tamen hoc ipſum faciendo incurreret nouam pœnam, & indignationem Principis, & nihilominus Princeps non poſſet procedere contra ipſum ex eo quod non ſatisfecerit ſuæ ſententiæ. Ad confirmationem reſpondetur diſtinguendo antecedens quoad ſecundam partem: non poteſt remitti pœna debita vni peccato manente altero, ſi illud peccatum cui debebatur pœna ſimul maneat cùm altero, concedo; ſi non manet, ſed ſupponitur iam remiſſum, nego; & eodem modo diſtinguitur conſequens; quando quis actualitèr peccat, non poteſt ipſi remitti pœna debita pro alio peccato mortali non remiſſo, concedo; pro remiſſo, nego.

Ratio huius eſt, quod difficultas, ſeù impoſſibilitas remiſſionis pœnæ debitæ vni peccato, manente ipſo peccato ſimul cum alio peccato non remiſſa pœna debita alteri peccato, oritur ex connexione ipſorum peccatorum ad inuicem: nam quandiù manet peccatum, manet reatus pœnæ irremiſſibilitèr; at quando condonatur vnum peccatum, & manet reatus pœnæ, vel in hac, vel in alia vita ſoluenda, pœna remanens non dicit connexionem cum vllo alio peccato, niſi cum illo ob quod debebatur, vel per accidens cum alijs peccatis ſimul exiſtentibus cum ipſo, antequam remittatur; cum autem in propoſito exiſtens in peccato, ſeù actualitèr etiam peccans, cum ſatisfaciens eliciat illud opus in ſatisfactionem peccati iam remiſſi, poterit plenè ſatisfacere pro ipſo. Deindè alia ratio aſſignari poteſt cur non poſſet quis in noſtro caſu ſatisfacere etiam peccando actualitèr, licet non poſſet de potentia abſoluta ſatisfacere pro pœna debita peccato manente ipſo

peccato, seù pœna vnius peccati remitti, non remissa pœna alterius quandiù vtrumquè peccatum maneat: nam pœna debita cuicumquè peccato mortali non remisso, est pœna æterna, quæ non potest recompensari pœna temporali; at pœna soluenda post peccatum remissum, est pœna temporalis; pœna autem temporalis, alia temporali compensari potest.

DISPVTATIO XIV.

Disputatur de Sigillo Confessionis Sacramentalis.

SVB Sigillo summoque secreto excipit Confessor confessionem, nè Pœnitẽs ex timore manifestationis peccati diuertatur à confessione facienda. Est ergò sigillum confessionis obligatio quædam, qua Confessarius tenetur non manifestare, quæ sibi per sacramentalem confessionem manifestata fuere. Consultò dicitur sigillum, Methaphora desumpta à secreto: nam sicut ea, quæ in literis sigillo latent, nec possunt legi, nec alijs licitè manifestari, ita illa, quæ in confessione audita sunt, nec licet verbis, signis, vel factis directè, vel indirectè manifestare: Vndè obligatio ad sigillum effectus est consurgens ex confessione sacramentali, nè reddatur odiosa, & onerosa. Fuit sẽper in Ecclesia receptum, vt confessio fieret sub sigillo, scilicèt, ita exciperetur à Sacerdote, vt sicut ea, quæ sub sigillo sũt, nemini patent, ita nunquam manifestaretur confessio, vndè deueniri posset ad cognitionem Pęnitentis, & diuinari posset, quæ sit illa persona.

Estque maxima Sacerdoti confessionem reuelanti pęna imposita, vt videre est de Pęnitentia d. 6. Canone Sacerdos; vbi Sacerdos reuelans confessionem deponitur à dignitate Sacerdotali, & velut alter impius Cainus, vagus, & profugus in omnes partes Mundi mittitur; sed extra de pęnitentijs, & remissionibus cap. omnis vtriusque sexus. Confirmatur quidem illa depositionis pœnæ, sed altera deuagatione, & discursu mutatur incarcerationem perpetuam, scilicèt in reclusionem in Monasterio à quo recedere non possit. Solutionem ad difficultates spectantes ad hunc tractatum, dabunt, quæ sub sequentur propositiones. Incipiamus à prima.

PROPOSITIO PRIMA.

Confessarius iure naturali tenetur seruare sigillum Confessionis, reticendo ea, quę in confessione manifestata fuere.

PRobatur: quia iure naturæ tenetur vnusquisq; seruare secretum sibi commissum, ob fidelitatem, & infamiã sequendam ex manifestatione secreti, iuxta illud principium: Quod tibi non vis, alteri nè feceris: Ergò multò magis tenetur Confessarius reticere delicta pęnitentis, nè si reuelet, sequatur pęnitenti infamia. Legatur Scotus in 4.d.12.qu.2. Fauet etiam huic propositioni illud principiũ ex Math. 7. omnia, quæ vultis, vt faciant vobis homines, hoc facite illis: sed quilibet de lege naturæ debet velle, conseruare suam famam, ergò debet seruare famam proximi. Adde, quod tenemur proximo seruare fidelitatem, quoad nobis manifestatum secretum, & hoc de lege naturæ. Adde, quod alias destrueretur recursus inferioris ad superiorem in consilio Animæ; hoc autem destrueret vnitatem corporis mistici, quod vt docet Scotus est contra legem naturæ.

PRO-

PROPOSITIO II.

Iure Diuino tenetur Confessarius ad sigillum Confessionis seruandum.

ET si communis sit opinio, defendens secretum Confessionis; non tamen ita facile est reddere rationem istius sigilli, & secreti Confessionis. Diuus Thomas putat hanc esse: Audit confessor pœnitentis peccata, non nomine suo, & proprio, neque vt homo, sed vt à Deo deputatus, imò vt Deus ipse, & in persona Dei; finita autem auditione Confessionis, non amplius ibi est, vt Deus, sed vt homo; ergò si dicit se audiuisse talē peccatum à tali pœnitente mentitur: nam tunc loquitur, vt homo, & nescit peccatum, vt homo: ergò manifestatio confessionis est tale crimen quale est mendacium in re grauissima, prohibeturq; præcepto, non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium: Pace D. Thomæ dixerim nullius est roboris hæc ratio: non enim audit Sacerdos Confessionem pœnitentis in persona Dei, sed quatenus homo est, & à Deo iudex constitutus, vt litem inter Deū, & peccatorem dirimat lata sententia absolutionis, remissionis, aut retentionis. Certum autem est iudicem non ferè sententiam, aut litigantes audire nomine, aut persona litigantium; Et quāuis in persona Dei audiret Sacerdos confessionem, non tamen indè sequeretur teneri eum ad perpetuum silentium: consecrat enim Sacerdos in persona Dei, & Christi, non autem vt homo; Et tamen Sacerdos liberè dicit se consecrare.

Meliorem affert rationem Scotus cum docet triplici sigillo Sacerdotis, os claudi, perpetuumq; ei imponi silentium; ita, vt non possit reuelare Confessionem, si perueniri possit ad personæ cognitionem. Primum sigillum, primaq; ratio perpetui silentij in hoc negotio est ex lege naturali, vt supra diximus, quæ prohibet ne alteri faciamus, quod nobis fieri nolemus; sed Sacerdos audiens alterius Confessionem, nollet suam detegi confessionem: ergò nō debet alterius Confessionem detegere. Est in eadē lege naturali aliud præceptū, quo iubemur Deum totius naturę Auctorem venerari, eiusque cultum ampliare, itaut retrahere aliquē ab huiusmodi cultu nefas sit, & malum maximum; Cumq; multi sint actus venerationis Diuinæ. confessio inter eos suum locum habet: sed reuelare confessionem Pœnitentis, est retrahere pœnitentem à confessione facienda. Egò Sacerdos reuelans Confessionem eadem sententia damnabitur, quo Ophimi, & Phinees filij Eli Sacerdotis primò Regum primo, retrahentes à cultu Diuino populum Dei. Secundum sigillum, & secunda ratio secreti, est lex Euangelica, quæ conformis est naturali, qua obligamur diligere proximos, sicut nos ipsos; sed nemo sanæ mentis sua peccata vellet propalari, ergò Sacerdos non debet aliorum peccata propalare. Tertium sigillum, & tertia ratio secreti est lex Ecclesiastica, quæ naturali, & Euangelicæ conformis, prohibet manifestationem confessionis, & pœnas imponit manifestanti.

Quod hoc secretum sit iuris diuini, probatur; quia iure diuino tenemur non inferre, irreuerentiam Sacramenti: sed maxima fieret irreuerentia huic Sacramento. per reuelationem sigilli, ergò. Probatur minor; quia hoc retraheret fideles ab obseruatione Præcepti Confessionis, quod est contra reuerentiā Sacramenti, & præceptum Christi. Dices, quamuis vnus Sacerdos reuelet, tamen alius seruabit sigillum; ergò reuelatio vnius non retraheret fideles à Confessione. Contra; reuelans quantum est ex se dat occasionem alijs cauendi eodem modo à singulis Sacerdotibus. Hinc intelliges, quod qui frangit sigillum confessionis, ad minus duo peccata committit; vnum contra iustitiam, qua tenetur ad seruandam famā, itaut, si aliquid damnum sequeretur pœnitenti, teneretur de iustitia Confessarius illud resarcire. Alterum verò contra Religionem, nempè sacrilegium, etenim reuelando confessionem, iniuriam facit Sacramento, reddendo illud onerosum, & odibile: quod quidem non solùm est verum, quando frangitur sigillum quoad peccatum mortale, sed etiam quoad veniale: nam vt (ait Suarez) non datur paruitas materiæ in fractione sigilli, quippè ex cu-

ex cuiuscumque peccati reuelatione reddatur odiosa, & onerosa sacramentalis confessio.

PROPOSITIO III.

Hoc sigillum compræhendit omnem Sacerdotem audientem Confessionem, & eum etiam, qui licèt verè non sit Sacerdos, tamen vt talis creditur à Pœnitente, & etiam Superiorem, quando patitur ab ipso licentia in ordine ad peccata reseruata.

PRobatur rationibus, quibus supra. Dices cõfessionem factam laico fingenti se Sacerdotem non esse sacramentalem, ac propterea ex ea non oriri obligationem sigilli. Contra: nam quatenus illa confessio non sit sacramentalis ex defectu authoritatis, sine qua non potest perfici sacramentum; tamen hoc non tollit obligationem sigilli; sicut, si quis confiteretur legitimo Sacerdoti, sine dispositione sufficienti ad valorem Sacramenti, illa Confessione non perficeretur Sacramentum, & tamen secundum omnes, sigillum obligat, ergò similitèr in proposito.

PROPOSITIO IV.

Hoc sigillum obligat etiam Interpretem.

PRobatur, quia aliàs fieret maxima iniuria Sacramento. Hinc dico obligari ad sigillum omnes illos, qui aliquando ex confessione sacramentali nouerunt aliquod delictum. Ratio est: quia sicut ea cadunt sub sigillo, quæ dicunt ordinem ad confessionem sacramentalem; ita, illi omnes, qui ex confessione sacramentali notitiam habent de aliquo crimine detecto in confessione, tenetur illud reticere, & restant obligati ad sigillum. Hinc intelliges primò, quod Cõfessarius teneatur ad sigillum, ita vt non possit vti sua authoritate in confessione ad aliquod faciẽdum; vel non possit loqui, quando indè oriatur notitia, vel suspicio pœnitentis. Secundò intelliges, quod si Confessarius loquens de auditis in confessione absque manifestatione personæ, & sine periculo, quod audientes veniant in cognitionem, vel suspicionem pœnitentis, non frangit sigillum, quia non sequitur infamia Pœnitentis, nec confessio redditur odiosa; Tutiùs tamen est semper reticere, & attendere obseruantiam sigilli, ad quod nõ solùm tenetur Confessarius, sed omnes illi, qui ex confessione sacramentali noscunt delictum pœnitentis, vt sunt Interpretes, & qui adstant casu, vel industria propè Confessarium.

PROPOSITIO V.

Hoc sigillum obligat eum, cui Sacerdos illicitè Confessionem reuelauit, & quæcunque alium, qui quouis modo ex Confessione aliquod peccatum cognoscit.

PRobatur ratione Doctoris: qui transfert aliquod in alium, quod non potest licitè, non dat illi vlterius ius vtendi, vel transferendi illud in altero: sed Sacerdos reuelans non habuit ius reuelãdi peccatum pœnitentis: ergò ex eius reuelatione, ille, cui reuelauit, nullum acquirit ius.

Oppones in fauorem dicentium eum, qui in casu audiuit confessionem, non teneri ad sigillum, ita reuelantes non concurrerunt ad Sacramentum, ergò nec ad sigillum, quod vi Sacramenti oritur. Respondetur impertinens esse, quod concurrat ad Sacramentum, vel non concurrat, dummodo per viam Sacramenti deueniant in cognitionem peccati. Puto etiam teneri ad secretũ superiorem, à quo petitur facultas absoluendi à reseruatis, vt iam supra notauimus. Moueor ad hoc; quia aliàs Sacramentum redderetur odiosum, & retraherentur homines ab illius vsu, quando esset necessarium obire ad Superiorem pro facultate absoluẽdi à reseruatis. Ita Suarez d.33. sess. 4. num.3. Enriquez

Enriquez, Conninch, & nostri Pitigianus & Vilalobus, cum alijs, quos citat *Diana* relat. 12. Fauet ratio, quia moralitèr loquendo; Superior tūc intelligitur vna persona cum in ordine ad absolutionem dandam Pœnitenti: ergò sicut Confessor tenetur ad sigillum, ita & Superior.

Oppones: Prælatus tunc non accipit notitiam peccati ex Confessione, sed ex narratione non sacramentali pœnitentis, ergò non tenetur ad sigillum. Negatur antecedens; quippe pœnitens tale peccatum narrat in ordine ad sacramētalem absolutionem; hinc, ea narratio sortitur rationem inchoatæ confessionis. Curiosè petes; An qui inuenit papirum in quo scripta erant peccata in ordine ad cōfessionem, teneatur ad sigillum sacramentale. Variant Theologi inter se. Noster Rodriquez, & alij, quos citat, & sequitur Diana, sunt pro parte affirmatiua. Fundamentum potest esse, quod illa carta videtur inchoata confessio, si consideretur antè confessionem; si autem post confessionem, est confessio iam facta, & moralitèr perseuerans; hinc censenda sigillata sigillo confessionis.

Suarez disp. 33. sess. 4. nu. 5. cum nonnullis alijs apud Dianam, oppositum defendit. Mouetur, quia illa peccata, non cognoscuntur ex confessione, ergò non cadunt sub sigillo. Respondemus falsum esse antecedens, etenim scriptura illa ante Confessionem sortitur rationem confessionis inchoatæ, & post Confessionem est confessio facta, & moralitèr perseuerans.

Accipe hoc documentum ex Facundio cap. 4. num. 28. & ex ipso Diana, quod si Iudex inuenisset peccatū scriptum in ordine ad confessionem sacramentalem; minimè indè esset illi potestas ad agendum contra illum reum, & incurreret obligationem cessandi ab inquisitione criminis.

PROPOSITIO VI.

Nec de licentia Pœnitentis potest Confessarius reuelare Confessionem.

ITà Scotus in 4. d. 21. q. 2. §. ad argumenta versiculo alitèr, & vers. sed nūquid, Alensis 4. par q. 78. membro 3. Aureolus d. 20. q. 4. Angelus verbo confessio §. primo; Fauent omnes Minoritæ apud Vilalobum. *Legatur* Diana quinta parte tractatu decimo resolutione decima.

Probatur, quia licet de licentia pœnitentis secretum naturale posset reuelari ipso cedente suo iure; nequit tamen dispensare in iure diuino in eo, quod caderet in irreuerentiam Sacramenti, ergò nequit Sacerdos, etiam de licentia Pœnitentis ipsum violare. Adde, quod sigillum est de iure diuino dispositum à Christo non solum in fauorem Pœnitentis, sed etiam in fauorem communitatis, imò, & Sacramenti, atque adeò nequit à pœnitente renunciari. Res declaratur exemplo priuilegij in foro clericali, quod nequit renunciare clericus, & se reddere subditum potestati sæculari, cuius rei ea est ratio, quod priuilegium id est concessum in fauorem non solùm illius, sed etiam totius communitatis.

Angelicus Magister in 4. d. 21. q. 3. ar. 3. Suarez disp. 33. sess. 5. num. 8. & alij, quos citat, & sequitur Diana, fauent Doctoribus nostram negantibus propositionem. Quia sigillum confessionis continetur sub sigillo in communi: sed de ratione, & natura sigilli in communi est, quo pendeat à voluntate illius, qui secretum alteri commisit: ergò ex voluntate istius poterit alteri reuelare. Nihilominus stamus in veritate nostræ propositionis, quæ negat esse possibilem talem reuelationem; vndè volumus, quemcumque crimina, siuè publica in contaminationem corporalem, vel spiritualem: siuè priuata in præiudicium tertij; siuè in ipsius delinquentis præiudicium; nec post Mortem Pœnitentis posse reuelare si sciuntur per secretum Confessionis sacramentalis: imò si Sacerdos interrogetur à Iudice cum iuramento, vt reuelet crimen, quod scit per confessionem; liberè potest dicere nescio,

quia

quia confessio est de iure diuiuino. Addo, quod etiam si Hereticus confiteatur, Confessor nullo modo reuelare potest; sed quando immineret periculum ciuitatis, posset Sacerdos admonere Iudices, vt probè Ciuitatem custodiant, & inuigilent Pastores super Gregem suum, & adeò vt nunquam deueniant ad notitiam delinquentis, ita Tabiena verbo confessionis celatio, Siluester verbo Confessio tertio. Ad argumentum ergò in se distinguimus minorem: est enim vera per se loquendo. Non tamen quando ex illa reuelatione sequuntur inconuenientia maxima, qualia sunt illa, quæ deducerentur ex opposito nostræ propositionis.

Oppones nobis: reseruatio huius sigilli est ius pœnitentis, & in eius fauorem ordinatum: sed potest pœnitens suo iuri cedere etiam in propria fama: ergò saltem de licentia pœnitentis poterit Confessarius aperire secretum. Vt notauimus supra: multi concedunt totum argumentũ, modo adsit rationabilis causa dandi licentiam. Sed melius respondetur ex Scoto negando simplicitèr maiorem: quia est diminuta: non enim tale ius est in solum fauorem pœninentis, sed etiam in fauorem totius communitatis, huius iuri nequit cedere priuata persona. Adde esse etiam in fauorem Diuini huius Tribunalis, vt suprà notauimus. Posset quidem quisquam, & rationabil causa iuri suo cedere; poterit etiam si voluerit publicè dicere sua peccata, non ducendo causam suam ad tam secretum forum; postquam tamen semel deduxit, non potest ius huius Tribunalis propalare. Facit pro veritate nostræ propositionis, quod non facilè inuenietur rationabilis causa dandi huiusmodi licẽtiam: quippè, si vis, vt Confessarius ob aliquem bonum finem agat de tuo peccato extra confessionem, vel illud reuelet, tutius est illi rursus peccatum manifestare extra confessionem, & tũc sine vllo præiudicio huius sigilli, poterunt omnia fieri, quæ intendis; & tenebitur Confessarius sub sigillo naturali omnia seruare. Ita Scotus.

Vel si vis, vt Confessarius iterum loqui pösit ad supplendum aliquem defectum, vel consultandum de aliqua difficultate circa iam factam confessionem; poteris extra confesionem de tali peccato cum Confessario loqui. Dicerent tamen Confessarium ista peccata audita in secundo colloquio seruare sub sacramentali sigillo; quippe haberet connexionem cum antecedente confesione. ita docet Noster Pater Marcant.

Oppones D. Bernardum de præcepto, & dispensatione libro 4. dicentem: quidquid est institutum propter caritatem, non debet contra caritatem militare: sed tam stricta reseruatio sigilli confesionis sæpè facit in detrimentum boni communis, & totius Reipublicæ, ergò in hoc casu non ligat cum tanto rigore sigillum cõfesionis. Respondetur, negando simplicitèr consequentiam. Primò: quia Confessarius tunc reuelans, haberetur meritò pro falsario, & sacrilego, si pœnitens assereret se aliquid tale minimè dixisse, & certè tunc melius esset credere pœnitenti neganti, quàm Confessario affirmanti. Secundò, quia si id semel liceret, timeret quicumq; accedere ad hoc tribunal. Adde, quod vt supra notauimus, alia via æquè commodè potest Confessarius obuiare tantis malis, monendo Principem, Ciuitatem, vel Episcopum, vt sibi, & populo caueant, dicendo: vigilate, quia aliquis, vel aliqui minantur tale malum.

DIFFICVLTAS.

SI quis confiteatur se cum alijs complicibus coniurasse in Principis, vel Ciuitatis perniciem, & iam ipse pœnitens doleat de conuentione cum alijs facta: potest nè Confessarius illi iniungere obligationem, vt vel ipse accuset illos complices apud magistratum, si nolint desistere, vel vt mihi casum reuelet extra confesionem, vt posit alios monere. Respondeo cum Marcant. affirmatiuè, quia teneor illi insinuare obligationem suæ conscientiæ: alioquin confesio non erit valida; cuilibet enim tenetur in conscientia quãtum potest obuiare mala Communitatis; congruentius tamen est, vt ipse pœnitens deferat: quia delatio Confessarij videtur aliquo modo ex notitia in confesione accepta, procedere.

Petes an ad tuendam vitam poset Sacerdos

cerdos reuelare confesſionem. Fuit ſententia Gabrielis d.21. q.1.art.3. caſu 4. poſſe Sacerdotem reuelare confesſionem pro ſeruanda ſua vita; imò, & in omni euentu quò graue damnum imminet Sacerdoti, vel in fama, vel in bonis. Mihi probabilior eſt pars negatiua: quinimò exiſtimatur erronea à Vaſquez hic dubio 9. nam cap. Sacerdos de pœnitentia d.6. inquit Gregorius Papa. *Sacerdos antè omnia caueat ne de his, quæ ei confitentur peccata alicui recitet.* Faciunt pro noſtra opinione rationes probantes neceſsitatem ſecreti.

Petes, quid facere debet Sacerdos, cui ex confesſione conſtat imminere ſibi periculum mortis, vel ab ipſo pœnitente, vel ab alijs: v.g. confeſſus eſt quis ſacerdoti iter agenti coniurationem aliquorum, & animum ipſum occidendi: quæritur an poſsit tunc fugere Sacerdos, ſi ex tali fuga alij cognoſcituri ſint tale ſecretũ fuiſſe manifeſtatum in confesſione. Sotus, Maior. & Adrianus docent poſſe fugere Sacerdotem. Ratio eſt; quia reuera ille reuelat confeſsionem, quæ numquam, & ob nullum damnum reuelari poteſt, vt ſupra probauimus, & conſtat ex cap. omnis vtriuſque ſexus de peccatis, & remiſsionibus, vbi in fine ita dicitur. *Caueant autem omninò ne verbo, aut ſigno, aut aliquo quouis modo aliquatenus prodeat peccatorem.* Caſu tamen, quo vnus ex laicis reuelauit in confesſione coniurationem Sacerdoti, de ipſo occidẽdo, poſſet Sacerdos ipſi dicere, vt peracta, & conſumata confesſione narret ſibi eandem coniurationem; quod ſi ille faceret poſſet fugere: quia tunc non vteretur licentia habita ex confesſione, ſed alia licentia comparata extra cõfeſsionem: hæc dico inhærendo opinioni docenti poſſe Confeſſarium extra confesſionem loqui de peccatis, præhabita licentia Pœnitentis. Indè colligitur, quod ſi Confeſſor anteà, vel poſt confesſionem indicia habet vndè valeat accuſare pœnitentem de aliquo peccato, poteſt eum accuſare etiãſi peccatum nouerit ex confesſione, quia non reuelat ex ſcientia comparata ex confesſione, ſed ex ſcientia aliundè acquiſita.

DISPVTATIO XV.

De Remiſsione Peccatorum Venialium.

NVllum eſſe adeò graue, & enorme peccatum, de quo homo pœnitere non poſsit in tota ſua vita, & veniam conſequi per pœnitentiam cuncti docent Theologi. Innititur hæc noſtra propoſitio duplici articulo fidei, quorum primus eſt remiſsio peccatorum: alius eſt pœnitentiam eſſe Sacramentum reconciliationis, & remiſsionis peccatorũ; vndè colligimus nullum eſſe peccatũ tantæ enormitatis, nullam perſeuerantiam tantam in peccato, quæ pœnitentiam deleri non poſsit. Idque probamus ex omnibus illis locis ſacræ paginæ, in quibus ſuadetur hominibus reſipiſcere vſque ad mortem cum pollicitatione veniæ, & remiſsionis. Quibus adde Diuum Paulum 2. Corinthiorum 5. omnes nos manifeſtare oportet antè Tribunal Chriſti, vt recipiat vnuſquiſque prout geſsit in corpore ſuo ſiuè bonum, ſiuè malum. Notanda ſunt hęc verba, *Prout geſſit in corpore*; oſtendunt enim animam eſſe ſui iuris ad pœnitendum, quandiù in corpore eſt; quod ſi pœnitere poteſt, & pœniteat, cum facienti, quod in ſe eſt, Deus non deneget gratiam; ſine dubio miſericordiam conſequeretur. Idipſum concludit libertas noſtri arbitrij, quæ tàm auferri ab homine, non poſsit, ea manet homo liber ad pœnitendum, & ponens ad

impe.

impetrationem veniæ. Adde, nullũ posse assignari genus peccati, quod, vel sac. pagina, vel in Historia, autentica, scilicèt Ecclesiastica non reperiatur, remissũ, & alicui condonatum. Certum ergò debet esse peccata venialia remitti; hinc de eorum remissione disputandum. Solutionem dabimus quorundam propositionum beneficio, ea tamen lege, vt priùs præmittantur nonnulla documenta docentia naturam, & conceptum peccati venialis distincti à peccato mortali sit ergò primum documentum.

DOCVMENTVM I.

Peccatum veniale conuenientèr diuiditur à mortali.

SVpponit hoc documentum, quod per peccatum mortale intelligemus omne id, quod gratiam Dei expellit ab Anima, & ità aufert vitam Animæ spiritualem. De qua morte spirituali dictum est primo Parenti: In quacunque die comederis morte morieris, nec enim statim mortuus est morte corporali, sed morte animæ; de hac morte dixit Salomon Sapientiæ 16. Homo per malitiam occidit animam suam, vel dicitur mortale ab alia secunda morte spirituali, quæ ex peccato sequitur, nimirùm morte gehennæ, de quà Psalmo 48. Sicut oues in inferno positi sunt mors depascet eos. Veniale verò triplicitèr dicitur: primò proptèr causam, quam habet, ex qua ad veniam consequendam quodammodo mouet Iudicem, sicut peccata facta ex ignorantia, quæ licèt aliquandò mereantur etiam mortem spiritualem, faciliùs tamen veniam impetrant; Paulus dicitur veniam consequutus, quia ignorans fecit; talia etiam sunt peccata facta ex infirmitate, etiam si aliàs morte digna sint, & ita Paulus de seipso dixit, quod fecit blasphema; sed tantam veniam fuerit consequutus, quia ignorãs fecit; qua ratione etiam quidam asserunt primam Mulierem existimasse peccatum suum foret veniale, hoc est, quod facilè veniam consequeretur. Secundò dicitur veniale, quia pœnitentia dimissum iam est, de quo dixit Augustinus lib. de vera, & falsa pœnitentia cap. 18. aliqua esse mortalia peccata, quę per pœnitentia fiũt venialia, cum veniam consequuta fuerint per pœnitentiam; & his duobus modis non erit in præsenti nostra disputatio; sed solum agemus de veniali, quatenùs adeò leue est, vt non sit causa dissoluendi amicitiam cum Deo, & ità nec auferendi vitam spiritualem; & ità peccatum hoc non imputatur ad mortem gehennæ, sed tantùm in Purgatorio punitur pœna temporali.

DOCVMENTVM II.

FVIT hæresis Caluini ex Castro l. 12. de Hęresibus, hęresi 11. qui in libro, quem scripsit contra Conc. Tridentinum Canone 27. sessione sexta, vni damnatur alia hæresis Lutheri, qui asserebat nullum esse peccatum mortale præter infidelitatem, sic ait; peccatum quoduis quoniam ea lege damnatum est, mortale esse fatemur. Verùm noster Pater Castro, conatur illum contradictione conuincere; quia idem Caluinus alibi asserit, iustũ hominem in omni opere suo peccare; ergò in omni opere mortalitèr peccat, quia est impossibile si sit iustus: sed certè hic hæreticus ideò hoc falsò docuit, quia putauit peccata iustorum, & prædestinatorum non imputari ad culpam, vndè nõ mirum quod dixerit, omnia peccata esse mortalia, & iustum in opere bono peccare mortalitèr; & hæc fuit hæresis Vicleph, qui licèt sit alius error peior priore, modo tamen contra illum non disputamus. Priorem ergò hæresim, quod omnia peccata sint mortalia, fusè, & benè confutat noster Castro loco citato, maximè ex illo Prouerbiorum 24. septies in die cadit iustus, & resurgit, impij autem current in malum; si ergò iustus est, quomodo cadit; quarè oportet leues culpas, & lapsus iustorum assignare. Beda in c. 3. Epistola Iacobi sic exponit hunc locum, quod licet iustus cadat sępiùs, iustus tamen non desinit esse, aliàs corrueret in malum; quare intelligitur (inquit ille) de leuioribus culpis, quibus iustus quotidiè cadit. Multa alia adducit Castro loco citato. Et noster Pater Vega lib. 14.

in Concilium à capite primo, vsque ad sexto ex Scriptura, & Sanctis Patribus, qui planè omnes fatentur in nobis esse leuiores culpas, de quibus intelligendum est illud Ioannis primò cap. primò; si dixerimus, quod peccatum non habemus ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est; vndè concilium Tridentinum sess. 6. cap. 11. sic ait; de iustis, & sanctis Viris; licèt in hac vita mortali quantumuis sancti, & iusti in leuia saltem, & quotidiana, quæ etiam venialia dicuntur peccata, quandoque cadunt, non ideò desinunt esse iusti; nam iustorum illa vox est, & humilis, & verax: dimitte nobis debita nostra. Et hoc eodem modo definitum est de fide in Concilio Meleuitano in tomo primo Conc. cap. 6. 7. & 8. vt scilicèt quisquis iustus, dum adhuc iustus est, veracitèr dicat, dimitte nobis debita nostra, iuxtà illud Zaccharіæ 3. In multis offendimus; & hoc non humilitatis tantum causa, sed etiam veritatis, aliàs (inquit Concilium) non dixisset Ioannes: ipsi nos seducimus, sed potius ipsi nos extollimus, & humilitas in nobis non est.

DOCVMENTVM III.

Differentia peccati mortalis, & venialis est ex natura rei.

PRobatur hoc documentum primò ex pluribus Scripturæ, & Sanctorum Patrum testimonijs, quia passim veritatem hanc ostendunt, & supponũt: nam in Scriptura sępè fit mẽtio de grauibus peccatis, & quæ alienant à Deo, Psalm. 31. Dixi confitebor aduersum me iniustitiam meam Domino. Primò Corinth. 6. Nescitis, quia iniqui Regnum Dei non possidebunt, nec fornicarij, nec Idolorum seruientes, nec adulteri, &c. sæpè etiam meminit leuium peccatorum, quæ nimirùm sunt in hominibus iustis. Prouerbiorum 24. septies in die cadit iustus, & resurgit; impij autem corruunt in malum; vndè in Concilio Meleuitano Canone 6. 7. & 8. definitum est, quemlibet iustum magna cum veritate dicere posse: dimitte nobis debita nostra; iuxta illud Iacobi 3. in multis offendimus omnes; alioquin (vt inquit Concilium) non dixisset Ioannes prima epistola c. 1. Si dixerimus, quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est. In Trid. verò sessione 6. cap. 11. de Iustis, & sanctis viris, sic dicitur; licèt enim in hac vita mortali quantumuis sancti, & iusti, in leuia saltem, & quotidiana, quæ etiam venialia dicuntur quandoquè cadunt; non propterеà desinunt esse iusti; nam iustorum illa vox est, & humilis, & verax, dimitte nobis debita nostra. Qui plura desiderat legat Patrem Andream de Vega, & Patrem Ildephonsum de Castro nostri Seraphici Ordinis.

Quod autem prædictum discrimen desumatur ex ipsa natura peccatorum; patet primo ex modo loquendi Scripturæ, quæ cum explicare vult grauia peccata, recurrit ad res ipsas, quæ dicũtur peccata mortalia propter sui grauitatem, vt constat ex Matth. 5. qui dixerit fratri suo fatue, reus erit gehennæ ignis; & prima Corinth. 6. cum verò explicat venialia, affert nomina, quibus minutæ, & leues offensæ significantur; vt Lucæ 12. Non exies indè, donec etiam nouissimum minutum redas; & prima Corinth. 3. peccata venialia comparat fœno, & stipulæ. Vide Diuum Augustinum tom. 7. lib. de natura, & gratia cap. 38. vbi numerans peccata venialia, in quæ prolabi potuit Abel iustus, meminit rerum natura sua leuissimarum. Ratione præterea ostenditur veritas nostri documenti, quia inter amicos sunt quædam offensę graues ratione, quarum dissoluitur amicitia, aliæ verò, quibus, & si aliquãtulùm frigescant feruorem amicitiæ, adhuc amicitia perseuerat, & qui legibus istis nollet se accommodare, profectò ageret amicum seuerum; ergò non est credendum de Diuina bonitate, & pietate ità seuerè agere cum homine fragilissimo, vt propter verbum iocosum, propter immoderatum risum velit sibi habere inimicum, & destinare æternis cruciatibus, ergò sunt aliquæ offẽsę suaaptenatura leuis, aliæ verò graues suaaptenatura. Confirmatur, quia si grauitas, aut leuitas offensæ pendent solùm ex Diuina misericordia, cum non constet nobis ex Sacra Scriptura, aut alia reuelatione, Deum no-

noluisse hoc, vel illo peccato grauitèr offendi, redigerentur sanè homines ad angustias intolerabiles, nescirent enim quænam peccata forent grauia, & necessariò confitenda, quæ verò non; vndè iure opptimo viri docti, & pij ad ipsa obiecta decurrunt, & quæ prudentèr apparent exigui momenti,dicunt esse veniales culpas, alias verò graues.

Gerson tertia parte tractatu de Vita spirituali, lectione prima, quæ habetur Alfabeto 61.litt.A.quam sequitur Almainus tract.3. Moralium cap.20. asserit,omne peccatum natura sua esse mortale, sed tantum misericordia Dei aliqua fieri venialia: quia non imputantur ad pœnam æternam, ad quam possent imputari.Rofensis ar.32.contra Lutherum paulò post, initium concedit Luthero, omne peccatum seclusa Dei misericordia esse mortale, & nullum veniale nisi ex misericordia. Ista sententia videtur fauere errori Caluini; nec vacat temeritate: est enim contra communem omnium, qui suponūt vt certum, esse peccata aliqua natura sua venialia ratione imperfectionis actus, aut imperfectæ voluntatis, aut deliberationis. Probat Gerson suam sententiam;quia omne peccatum est Dei offensa, quia est difforme rationi, & contra legem Dei; sed omnis offensa Dei, vt talis est, cum sit contra bonitatem infinitam, & omni obsequio dignissimam meretur pœnam anihilationis, ergò multò magis pœnam inferni. Quod ergò Deus non puniat hac pœna omnia peccata nascitur ex misericordia sua, non autem ex iustitia nostra. Confirmatur, quia omnis offensa Dei cū sit contra bonitatem infinitam, erit etiam malitiæ infinitæ; ergò non mirum si mereatur pœnam anihilationis, & inimicitiam Dei in infinitum. Secundò, quia si peccatum veniale nūquam deleatur quoad culpam, punietur vtique pœna infinita; ergò ex se meretur infinitam pœnam; hæc autem esse non posset nisi homo in infinitum careat visione beatifica, quia videns Deum puniri non posset, nec deberet; ergò omne peccatum postulat separationem à Deo in infinitum erit, ergò mortale; si præcipuè consideretur hoc peccatum in homine in puris naturalibus qui sua virtute delere non posset culpam venialem, quia propria voluntate commisit; cum ergò illud peccatum (vt alia omnia) sit remissibile ex sola gratia Dei; ex sola etiam misericordia procedit,quod dimittatur, & non imputetur ad pœnam æternam, & mortem animæ. Verùm hæc sententia nullo modo est admittenda, vt iam dixi, eamq;refellit Petrus Soto tract. de Discrimine peccatorum lectione sexta in fine, & Medina in hoc articulo; additque Sotus sententiam Gersonis, pertinere ad errorem Stoicorum,qui omnia peccata faciebant æqualia. Ipse verò Gerson loco citato Alphabeto 16. lit. B. Respondet huic obiectioni dicens, quod quamuis omnia peccata in ratione offensæ Dei sint infinita, tamen non sunt æqualia; sicut nec linea infinita, & superficies infinita sunt æqualia, sed vna maior altera. Verè tamen ægrè se potestGerson defendere à Stoicorum errore,licèt enim linea, & superficies diuerso modo sint infinitæ, tamen vna non datur maior altera; maius enim, & minus tantum locum habent in quantitatibus finitis. Præterea peccata ex parte offensæ essent eiusdem rationis; & ità si omnia essent infinita essent æqualia. Confirmo etiam dari aliqua peccata natura sua venialia, quia si est grauis offensa contra Deum, quæ omninò dissoluat illius amicitiam; cur non erit etiam aliqua natura sua leuis, quæ illam omninò non dissoluat, sicut contra quemcumque amicum solet esse & grauis offensa,& leuis; quamuis enim quis prima facie si peccata consideret, vt Dei offensas, omnia videbit esse grauissima, si tamen consideret, non omne peccatum directè, & ex deliberata intētione esse cōtra Deum, & plurima cōmitti fragilitate naturę consideretq; figmentum nostrum, quia caro est,nō dubitabit esse aliqua venialia peccata. Denique materia potest esse ita leuis,vt non sit dignum peccatum illud inimicitia Dei; v.gr. verbum otiosum, quia in tātum pecatum est offensa Dei,in quātum est contra dictamen rationis,quod ex ipsa Dei lege deriuatum est;sed ipsum dictamen rectæ rationis iudicat peccata aliqua leuia, & in illis leuem esse oppositionem ad regulam rationis; ergò etiam ad Deum.

Hinc Respondetur ad argumenta Gersonis.

sonis. Ad primum dico, quod non omnis offensa meretur pœnam annihilationis? quãuis si Deus vellet annihilare nulli faceret iniuriam; illud tamen non esset in pœnam peccati;nec pœnam talem meretur omne peccatum, quia sit offensa Dei: quia non omne est ex directa intentione contra Deum; & præterea potest esse leuis, vt non nisi leuitèr opponatur rationi,& ita leuis etiam erit culpa;si pręcipuè consideremus figmentum hominis, qui natura sua non est ita obligandus ad minima, sicut ad maxima; præcipuè cum ipsum dictamen rationis, & alia lex communis iudicet esse minima peccata, quæ non sint digna tota pœna legis; & vt probatum est non eo ipso, quod aliqua est offensa Dei debet esse grauis, sed sicut cõtra legem quamcumque leuis est culpa; sic etiam contra Deum leuis est offensa; neque ex eo, quod offensa sit contra Dei infinitam bonitatem, debet esse infinitæ malitiæ,sed potest esse mortale peccatum indirectè contra Deum, quod tamen non sit infinitæ malitiæ, quia nullum peccatũ habet formalitèr infinitam malitiam: siquidem ex parte malitiæ,qua constituitur peccatum in ratione malitiæ, vnam est maius altero. Ex hoc patet ad secundam rationem, dicimus enim non omnem culpam, & offensam Dei, itá grauem esse, vt mereatur pœnam annihilationis; illa enim, quæ amicitiam Dei non dissoluit, talem pœnam non meretur;quod si Deus, qui ex sua omnipotentia, aliquem iustum qui haberet veniale peccatum, vellet in nihilum redigere, non esset illa pœna inflicta propter peccatum, sed sola Dei voluntate, qui est auctor vitæ, & mortis. Præterea ad delendam culpam venialem, imò, & mortalem non est necesse detestari infinitè peccatum, sed satis est, si quem facti pœniteat, quia est contra Deum ex complacentia ipsius,in quo posita est vera ratio contritionis,malitia enim, aut offensa peccati mortalis, ne dum venialis non est infinita simplicitèr,sed tantum secundum quid. Ad aliam rationem dicimus, peccatum veniale si non deleatur secundum culpam, & maneat cum mortali non perpetuo puniri; at verò quoties hoc peccatum est in hominine iusto, status iustitiæ in quo decedit,condignè postulat,vt tale peccatum deleatur; nec perpetuò impediat vitam, quam titulus condignè promeritus fuit; cum enim ille maneat amicus, & eo ipso habeat ius filij ad hæreditatem, impedimentum peccati venialis in eo ex se perpetuum nón est, sed postulat aliquo tempore purgari, ideoq; ex se dicitur reparabile, quia manet coniunctum cum principio vitæ.

Vtrũ autem de potentia absoluta possit Deus condere leges, quibus sub mortali teneamur ad ea, quæ modo præcepta sunt sub veniali; affirmant aliqui; hoc tamen solum verum est quantum ad aliquas res graues, & quo ad aliquem finem bonum valdè conducere possunt; sic enim primis Parẽtibus sub mortali prohibitum erat pomum, nihilominùs hoc verificari non potest de omnibus rebus; quod sic probatur: Primò quia quantumcumque Deus valeat prohibere furtum, adhuc si propter honestatem iustitiæ, & non propter alium finem prohiberetur; non poterit non esse res leuissima furari parum grani tritici, & implicat hanc rem in ratione furti habere absolutè malitiam furti mortalem. Confirmatur; quiá de potentia absoluta non est possibile Deum facere aliquid contra prudentiam,& rectam rationem regiminis, contra quam foret tàm districtè exigere à fragili homine minima quæquè. Secundò Probatur; quia licèt daremus præceptum Dei circa singulares res etiam minimas obligare sub mortali, adhuc necessarium esse concedere circa omnes res possibile esse peccatum veniale ex subreptione cum libertate secundum quid, quia hoc non potest imputari simplicitèr.

DOCVMENTVM IV.

Peccatum mortale, & veniale non differunt in hoc, quod mortale est circa vltimum finem, veniale autem circa ea, quæ sunt ad finem.

DOcumentum nostrum habet Scotus in 2. dist.21.quæst.1.§. dico ergo, Vasquez disput. 143. Errera in secundo dist.52. quæst.1. Maior quæst.6. Ricardus in 4.dist.16. art. 2.quæst.2.Andreas Vega

14. in Trid. cap. 12. probatur ratione Scoti: quia vtrumq; peccatum potest esse tàm circa Deum, qui est finis omnium; quàm circa creaturas, quæ sunt media; nam peccata opposita virtutibus Theologicis, vt actus infidelitatis, desperationis, & odij Dei, sunt immediatè, circà, & contrà finem scilicèt Deum, & tamen sunt mortalia peccata si fiant ex plena libertate; venialia verò ex imperfecta, & semiplena deliberatione. E' contra verò actus aliqui circa obiecta creata v.g. homicidium, & adulterium sunt peccata mortalia si sint actus deliberati, venialia si sint indeliberati; ergò, &c. Nam si peccatum veniale potest esse tùm circa finem, scilicèt Deũ, tùm circa proximum, & alia obiecta creata, quæ videntur esse quasi media, non apparet ratio distinctionis inter peccatum veniale, & mortale. Caietanus, & Conradus hic respondent, quod Sãctus Thomas non vult assignare differentiam intèr mortale, & veniale absolutè, dum docuit, veniale differre à mortali, eo quod mortale sit circa finem veniale circa media. Voluit ergò S. Thomas assignare differentiam tantum ex genere, scilicèt obiecto, quia veniale ex genere nunquam est circa Deum, vt obiectum, sed tantùm circà proximum, & alia obiecta creata.

Hæc tamen solutio non est ad mentem S. Thomæ; hic enim vniuersalitèr ponit differentiam inter veniale, & mortale; cur ergò assignare non debuit vnum quoddã genus venialis tantùm? Nec sufficit, quod ait Caietanus, Sanctum Thomam loqui de mortali per se, & veniali per se, & mortale per se tãtum esse potest circa Deum, veniale verò per se tantùm circa media; sed contra hoc est, quod veniale circa medium non magis est per se veniale, quàm veniale circa finem, sicut enim circa finem potest esse actus deliberatus plenè, & non plenè, & tàm hoc, quàm illud per accidens est, quod actus plenè deliberatus circa media sit mortalis, aut venialis, quàm vt materia illius erit grauis, vel leuis, cũ præsertim S. Thomas vniuersalitèr hic assignet differẽtiam inter mortale, & veniale. Frustra ergò recurritur ad hoc, aut illud peccatorum genus mortalis, & venialis. Denique furtum, vt furtum non magis per se est mortale, quàm veniale, cum esse possit in graui, vel leui materia, quamuis verum sit, quod furtum ex genere suo dicatur mortale hac ratione, quia ex solo obiecto potest esse mortale, nisi desit grauitas materiæ; sunt tamen alia, quæ ex obiecto sunt venialia, & ex eodem obiecto non possunt esse mortalia, vt verbum iocosum; & hoc ex genere suo consideratum est per se veniale, quia nec per accidens oppositum illi conuenire potest ex genere suo. Quod si inter hæc tantum venialia, & mortalia ex genere suo, quę venialia esse non possunt, quia alia sunt, quæ fiunt ex plena deliberatione contra finem, & si tantùm, inquam, inter hæc assignat S. Thomas differentiam, vt vult Caietanus, certè non assignat differentiam, quam in articulo intendebat inquirere, quæ sit vniuersalis inter omne mortale, & veniale. Sed sanè, si attendamus verba Sancti Thomæ hic carent omni difficultate, & verissima sunt; ait enim; esse peccata quædam, quæ ponunt ordinem ad vltimum finem, scilicet coniunctionem cum vltimo fine, & quia vltimus finis est vita animæ nostræ, ideò tollunt vitam animæ, & mortalia sũt, quia ignorari non possunt, sicuti morbo, qui vitam tollit, mederi non possumus ablata vita, eò quod desit principium recuperandi salutem, scilicet vita; sicut etiã qui errat circa principia, non habet vndè vincat errorem, sed sicut ille, qui conseruata vita habet morbum disponentem ad mortem ante ipsam mortem mederi potest morbo suo ex principio vitæ; & qui errat circa conclusiones corrigi potest ex principijs quæ habet, ita etiam, qui Deũ retinet, qui est vita, & finis noster, habet principium auferendi, & reparandi morbum animæ circa media ad finem; peccata ergò, quæ habent inordinationem circa media, conseruato tamen ordine simplicitèr ad finem, sunt venialia, quia reparabilia, nec tamen tantum intelligit illa esse venialia, quæ versantur circa media, scilicèt obiecta creata, sed quia dicũt inordinationem circa media ad conseruãdum finem, retento ordine ad finem; talia autem sunt etiam peccata venialia circa Deum, vt peccatum infidelitatis, & odij ex subreptione, hæc enim non dicit inordinationem circa finem simplicitèr, quia non tollit amicitiam Dei, sed tantum

tollit

tollit feruorem charitatis, quod est contra medium quoddã ad charitatem ipsã, & ad finem simplicitèr habendum, vndè in hac ordinatione retinetur adhuc ordo ad finem simplicitèr; quare inordinatio circa finem non est inordinatio circa Deũ quomodocũq; sic enim & peccata venialia dicerent inordinationem circa Deum, sed est inordinatio circa finem, scilicet Deum dilectum charitate, & hoc modo nullum veniale tollit hunc ordinem, sed tantum est inordinatio circa Deum dilectum feruentiori charitate.

S. Thomas autem non dicit mortale peccatum esse tantum circa finem, sed dicere inordinationem circa finem, quia tollit ipsum simplicitèr, & hoc etiam contingit circa proximũ, & alia obiecta creata, secundum quid opponuntur ordini charitatis simplicitèr, & tollunt amicitiam Dei, ergò hæc etiam dicunt inordinationem circa Deum, non quia versantur erga ipsum, vt obiectum, sed quia tollunt amicitiam ipsius, & ita dicunt inordinationem circa ipsum, vt amicum, & ideò dicũtut inseparabilia, vndè infert S. Thomas, quod mortale, & veniale differunt sicut reparabile, & inreparabile, & sicut differunt mors, & morbus corporàlis. Hęc differentia vt verissima assignatur à Doctoribus, sic Durandus in 2. dist. 43. q. 6. num. 21. Riccardus in 4. dist. 16. artic. 2. q. 2. Alexander secunda parte quæst. 124. membro 2. vbi ait veniale peccatum esse, quando quis diligit creaturam citra Deũ, vel equè ac Deum; quod idem est, atq; id, quod nos diximus, nam diligere creaturam citra Deum, est ita diligere, vt non sit contra legem charitatis simplicitèr, vndè dissoluatur amicitia, sed tantum ne sit dilectio illa creaturæ proter Deum dilectum ex charitate, sed præter Deum, & eius amicitiam; At verò mortale sit dilectio creaturæ supra Deum, vel æquè cum Deo, quod dissoluit illius amicitiam, & sic opponitur simplicitèr, & ipsi fini. Vbi notandum est diligere creaturam supra Deum non esse diligere eam interiori affectu potius quàm Deum; hoc enim; si aliàs dilectio non esset contra præceptum, nec ex se esset mortalis, parũ refert, quod scilicèt actu interiori homo diligeret potius verbum otiosum dicere, quàm Deũ; quia posset tunc intensè diligerè verbum otiosum, & Deum nullo modo, & intensè, nec remisè, & tamen tunc non diceretur diligere Creaturam supra Deum; ergò etiam posset diligere Deum remisè, & simul etiam diligere verbum otiosum; ergò diligere aliquid supra Deum est diligere intensiùs, quod opponitur charitati simplicitèr, & fini, quia scilicèt est cõtra præceptum, & materia non est leuis, quare nec leuis erit offensa, grauis autem offensa in amicum semper dissoluit amicitiam, vndè ego non intelligo quid sit diligere creaturam æquè cum Deo, quia hoc fieri non potest, nisi quia vtriusque dilectio æqualis sit intensione, quod non est sufficiens ad hoc, vt dilectio creaturæ sit peccatum mortale; supra autem omnẽ creaturam, Deum diligimus, cum bonum illius volumus, vt bonum illius est, quia hic amor de se sufficiens est implere omne præceptum, & vitare omnem offensam, & omnem dilectionem creaturæ, quæ est contrà amicitiam Dei; quamuis admittere possit etiam aliquam præter illius amicitiam, & hæc dicitur dilectio super omnia appretiatiuè. Vndè iuxtà hæc, quæ diximus, meritò idem Alexander docet, quod veniale facit vt anima minus fortitèr Deo adhæreat per charitatem, quia opponitur feruori charitatis, & disponit ad illius corruptionem; mortale verò omninò separat. Et ità intelligendus est S. Thomas quæst. 87. art. 5. dum dicit, quod mortale dicit inordinationem ab vltimo fine: veniale verò inordinationem circa ea, quæ sunt ad finem, saluo tamen ordine ad finem; non quia veniale non possit esse circa Deum, vt obiectum, sed quia nõ tollit connexionem charitatis cũ vltimo fine, sed tantum dicit inordinationem circa media, quæ conducunt ad conseruandam charitatem circa finem, non tamen sunt necessaria; mortale verò licèt sit circa creaturam, vt esse potest, tollit tamen charitatem, & ita ordinationem illius cũ Deo, vt vltimo fine dilecto charitate.

DO-

DOCVMENTVM V.

Peccatum veniale aliquo modo est contra legem; non ergò differt mortale à veniali, quia illud sit contra legem, hoc tantùm contrà consilium.

VT rem clariorem reddamus, moneo, legem sumi, duplicitèr; primo pro regula obligante ad aliquod simplicitèr necessarium ad finem; secundò pro regula obligante ad aliquid vtile ad finem. Similitèr consilium duplicitèr sumitur: primò vt opponitur legi; secundo modo, & hæc est eius perfecta acceptio. Videatur Vega in Trident. 14. cap. 13. 14. secundò sumitur, vt opponitur legi primo modo, & idem est, quod lex secundo modo, hæc enim dicitur consilium, quatenus relinquit liberum facere, quod præcipit, ita quod non perdas propterea finem. Quãdo ergò Scotus ait, veniale esse tantum contra cõsilium sumit illud secundò modo; ita Rada supra, & Errera quæst. 6. quod sit mens Scoti patet ex eius verbis: dicit enim, quod alia est ordinatio sine qua finis non potest assequi, & deordinatio huic opposita est mortalis, & contra præceptum (scilicèt assequendi finem) alia verò est ordinatio non necessaria, sed vtilis respectu finis consequendi, quia non est de præcepto (necessitati scilicet ad finem, sed potius de consilio) quia scilcet violatio eius non priuat me fine. Ex quibus patet manifestè eo sensu Scotum dixisse veniale esse contra præceptum quatenus non est de necessario ad finem. Præterea Scotus docet rationẽ peccati, vt sic, constitui per ordinem ad legem, & ablata lege peccatum tollit; patet totus discursus ex definitione assignata à D. August. scilicèt peccatum est dictum, factum, cõcupitum contra legem Dei, ex qua definitione apertè constat nullum esse peccatum, quod non sit contra aliquam legem. Deindè sic probatur; quia peccatum veniale est contra rectam rationem; sed omnis recta ratio, cui quis dissentiens peccat, vim habet legis, vel certè significatio est legis; ergò peccatum veniale erit contra illam legem, quã recta ratio præscribit, nec intelligibile est, quod peccatum veniale sit contra rectam rationem obligantem ad culpam, vel exprimentem legem, quæ ad eam obligat, & tamen non esse contra legem. Tertiò probatur exemplo, quod affert noster Andreas de Vega lib. 14. in Trident. cap. 13. quia scilicèt in qualibet Republica sunt aliqua præcepta minoris momenti; ita recta ratio proponit esse aliquas leges naturales exigui momenti, contra quas proindè peccatur venialitèr, sicq; prohibitum est mendacium iocosum, risus immoderatus, ergò peccatum veniale aliquo modo est contra legem. Adde, quod omne mendacium prohibitum in Scriptura est veniale, vt probat Augustinus libro de mendacio ex illo Ecclesiastici 7. Noli velle mentiri omne mendacium. Item ideò ducere vxorem, possidere bona, peccata non sunt quia licet contra consilium nõ tamen cõtra præceptum. Item iurare sine necessitate est veniale, sed prohibetur à Christo Matth. 5. Ego autem dico vobis non iurare, &c. Patet ergò differre veniale à mortali, quod hæc est contrà præceptum obligans ad aliquod necessarium ad salutem, illud ad aliquod vtile.

Obijcies Matthæi 19. Si vis ad vitam ingredi serua mandata: sed veniale non impedit ingredi ad vitam; ergò non violat mandatum. Item Ioannes 2. Si quis dixerit, quod diligit Deum, & mandata eius non custodit, mendax est: sed veniale non tollit ne diligatur Deus; ergò nec mandata eius violat. Item Ioann. 3. Qui non obedit Filio, non habebit vitam; sed habens tantum veniale habet vitam; ergò obedit Filio. Respondetur hæc intelligi de mandatis necessarijs ad finem, quia idem est in Scriptura seruare præcepta, & consequi vitam, & quia mandata simplicitèr sumpta, sumuntur pro significato primario, sicut peccatum sumitur pro suo significatu principali, scilicèt pro materiali.

DO-

DOCVMENTVM VI.

Mortale non differt à veniali, quod hoc non sit simplicitèr peccatum, nec offensa; illud sit.

EGidius in 2. dist.42. quæst.1. ait, veniale esse secundum quid peccatū; consentit Caietanus hic art. 4. dicens esse secundum quid contra legem. Fauent tamen nobis noster Vega 14. in Trid. 11. Azorius lib.1. cap. 8. quæst. 4. Durandus in 2. quæst.42. Belarminus primo de statu peccati 12. Probatur primo ex illo Ioānis primo; Si dixerimus, quod peccatum non habemus, ipsi nos seducimus; Ioannis 2. Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis. Ita tenendum secundùm Scotum, quia parùm requirit ab vniuocatione. Fauet ratio, quia vel peccatum veniale non dicitur offensa Dei simplicitèr, idest perfecta in ordine offensæ Dei, & per antonomasiam, vel non dicitur offensa simplicitèr; quia verò, propriè, & intrinsecè in se non participat rationem offensæ Dei, si primum; iam hæc duo differrent, quia peccatum mortale est offensa Dei grauis, veniale verò leuis. Si secundum, id falsum est, quia peccatum veniale est verè, propriè, & intrinsecè malum morale; ergò eodem etiam modo est oppositum legi Dei naturali, & æternæ, dirigentis hominem in vltimum finem; ergò necessariò, verè, propriè, & intrinsecè est contra Deum Legislatorem, vt vltimum finem, licèt secundùm quid; quia Legislator necessariò offenditur transgressione suæ legis, & vltimus finis elongatione ab ipso; vtriusque autem ius læditur; ergò peccatū veniale est in hoc sensu simplicitèr offensa Dei, licèt imperfecta, leuis, & diminuta; sicut licèt accidens non sit ens simplicitèr idest ens perfectum, & principale, quale est sola substantia, tamen est ens simplicitèr, idest verè, propriè, & intrinsecè participans rationem entis, quamuis imperfectè, & diminutè. Sit altera ratio: Peccata venialia non sunt mala moralia ex eo præcisè, quia disponunt ad mortalia; tùm ex eo, quia vnum peccatum mortale etiam disponit ad aliud & tamen ex hoc præcisè non dicitur trahere nouam malitiam, sed est malum ex morali conuersione in obiectum regulæ morum oppositum; ergò sic etiam veniale. Non me latet D. Bonauenturam in 4. dist.42. ad vltimum, docere, Deum non offendi per veniale. Oppositum tamen puto tenendum ex illo Iacobi 3. in multis offendimus omnes, &c. vbi loquitur de venialibùs. Fauet nobis Scotus in 4. dist. 14. quæst. 1. §. dico ergò, quod Deum offendi, vel irasci, est ipsum velle punire. Legatur Vega supra cap.13.

DOCVMENTVM VII.

Peccatum mortale non differt à veniale per hoc, quod mortale relinquat maculam in anima, veniale verò non.

NOstrum documentum probamus ex eo, quod macula, seù peccatum habituale, est ipsum phisicè transactum, & moralitèr manens, seù peccasse, & non esse conuersum, vt probatum suppono ex Tractatu de Virtute Pœnitentiæ Sacramentalis disputando de ratione formali peccati habitualis; nam certum est post transactum actum venialis manere culpā in anima dignam pœna, quamuis non priuat gratia, quia in statu puræ naturæ culpa esset, ergò & macula.

DOCVMENTVM VIII.

Peccatum mortale de per se non differt à veniali, quia illud intrinsecè, & necessariò priuet gratia, hoc verò non.

FVndamus nostrum documentum, tū quia peccatum mortale in statu puræ naturæ non fuisset propriè priuatio gratiæ, cuius tunc nullum fuisset debitū; cum quia etiam sit in præsenti statu naturæ ordinatæ in finem supernaturalem, peccatum mortale includat gratiæ priuationem; hæc tamen non est primum constitutiuum, aut distinctiuum eius: probauimus enim supra conceptum quidditatiuū peccati minimè consistere in priuatione gratiæ.

DOCVMENTVM IX.

Peccatum mortale, & veniale non distinguuntur specie, quando obiectum est idem.

EST maximè commune hoc nostrum documentum, licèt illi aduersetur noster Vega in Trident.14. cap.14. Probatur, quia actus bonus deliberatus, & indeliberatus circa idem obiectum sunt eiusdem speciei; ergò idem de actibus malis similibus. Probatur etiam de veniali: ex paruitate materiæ, quia magnũ, & paruum non differunt specie secundùm Aristotelem in Prædicamentis. Item actus dandi eleemosynam paruam, & magnam sunt eiusdem speciei; ergò,&c. Accedat ratio; Peccatum est priuatio,& specificatur à forma, qua priuat; ergò quando veniale priuat eadem specie rectitudinis, erunt eiusdem speciei; sed hoc faciunt semper,quando sunt circa idem obiectum specie; ergò, &c.

Obijcies primò. Peccatum consistit in auersione à Deo: sed auersio venialis differt specie ab auersione mortali; ergò, &c. Negatur maior, nam consistit in priuatione: auersio verò est ei accidentalis. Replicabis: Mortale soluit amicitiã Dei, damnat ad gehennam; sed veniale hoc non facit; ergò, &c. Respondetur, tantum probare, habere effectus distinctos specie, quia alterum priuat Dei amicitia, alterum non; ità calor vt octo introducit dispositiuè formam ignis, calor, vt duo non, qui tamen calores non differũt specie. Si velis dicere; mortale sub ratione tali, quatenus infert mortem differre specie à veniali,quatenus eam nõ infert, non contendo; eodem modo illi duo calores specie differunt, sicut homo albus, & non albus differunt specie secundùm accidens; & hoc in sensu credo loquutum nostrum Vegam: non ergò est nobis contrarius,

DOCVMENTVM X.

Et si aliqua sint ex genere suo mortalia peccata; aliqua verò venialia, hoc non habent ex natura intrinseca, & phisicâ actuum seclusa omni lege.

PRobatur; si nulla esset lex, nullum esset peccatum; ergò si nulla esset lex obligans sub pœna mortis æternæ, vel sub pœna stante cum charitate Dei nullũ esset mortale, vel veniale: consequentia probatur; Tùm quia non est mortale, aut veniale, quod nullo modo est peccatum; Tùm quia obligatio, quam conducit lex, tamen est, quantam intendit Legislator; ergò si non intenderet obligare sub pœna æterna, nullum peccatum obligaret, &c. Confirmatur, quia constat, aliqua quæ aliàs, nec venialia quidem essent, nec mortalia, deindè fieri mortalia propter prohibitionem legis, vt cõmestio fructus ligni vitati. Dixi ex natura intrinseca, & phisica actuum, vt sciremus, aliud esse, peccatum dici ex genere suo mortale, vel veniale; aliud verò dici ex natura intrinseca, & phisica actus esse mortale; benè quidem dantur peccata ex genere suo mortalia, & alia venialia, quia hoc non aliud importat, quàm quod in genere moris priuet gratia.

DOCVMENTVM XI.

Omne illud formalitèr, & præcisè est peccatum mortale, quod priuat rectitudine secundùm legem debita, & sine qua finis vltimus haberi non potest.

PRobatur: Tàm mortale, quàm veniale potest esse contra finem vltimum, verum etiam contra media ad illum finẽ, nempè contra creaturas: nam furtum graue est mortale, leue verò veniale, licèt vtrumque circa creaturas. Item blasphemia in Deum non benè deliberata est veniale, deliberata mortale, licèt vtrumque contra finem vltimum. Similitèr furtum

leue

leue mendacium iocosum, &c. sunt prohibita, & contra legem, & tamen sunt venialia, ergò falsum est, veniale non esse contra præceptum, non esse contra finem, & media, sicut, & mortale; ergò restat dicendum differentiam inter veniale, & mortale esse illam, quam supra assignauimus. Sit altera ratio. Tùm quia indè mortale dicitur inducere mortem animæ; priuare vita gratiæ: inducere reatum gehennæ, qnia opponitur alicui necessariò ad finem, & vitam æternam consequendam, & per oppositum dicendum de veniali. Tùm etiam quia mortale, & veniale conueniunt in eo, quod vtrumq; sit priuatio rectitudinis debitæ; ergò non possunt conuenientius distingui, quàm quod vnum sit priuatio rectitudinis debitæ non de necessitate, sed tantum vtilitate, seù debita non de præcepto necessariò ad finis consequutionem; alterum verò de precepto necessario.

Dices; punire est actus iustitiæ legalis; ergò talis lex supponit inæqualitatem ex parte culpæ, vt vni possit decernere grauem, alteri leuem pœnam; ergò grauitas, vel leuitas in culpa præsupponitur ad legem. Respondetur conc. antecedens, & disting. Consequens; ergò supponit inæqualitatẽ culpæ dependẽtèr à lege prohibẽte, vel præcipiente, concedo Conseq. independentèr ab huiusmodi lege negatur vtraque consequentia solum enim sequitur, grauitatem præsupponi ad pœnam, seù ad legem, non tamen independentèr ab omni lege. Replicabis; veniale non impedit ingressum Cœli, nec Dei dilectionem, nec reddit inobedientem, nec impedit impletionem legis; ergò non est contra legem, & per consequens non in alio discernitur à mortali, quia, quod hoc sit contra legem, veniale verò minimè. Antecedens probatur ex illo Matth. 19. Si vis ad vitam ingredi serua mandata; & Ioannis 20. Si quis dixerit, quoniam diligo Deum, & mandata eius non seruo, mendax est; & Ioannis 3. Qui non obedit Filio, non habebit vitam; ergò non seruans legem mortalitèr peccat, & per cõsequens veniale non est contra legem. Respondetur negando consequentiam, ad cuius probationem dico, illa loca, intelligi de mandatis lege, & obedientia ad salutem necessarijs, & sine quibus finem nõ valemus consequi, non verò de mandatis, & lege statuentibus aliquid tanquam vtile tantùm. Ratio huius est: quia mandata indefinitè sumpta, accipiuntur pro potiori significato, cuiusmodi sunt ea, quę necessaria sunt ad salutem, & sic quamuis venialia sit contra mandatum, & legem, qui tamen seruat mandata in his, quæ necessaria sunt ad salutem, dicitur absolutè seruare mandata, & obediens Filio.

Propria ergò differentia à priori inter veniale, & mortale est, quod differunt in ratione reparabilis, & inreparabilis; quod idem est, quod mortale tollit gratiam, & vitam animæ, non autem veniale; & hęc differentia vt verissima recipitur, & ex ipsa ratione amicitiæ deduci potest; quia amicitia meritò dissoluitur offensa graui contra amicum, & ipsius voluntatem, nõ autem offensa leui, etiamsi sit contra amici voluntatem, constat autem contra Deũ posse esse, & grauem, & leuem offensam. Dicitur autem illa differentia à S. Thoma reparabilis, & irreparabilis, sicut, & infirmitas; mors enim est irreparabilis secundum se, infirmitas est reparabilis, sed vt sanctus Thomas etiam notat, hæc differentia intelligenda est per ordinem ad principium interiùs, quia in ordine ad extrinsecum, vtrumque peccatum reparari potest auxilio scilicèt Dei, quando autem comparatur ad principium intrinsecum, non intelligas proprias naturæ vires: quia cuiuscumque peccati remissio est, est gratia Dei, sed comparari debent ad principium, quod remanet in ipso homine, quodcumq; illud sit, & quia mortale tollit gratiam, & vitam animæ, & tantùm in homine remanet principium, quod habet ex vi naturæ, quæ non sufficit ad delendum peccatum, ideò tantum reparabile est per extrinsecum principium scilicèt gratiam, mors hæc spiritualis, sicut corporalis. Quia verò cum veniali de se potest esse gratia, & Charitas, quæ sufficiũt expellere omnem illam animęspiritualem infirmitatem, sicut vita corporalis de se est sufficiens principium reparandi infirmitatem corporalem, ideò vtrumq; peccatum comparatum ad principium intrinsecum, quod manet in homine, optimè dicuntur differre, sicut mors, & infirmitas,

tas; & ſicut reparabile, & irreparabile. Sanè diſcrimen iſtud perſpicuè clarè in homine, aut Angelo per gratiam eleuato ad ſupernaturalem finem, & diuinam amicitiam; in puris verò naturalibus, vbi non eſſet propria amicitia cum Deo, nec ius ad beatitudinem ſupernaturalem non ita manifeſtum eſt; adhuc tamen etiã pro illo ſtatu ſufficit prædictum diſcrimen, quia nõ dicimus requiri ad culpam mortalem, quod de facto tollat amicitiam; ſic enim quando homo poſt ſemel amiſsã gratiam per peccatũ mortale, iterùm peccaret mortalitèr, non diceretur committere peccatum mortale; ſufficit ergò, quod ſuaptè natura ità ſeparet ab vltimo fine, vt petat diſſolui amicitiam, ſi illa fortè ſupponitur, & ſic veriſſimè diceretur in puris naturalibus homo odio proſequens Deum, vel aliquid aliud peccatum mortale committens, peccare mortalitèr, nam ità ſe gereret ergà Deum, vt dignus eſſet priuari amicitia, quam cum illa forſitan feciſſet Deus; veniale vero tunc diceretur, quod huiuſmodi difformitatem non haberet. Placet etiam notare, bonum eſſe diſcrimen illud, inter mortale, & veniale, ſcilicèt; quòd mortale, vltimum finem in creatura conſtituat, ità vt dicatur homo, ipſa Creatura tanquam fine vltimò ſimplicitèr frui. Per veniale verò non cõſtituatur, neque illud dicatur homo, creatura ſimplicitèr frui. Hoc diſcrimen lego apud ſanctum noſtrum Bonauenturam in ſecũdo diſt.42.art.2.quæſt.1. ad 6. Fauent Patres dum explicant illud Pauli ad Philippenſes 3. Quorum Deus venter eſt; & quatenus docent, peccatum dominari ipſis peccatoribus, vt ex Diuo Hieronymo in cap.50. Iſaiæ ad illa verba. In iniquitatibus veſtris venditi eſtis; & Diuus Auguſtinus ſatis hanc rem demoſtrat, dum affirmat omnem humanam peruerſitatem in hoc poſitam eſſe, vt fruamur vtendis, & vtamur fruendis, vt patet in lib.83. Quęſtionum, quæſt.30. vbi ait; omnis itaque humana peruerſitas, eſt fruendis vti velle &c. & vtendis frui. Infertur ex pluribus locis Scripturæ; ex Diuo Paulo ad Philippenſes 3. & ad Epheſios 5. vbi auaritiam appellat Idolorum ſeruitutem; quia auari in pecunia ſuum Idolum; Deumque conſtituunt. Ex Ieremia 2. Dereliquerunt me fontem aquæ viuæ, &c. & manifeſtè demonſtrauit Chriſtus Dominus Matth.6. per illa verba; Non poteſtis duobus Dominis ſeruire. Accedat ratio Theologica. Illæ, qui mortalitèr peccat, auertitur à Deo vltimo fine, & ſummo bono, & ita conuertitur ad bonum creatum, vt illud plus diligat quàm Deum; ergò qui mortalitèr peccat, adheret Creaturæ tanquã vltimo fini. Antecedens ſuppono. Conſequentia probatur; quia cum talis conuerſio ſit actio humana, non poteſt non eſſe propter aliquem vltimũ finem actum, vel virtute amatum: iſtæ finis non eſt Deus, quia peccator auertitur à Deo; ergò eſt aliquid creatum.

DIFFICVLTAS.

Quo pacto peccans mortalitèr conſtituat vltimum finem in Creatura.

Longam expoſtularet diſcuſſionem iſta à nobis propoſita difficultas, ſed quia alibi ad plenum agimus de ea: hinc breuitati conſulendo, vt reſpondeam, præmitto, quod duobus modis poteſt intelligi peccatorem conſtituere in Creatura vltimum finem vno modo expreſsè, & formalitèr, quod alij vocant ſpeculatiuè; altero modo interpretatiuè, quod alij appellant practicè. Tunc expreſsè, & formalitèr, vel ſi maius ſpeculatiuè illud facit, cum peccator formali iudicio iudicat; in hac re reponẽdus eſt mihi vltimus finis. Tunc verò ſolum interpetratiuè fit, cum à parte rei, diuina ſpreta lege, liberè adheret Creaturæ. Hoc poſito.

Certum eſt Peccatorem priori modo non facere creaturam ſuum vltimum finem (eſſe enim hæreticus, ſi ſummam bonitatem, quæ eſt propria vltimi finis iſto modo tribueret Creaturæ), benè tamen poſteriori modo, quod ſic Probatur; Primò, quoniam ex eo, quod Deo ſpreto, & contra Diuinam voluntatem, quam, vel cognoſcit, vel tenetur cognoſcere ad creaturam conuertitur, ſecundum quandam moralem interpetrationem, videtur illud iudicium habere, quæ interpetratio in illo abſque hæreſi conſiderari non poteſt; ergò, &c. Confirmatur hæc ratio, primò; quia

quia Peccator amat Creaturam non gratia alterius, sed propter se, tanquam summum bonum; fruitur enim illa (frui autem ex D. August. lib.10 de Ciuitate Dei cap. 10. & libr. 1. de Doctrina Christiana cap.4.5. & 21. non est aliud, quàm alicui tanquam vltimo fini adherere), & secundum affectum cætera omnia bona in illam refert, saltem interpetratiuè; ergò constituit in illa vltimum finem. Quod autem peccator creaturæ adhereat, vt sũmo bono, dubitari non potest, nam cum bonum illud plus existimet, quàm Diuinum bonum, vtique illud sua existimatione amat vt summum. Quod autem cætera omnia bona secũdum præsentem affectum referat in illam, tanquam in summum, & vltimum bonum; patet ex locis Diui Pauli ad Philippenses 3. & ad Ephesios 5. iuxta communem explicationem; nam ideò gulæ deditis, venter est ipse Deus, & Auaro pecunia est Idolum, quia illæ in ventrem, hic in pecuniam omnia refert. Quod verò peccator secundum præsentem affectum cætera omnia referat in creaturam, cui adheret, non quidem actu, sed interpetratiuè facilè probatur; quia eo ipso, quod peccans mortalitèr adheret Creaturæ, vt bono secundum suã existimationem summo, habens secũdum moralem considerationem affectum interpetratiuum referendi cœtera bona in illã; hæc enim est natura summi boni, & cœtera bona sui gratia finalitèr sint, vt etenim, quod à parte rei conuenit verò summo bono, quod existimatur vt summum, vnde vt sic finalizabit finalizatione summi boni.

DIFFICVLTAS.

In quo nam Creatura vltimum finem constituat peccator, dum mortalitèr peccat; an scilicèt in seipso, vel aliquo bono alio creato.

VT solutionem demus præmitto duplicem illã acceptionem finis, scilicèt finis cuius, & finis cui; finis cuius, est finis, cuius assequendi gratia aliquid fit; finis verò cui, est illud, in cuius gratiam agens operatur; deindè finis vltimus est illæ, qui in nullum alium refertur, & ad quem omnia referuntur hoc posito.

Dico; Peccatorem, dum mortalitèr peccat, seipsum sibi proponere vt vltimũ finem cui; at verò vltimum finem cuius constituit in aliquo bono creato, quod tanquam summum bonum sibi concupiscit. Assertio quoad primam partem communitèr ab omnibus admittitur, & ratio manifesta est; quia peccator in omnibus suis actionibus seipsum amat amore amicitiæ; igitùr omnia bona, quæ appetit sibi appetit vt fini cui, & cum seipsum non referat in Deum (quia iuxta Doctrinam D. Augustini pluribus in locis ità se amat vt Deum contemnat) omnia in seipsum refert, vt in finem vltimum, in quo distinguitur Iustus à Peccatore, quia Iustus omnia etiam operatur propter se, tanquam propter finem cui, vnde ipsam beatitudinem, tàm formalem, quàm obiectiuam sibi appetit, vt fini cui, attamen non sibi ea vltimatè appetit; cum ideò ea appetat sibi, vt in seipso glorificetur Deus.

Prætereà quoad secũdam partem probatur nostrum dictum contra Caietanum prima secundæ quest. 1. art. 5. iuxtà explicationem Sumel quest. 71. art. 6. disp. 11. decis. 2. qui asserunt, peccatorem, dum peccat constiture seipsum non solum tanquam vltimum finem cui, sed etiam tanquam vltimum finem cuius. Contra hos Auctores sic probo prædictam secundam partem, aduertendo Doctrinam communem, quæ docet, finem cuius, siue vltimus sit, siue non, vltimus solum amari amore concupiscentiæ, quia semper amatur vt bonum ad alterum, idest alicui cõcubitum. Hac stante doctrina ità argumentor. Amor ad seipsum terminatus nõ potest non esse amor amicitiæ, cum non terminetur ad bonum sibi cõcupitum, sed ad seipsum, cui bonum concupiscit; sed finis cuius non potest amari amore amicitiæ, sed necessariò amatur amore concupiscentiæ, cum ametur vt bonum alteri; ergò peccator, vt ipse est non potest esse finis cuius sui ipsius. Quod autem finis istæ sit aliquod bonum creatum, quod sibi tanquam fini, cui concupiscit ipse peccator, patet ex locis iam relatis ex Diuo Paulo ad Ephesios 5. dum auaritiam vocat Idolorum seruitutem, quia ad posses-

sionem pecuniæ, tanquam ad summum bonum omnia infert Auarus; ad Philippenses 3. quando ait, quorum Deus venter est, satis significat vltimum finem delitiosi esse ventrem, vtpote existimat in delicijs suum bonum esse collocatum, & cũ hæc omnia sibi concupiscat, & amet, tanquam vltimo fini cui; sequitur planè ipsum non posse, se habere vt finem cuius, respectu sui ipsius. Nec admittendi sũt Caietanus, & Sumel, quatenùs docent, Peccatorem, ideò seipsum constituere vltimum finem sibi, quia amor proprius sui ipsius est vltimus finis ad quem omnia refert; hæc enim doctrina falsa est; Tùm quia personã peccatoris, & amorem proprium pro eodem accipit; Tum quia amor proprius non est bonum in seipso amatum vt finis cuius, sed est causa, quod ipsi peccatori amentur pecunia, & alia bona. Tum denique quia amor proprius, quo quis seipsum amat, est amor amicitiæ, terminatur enim ad propriam Peccatoris personam, cui vult omnia, quæ vult, amor autem non terminatur ad finem cuius, neque ad bonum concupitum, quin potiùs amor proprius affectiuè causat omnem amorem concupiscentiæ, quo finis cuius concupiscitur; ideò enim, quia meipsum amo, vt amicum, concupisco mihi ea bona, quæ conuenientia concipio, ob quam rationem ad amorem omnem concupiscẽtiæ terminatur, ad finem cuius præsupponitur amor proprius. Quomodo igitur in Peccatore amor proprius erit vltimus finis cuius, & vltimum bonũ concupitum. Hæc doctrina manifestè est Scoti in primo distin. 1. quæst. 5. § ex his ad propositas quæstiones.

Adrianus docet, Peccatorem dum mortalitèr peccat non constituere vltimũ finẽ in Creatura; arguit ità cõtra nostra asserta. Primò; quia illi, qui indiscreto zelo peccant mortalitèr, putantes se obsequiũ præstare Deo, non Creatura, sed Deus est vltimus finis; ergò non omnis peccans mortalitèr cõstituit vltimũ finem in creatura. Secundò argui ex illis, qui ignorantèr peccant, in quibus, cum ignorantia non possit esse adhesio in Creatura tãquam in vltimo fine. Tertiò arguit; quia fieri potest, vt qui peccat, eo sit animo, vt pro fide, aut honore Dei vitam persuadat. Quartò, quia non benè infertur, peccat mortalitèr propter bonum creatum; ergò plus amat bonum creatum, quàm Deum; potest enim quis peccare in gratiam amici, si propter illum falsum iuret, & tamen minus amare illud, quàm se ipsum, nam licèt propter illum periurauerit; non tamen propter illum se minimo objiciet periculo. Similitèr post Filius in Patrem peccare propter seruum, quando illum liberat à morte, quam Pater vult seruo inferre; & tamen non plus amat seruũ, quam Patrem; igitur eadem ratione poterit quis in Deum peccare propter aliquod bonum creatum, quod tamen non plus diligat, quàm Deum; qui peccat v. gr. propter voluntatem, eo tamen animo vt propter illam non totam suam erogaret substantiam; plus suam diligit substantiam, quàm diligat voluptatem; & tamen potest eo animo esse, vt totam daret substantiam, vt fidem conseruare; ergò signum est, quod non plus diligat voluptatem, quàm Deum.

Hæc tamen argumenta non sufficiunt, vt à vera, & communi recedamus sententia, cum parum vrgeant, & facili negotio solui possint; vndè ad primum, negamus Deum esse vltimum finem illi qui zelo indiscreto peccat, quod clarè fatetur D. Paulus ad Romanos 10. de Iudæis exemplo legis, Christianos persequentibus, dũ ait: zelo suo illos, non Dei iustitiam quæsiuisse, sed suam, suæque legis, cuius erãt æmulatores, & ità æmulatio illa apparentèr videretur Dei, tamen non erat quoniã voluntariè ignorantes Dei iustitiam, quã per ambitionem, & superbiam), vt ait D. Chrisostomus) nolebant agnoscere, volũtariè suam iustitiam statuebant; similitèr igitur, qui zelo indiscreto peccat, dum non vult veritatem scire, idque propter affectionem, quam habet ad falsitatem, quam defendit, non requirit honorem Dei, sed suum commodum, vnde spreto Deo quadam morali interpetratione adheret Creaturæ. Per hoc patet solutio ad secundum; adhęsio enim Creaturæ, vt fini vltimo, optimè constat cum ignorantia affectata; quia ideò vult ignorare, quia interpetratiue vult vltimate Creaturæ adhærere. Ad tertium, aliqui dicunt, peccatorem dum peccat adhęrere quidem illi Crea-

Creaturæ v.gr. voluptati, non tamen ita absolutè, vt quod omnem aliam rationem bonitatis sic illi adhæreat, ac proindè fieri posse, vt peccator, qui secundùm affectum vltimatè huic creaturæ adhæret, sub alia ratione illam minus æstimet.

Hæc tamen solutio ex his, quæ diximus facilè reijcitur: nam si peccator adhæret huic bono, vt summo, & vltimo, non potest non omnia bona saltem interpretatiuè ad illud referre, tamquam ad bonum, cui simpliciter adhæreat. Vndè ad argumentum, dicimus, peccatorem pro tempore, quo peccat, non habere verum animi propositum æstimandi plus bonum fidei, quàm cui adhæret, licèt habere possit aliquam velleitatem, fallaxq; propositum relinquendi præsens bonum. Ad quartum negatur, quod illa consequentia non sit legitima, nam electio illa vnius præ alia, v.g. boni creati præ diuino bono, quæ datur in peccatore manifestè arguit maiorem amorem erga bona creata, quod satis significauit Ioann. c. 12. dum timore Pharisæorum, ne Christum publicè confiterentur, hanc fuisse causam dicit, quia dilexerunt gloriam humanam; magis quàm gloriam Dei, quia potius illa electio arguit Dei contemptum, & minorem illius existimationem.

Ad instantiam verò, sumptam ab eo, qui propter amicum peccat in Deum. Respondetur esse maximum discrimen; hic enim agimus de peccatore in ordine ad Deum, inter quos, hoc reperitur, quod Deus contemnitur, & peccator diligitur, hic autem comparatur peccans cum amico, inter quos non datur amor vnius, cũ contemptu alterius; etenim peccans non diligit amicum cum contemptu sui ipsius, quin potiùs cum sui ipsius amore, in illo enim amore peccaminoso diligit amicum amore amicitiæ, & cum amicus sit alter ego, se ipsum etiam diligit, quare si in vtroque casu similitudo seruanda est; comparatio potius deberet esse inter amicum, qui diligitur, & Deum, qui contemnitur; in qua comparatione absque dubio diligit magis amicum, quàm Deum, & cum non magis amicum diligat, quàm se; nam se ipsum diligit in amico, ideò etiam, & se ipsum in amico, pluris ęstimat, quàm Deũ. Ad instantiam verò de Filio, est etiam discrimen, nam filius liberando seruum à morte, non præfert bonum serui ipsi parenti, sed malo, quod Pater intendit patrare: vndè non vt offendat Patrem, seruum liberat, sed potius in gratiam Patris, ne peccet in seruum, & per consequens. Patrem plus diligit, quàm seruum. Ad quintum Respondetur, si affectus illæ præsens voluptatis expellatur, plus illam voluptatem æstimari, quàm totam substantiam, quamuis à principio sit tota substantia eroganda foret, non plus æstimaretur, vndè non peccaret.

DIFFICVLTAS.

Quid dicendum sit de illo, qui plura peccata mortalia commisit, an scilicèt habeat plures fines.

OMissis pluribus dicendi modis. Respondetur, illũ talem nec actu, nec habitu, nec formalitèr, nec interpretatiuè habere plures vltimos fines totales, benè tamen plures partiales constituentes vnũ vltimum finem ex pluribus aggregatum, suũ scilicèt bonum, quod sibi quærit, tanquam vltimò fini cui; Itaque in peccatore vnus tantum datur finis, cui nempè ipsemet peccator, vnicus item vltimus finis cuius, nempè bonum proprium, quod interdùm erit aliquid vnum, si vno tantũ peccato implicatur, interdum erit ex pluribus bonis aggregatum, ità vt quodlibet eorum sit finis vltimus non totalis, sed partialis. Tamen posset quis contra insurgere; quia non videtur sufficientèr assignatum discrimen; nam per peccatũ veniale constituitur etiam à iusto vltimus finis in creatura: ergò peccatum mortale in hoc non distinguitur à veniali; ergò discrimen assignatum non sufficit. Antecedens probatur, quia omnis humana operatio habet aliquem vltimum finem; ergò operatio humana, quæ est peccatum veniale habet aliquem finem vltimum, sed non potest habere pro vltimo fine Deum, cum veniale peccatum sit offensa Dei, quamuis leuis; ergò habet pro vltimo fine creaturam, & ex consequenti in hoc non distinguitur à peccato mortali. Probatur, quia qui adhæret creaturæ per amorem

illius,

illius, aut fruitur, aut vtitur illa ex D. Augustino 1. de Doctrina Christiana c.3. sed qui peccat venialitèr adhæret bono creato, & non vtitur illo, tamquam medio ad ipsum Deum; ergò fruitur, ac per consequens pet peccatum veniale constituitur bonum creatum, vt vltimus finis, ex quo vlterius fit, quod iustus, dum venialitèr peccat, habeat duos fines vltimos Deum scilicèt, & creaturam, vt enim iustus est in gratia habet pro vltimo fine, Deum, in quantum tamen venialitèr peccat, habet pro vltimo fine creaturam; ergò habet duos vltimos fines, quod est contra proximè dicta.

Pro solutione aduertunt recentiores primò, quod habere creaturam vt vltimũ finem; nihil aliud est, quàm anteponere illam Deo, & diligere plusquam Deum (plus inquam non intensiuè, sed apprtxiatiuè) nam absquè peccato intensiùs potest quis diligere creaturam, quàm Deum, vt patet de amore parentum ergà filios, & è contra, tamen absque peccato non potest anteponere creaturam Deo; Deindè aduertunt aliud esse amare creaturã plusquam Deum hoc sensu, quo loquimur, scilicèt appræciatiuè, aliud verò est amare creaturam citra Deum. Obseruant denique finem vltimum duplicem esse, positiuum, & negatiuum, seù simpliciter, & secundùm quid. Finis vltimus positiuus est ille; qui volitus est propter se, & ratione cuius, alia volita propter illum. Vltimus autem finis negatiuè, est ille, qui est volitus propter se, alia tamen non sunt volita propter illum. His stantibus: Respondetur primò, quod qui peccat mortalitèr anteponit creaturam Deo, qui verò peccat venialitèr, diligit creaturam citra Deum, quia est amor creaturæ leuis, neque istæ anteponit creaturam amicitiæ Dei; siquidem per transgressionem leuem, non tollitur amicitia Dei, nam dilectio illa creaturæ, secum patitur Deum à peccatore d iligi super omnia, vndè licet per peccatum veniale diligatur creatura tanquam finis, eo ipso, quo diligitur propter se, vt quando diligitur bonum delectabile, tamen non diligitur vt vltimus finis, eo ipso, quod non anteponitur Deo, eo ipso, quod est leuis dilectio creaturæ, siuè ista leuitas sit propter imperfectam deliberationem, siuè ex obiecto leui, siuè ex paruitate materiæ; nec opus est, quod omnis actio humana positiua referatur in aliquem vltimum finem, vt dicebatur in probatione antecedentis, sed satis est, si ad aliquem finem vltimum negatiuè referatur, qui dici potest vltimus secundũ quid; patet exemplo idolatræ, qui & si ratione status referatur habitualitèr in Idolum, tamen quando benè moralitèr operatur, non refert illud opus in Idolum, sed illius intentio fertur, & sistit in fine virtutis, tamquam in fine vltimo negatiuè: hæc enim est nostræ voluntats libertas, vt possit sistere in tali fine, qui non est vltimus simplicitèr, & positiuè, sed secundum quid, & negatiuè. Sic contingit in homine iusto venialitèr peccante; licèt enim ratione status referatur in Deum, tamen ratione actionis peccati non tendit in illum, sed in bonum creatum, quod est illi finis vltimus negatiuè.

Respondetur secundò. Maiorem illam argumenti, scilicet, omnis actio humana est propter finem, solum veram esse in actionibus, quæ propriè tendunt in finem honestum, secùs si tendunt in finem venialitèr malum. Ratio discriminis est, quoniam finis honestus ex natura sua est referibilis in verum finem vltimum; vndè licèt possit esse vltimus finis negatiuè respectu operantis, non tamen respectu operis, quia opus ex natura sua non est in referibile in vltimum finem, sed referibile potius, at verò finis proximus venialitèr malus ex sua natura est inreferibilis in verum vltimum finem, vndè non solum potest esse vltimus negatinè ratione operantis, sed etiam ratione operis, & in hoc sensu nullum est inconueniens dari in eodem homine duos fines vltimos, neque enim vnus alteri repugnat, sed vterque simul amari potest, cum vnus minus ametur, quàm altèr, & prætereà non proindè actio ista venialitèr mala desinit esse humana, quia ad rationem humanæ actionis satis est, quod habet finem vltimũ secundum relationem operantis, nam referibilitas operis in vltimum finem non pendat ex libera operantis voluntate, sed ex natura ipsius operis. Hinc, qui peccat venialitèr, licèt diligat bonum delectabile propter se, & tanquam finem, quia tamen nõ

diligit

diligit tanquam vltimum (cum non anteponat illud Deo) ideò differt ab eo, qui mortalitèr peccat. Si autem dicas. Si aliquis diligat creaturam propter se, & tanquam finem, non tamen tanquam finem vltimum, nec peccat mortalitèr, nec venialitèr, vt patet de illo, qui vult bonum honestum, creatum propter se, ergò peccatum mortale, & veniale non differunt pænès hoc; cum hæc ratio cõuenire possit operi, quod de se nec mortale, nec veniale sit. Respõdetur, aliud est loqui quãtum ad hoc de bono honesto, & aliud de bono delectabili; nam creatura rationalis, potest, & debet velle bonum honestum propter se; at verò bonum delectabile nõ ita, sed propter honestatem; Vndè eo ipso quod aliquis vult bonũ delectabile propter se peccat ad minus venialitèr, vt docuit D. Augustinus: peccare eum, qui accedit ad matrimonialem actum propter delectationem, & idem de illo, qui sumit panem, aut cibum propter delectationem. Ad rem ergò, qui bonum delectabile vult tanquam finem, præferendo illud Deo, peccat mortalitèr, qui verò vult bonum delectabile propter se, non tamẽ præferendo Deo, peccat venialitèr, et ita patet solutio ad argumentum; dico enim, quod peccatum veniale potest esse circa finem creatum, tamen non constituendo creaturam vltimum finem, nec præferendo illam Deo.

DIFFICVLTAS.

An si ille, qui peccat diligat creaturam non plus, sed æqualitèr ac Deum, iste talis peccauerit mortalitèr, an venialitèr?

Respondetur, peccare mortalitèr. Tũ quia Deus præcipit ad seruandam amicitiam hominis ad ipsum, diligere Deum plusquam creaturam: qui autem adæquat Creaturam cum Deo in æstimatione, non plus diligit Deum, et ita hoc solo tollitur amicitia hominis ad Deum. Imò, adde secundò; Eo ipso, quod quis in sua existimatione, vel appretiatione adæquat creaturam Deo, diligit creaturam plusquam Deum, quia ipsum Deum minus æstimat, eo ipso, quod illi adæquat creaturam, et creaturam anteponit Deo, eo ipso, quod illam adæquat Deo, cum creatura diligi debeat cum subordinatione ad Deum. Ad confirmationem supra positam respondetur, cum qui peccat venialitèr, nec frui, nec vti creatura, sed abuti. Non fruitur illa, quia ex D. Augustino lib. 1. de Doctrina Christiana c. 33. fruitio alicuius rei ex sua natura infert adhæsionem in bono aliquo tanquam in vltimo fine, et apertè D. Thomas prima secundæ quæst. 88. art. 2. ad tertium inquit: illæ, qui peccat venialitèr, inhæret bono temporali, non vt fruens, quia non constituit in eo finem, nec vtitur illo; quia secundum D. August. lib. 83. quæstionũ, quæst. 30. Vsus simplicitèr, & absolutè versatur circa fruenda, & ità peccatum mortale iuxtà illud D. Augustini dicentis, omnem humanam peruersitatem in hoc positam esse, vt quis velit vti fruendis, & vtendis, frui; vndè sicut non datur fruitio vtendorum sine mortali peruersitate, ita etiam nec vsus fruendorum dabitur sine eadem. Solúm ergò restat, quod dicatur, peccator medio peccato veniali abuti, seù malè vti creatura, & ita talis inordinata dilectio, non dicitur vtendorum fruitio, sed malus vsus illorum; quod satis apertè signauit Seraphicus Doctor quando in 2. dist. 42. q. 1. ex professo tractans hanc quæstionem, concludit, in peccato veniali non esse simplicitèr auersionem à Deo, neque constitui finem in creatura; quia hæc sonant contemptum Dei, qui proprius est peccati mortalis; sed peccatum veniale quodãmodo auertere à Deo, quatenus retardat, & in illo non esse fruitionem, nec vsum creaturæ, sed tantùm abusum.

Dices tandem, quomodo fieri potest, quod Deus sit vltimus finis venialitèr peccanti, si bonum illud, quod diligit nec refert in Deum, nec diligit propter Deum, & de ratione vltimi finis secundũ Aristotelem sit, quod cætera referantur in illum? Respondetur duplicitèr posse cætera esse referibilia in finem, vel positiuè, vel saltem negatiuè. Mala igitur venialia licèt ex natura, & positiuè non sint referibilia in Deum, sunt tamen negatiuè quatenus scilicèt non impediunt aliorum referibilitatem, cum quibus sunt coniuncta, in quo distinguuntur à malis, quæ

sunt

sunt peccata mortalia hæc enim, non modo, non sunt referibilia in Deum, sed impediunt, & excludunt aliorum referibilitatem, quare peccata mortalia sunt inreferibilia, inreferibilitate contraria, venialia autem, solùm negatiuè. Ista Doctrina est ad mentem Scoti in 4. dist. 49. q. 10. litt. O; Idemq; fortasse intendit D. Thomas, licèt alijs verbis, prima secundę q. 88. art. 1. ad secundum, dum ait, quod peccatum veniale habitualitèr refertur in Deum, quod sic debet intelligi, scilicèt, quia ex eo, quod compossibile sit peccatum veniale cum charitate dicitur habitualitèr referri in Deum, licèt non actualitèr, non quia ex charitate moueatur homo ad peccandum venialitèr, vel ad complacendum in veniali, sed quia homo iustus, quatenus retinet habitum charitatis, potest propter Deum velle, vt peccatum veniale (supposito, quod iam commissum sit) occasionem præferat, & materiam ad diuinam gloriam, mediante punitione, vel alio bono fine.

DOCVMENTVM.

Explicans modum discernendi peccatum mortale à veniali.

NOster P. Vega lib. 14. in Trid. c. 14. sapientèr satis, & elegantèr tradidit tres regulas, ad discernendũ inter peccata venialia, & mortalia. Prima est ex auctoritate Scripturæ; vt nimirum illa peccata mortalia sint, quæ in Scriptura dicuntur abominabilia, execranda, digna morte, excludere à Regno Cælorum. Et quæ vel pœnas æternas, vel saltem mortem corporis comminantur; his enim, aut similibus loquutionibus indicatur offensa grauis, sicut è contra iudicatur leuis; vel venialis, quando longè mitior sermo de illa est.

Secunda regula est auctoritas Ecclesiæ, & doctorum; illa enim peccata, quæ cõmuni consensu fidelium, aut Doctorum fuerint grauia, pro talibus sine dubio reputanda sunt, è contra pro venialibus, quando cõmuni consensu fuerint leuia.

Tertia tandem est lumen rationis, quod perspicuè suadet, esse aliquas offensas valdè diminutas, quibus non læditur grauitèr charitas Dei, vel proximi, vt verbum iocosum, & furtum paruæ quantitatis.

Præter has regulas potest etiam addi alia, quando scilicet aliquid tanquam valdè graue, & necessarium, præcepto aliquo humano grauitèr præcipitur; eius transgressio est mortalis; itaque requiritur, & grauitas materiæ, & legislatoris grauitèr præcipiendi animus, ex legis tenere deducendus, quod sic dignosci potest: si peccatum est prohibitum lege humana, & positiua; aut imponitur pœna aliqua pro tali peccato, aut non; & quidem si imponatur pœna, & illa sit leuis, signum est, quod peccatum, pro quo imponitur talis pœna est leue, vt si prohibeatur aliquid sub pœna excommunicationis minoris, idem dico de aliqua pœna temporali leui Quando autem aliquid prohibetur sub pœna graui, vt videlicèt sub pœna excommunicationis maioris, erit peccatum mortale transgressio illius leuis. Dixi autem sub pœna excommunicationis maioris, & non dixi latæ, aut ipso facto incurrendæ; sufficit enim, quod sit incurrenda, quia tàm grauis pœna, qualis est excommunicatio maior, siuè sit lata, & ipso facto ferenda, aut incurrenda, nõ imponitur nisi pro re graui. Nec valet, si dicas, quod Legislator, aut Iudex humanus potest decipi putans rem esse grauem, quę tamen in se sit leuis, atque ita hanc pœnam excommunicationis imponere vbi non debuit. Deindè potest illam ponere ad terrorem; ergò, &c. Respondetur totum hoc esse verum; tamen quando manifestè non constat de errore Legislatoris, aut Iudicis; præsupponendum est pro capite, & æstimandum rem esse grauem, eo ipso, quod imponitur tàm grauis pœna contra transgressores, & iudicandum est esse mortale in huiusmodi transgressione. Præterea dum manifestè non constat, Legislatorem, aut Iudicem caruisse intentione excommunicandi, credendum est, & iudicandum pœnam excommunicationis esse impositam pro re graui, ac per consequens transgressionem illius esse mortalem. Quod dictum est de pœna excommunicationis maioris, eodem modo intelligendum est de pœna irregularitatis, & suspensionis, quicquid contrarium as-

ferant

ſcerunt,quia quando incurrunt ſine peccato,non ſunt pœnæ,ſed inhabilitates quædam; tamen quando iſta imponuntur tanquam pœnę pro peccatis,certè non poſsũt imponi niſi pro peccatis mortalibus, quia ſunt graues pœnæ.

Quando verò ſit materia grauis, & quando leuis, certa regula præſcribi nequit; ſed id prudentis arbitrio relinquendum eſt; duplex autem regula generalis ad id diſcernendum ab aliquibus tradi ſolet; prior eſt materia, quæ multum cõducit ad finem ſubiectionis imponentis præceptum,eſt grauis, & ſufficiens ad cõſtituendam tranſgreſſionem mortalem,ſecus verò quãdo parum ad eum finem cõducit, tunc enim materia leuis ad peccatum læthale reputabitur, quare ad grauitatem, & leuitatem materiæ, non eſt materia præcepti ſecundum ſe ſola inſpiciẽda,ſed debet etiam attendi finis ad quem à ſuperiore gerente legem, aut præceptum,ordinatur.

Altera regula eſt,quod valdè attendẽdæ ſunt circumſtantiæ,ex quibus ſuperior ad imponendum de aliqua materia præceptum ducitur ad iudicium de illa formandum: quia ſæpè contingit vt materia præcepti ſit ſecundum ſe leuis, & obligationis ſub mortali incapax, at ex circumſtantijs bonis communis adiunctis, quas ſuperior intendit ſit grauis, & cadat ſub obligatione ad mortale, vt rationes ſcandali vitandi, etiamſi illud non eſſet ex ſe mortale; aut ratione iacturæ boni cõmunis Religionis, periculi etiã proximi,traſgreſſionis votorum. Ita noſter Alphonſus de Caſtro lib. 1. de lege pœnal.cap.5.doc. 2.Valentia 1.2.diſp.2.qu.5.punc.6.Suarez 5.to.diſp.4.ſeſſ.6. Ex hoc benè infert Valentia,nonnullos decipi exiſtimantes non obligare præceptum Prælati ſub mortali de ſeruando ſilentio hoc,aut illo tempore aut de alio efficiendo, quod ex ſe nõ magni momenti appareat;quippè fieri poteſt vt circumſtantia aliqua & materiæ grauitatem agat;quare ait impoſſibile videri in Iure humano ex ſola materia diſcernere præcepta ſub mortali obligantia;cum res, quæ leuis videtur, & ſit talis in ſe cõſiderata; ſit magni momenti attentis circumſtantijs, quas Superior ſpectat, ac Subditi ignorant; quare dicit Suarez ſupra nu.11. debent ſatis certò,& indubitantèr cõſtare leue eſſe materiam, vt iudicemus præceptum,quod aliàs ex verborum tenore ad mortale obligaret non ſic obligare; & rectè quidem dicit; quia in dubio non eſt ſpoliandus Superior ſua poſſeſſione, nec quando non conſtat iniuſtitia præcepti. Tandem quantumcumque vellit Legiſlator ad mortale obligare,ſi materia ſit exigua,attentis circumſtantijs non obligabit ad mortale. Solet etiam alia via diſcerni peccatum mortale à veniali, ratione ſcilicèt diuerſæ deliberationis, quæ ad vtrũq; peccatum neceſſaria eſt, diuerſimodè tamen; nam ad peccatum mortale neceſſaria eſt perfecta deliberatio, ad veniale verò ſufficit imperfecta.

Ad maiorem declarationem ſuppono, ad quamcumque peccati rationem deſiderari aliquam malitiæ moralis conſiderationem; ideſt aduertere, aut teneri aduertere malitiam; quare, & ſi intellectus, quid cogitet, & aduertat delectationem excitari, & ſolam delectabilis, & vtilis rationem attendat, ſi non aduerterit, ſaltem dubitans, aut ſcrupulum concipiens, aut debuerit aduertere id eſſe peccatum; vacabat culpa quantumuis tempore longo duret, & inconſideratio cenſebitur quoad excuſandum à culpa omninò naturalis. Ratio autem eſt, quia ad culpam deſideratur libertas, quæ ſine aduertentia, & rationis deliberatione eſſe nequit; nec debet eſſe qualiſcumque libertas,ſed circa moralem obiecti malitiam, &c. ſed quandiu non ſe offert conſideratio circa malitiam non eſt ſufficiens principium deliberandum de illa,eamque liberè amplectendum; ergò quod attinet ad malitiam cenſebitur motus primò primus, ac naturalis voluntatis, & omni prorſus culpa vacans; imò ad vnius generis malitiam aduertere non ſatis eſt ad malitiam alterius generis contrahendum, ſed oportet ad hanc quoque aduertere, aut debuiſſe aduertere, quia non adfuit principium ſufficiens de hac poſteriori malitia deliberandi, vndè plena conſideratio ad læthalem culpam petita, ſic ab imperfecta, & ſemiplena ad ſolam venialem ſufficienti ſe cernitur, quod hæc contingat, quoties homo ita aliquid eſſe malum aduertit, ſicut illi, qui non dùm plenè à ſomno ex-

scitati pollutionis illis contingentis malitiam aduertit, illa verò quando homo plena aduertit inter perfectè à somno exscitatorum, quippè potest in vigilia adeò tenuis consideratio accedere, eo quod intellectus alio trahatur, vt non sufficiat ad mortale. Huius ratio ea est, quia cum dissolutio Diuinæ amicitiæ, ac æterna pœna deleantur culpæ læthales, non est par credere tanto supplicio hominem absque perfecta, & plena consideratione obnoxium fieri.

Ex quo fit, motus moralitèr prauos imaginationem consequentes, si omnem rationis deliberationis præueniant, culpa prorsus vacare. Si solam perfectam, & plenam vacare culpa mortali, non tamen veniali; si tamen absit plena deliberatio culpa mortali affici, & ex eiusdem libertatis defectu solet nullum esse peccatum, quãdo licèt Dœmon rem illicitam suggerat, & non solum appetitus, sed voluntas etiã illam amplectatur, adhuc tamen non præcessit in intellectu vlla aduertentia malitię moralis, quæ erat in tali obiecto, quia nullum potest esse peccatum sine aliqua cognitione malitiæ obiecti, saltem sub dubio, cum nihil possit esse volitũ, quin præcognitum, ac proindè non possit haberi sufficiens libertas in volendo obiectũ malum, quando non est cognita malitia; & hæc est ratio, ob quam motus primò primi sunt omninò sine peccato. Legendus est Vasquez disp. 106. vbi ostendit auctoritate, & ratione motus primo primos, idest qui absque vlla libertate, & aduertentia in nobis sentiuntur, nullum esse peccatum etiam veniale.

Inferuntur nonnulla corrollaria; primò quod vltra plenam intellectus considerationem, consensus voluntatis exigitur ad culpam, quia nequit peccatum esse, nisi voluntarium, & quãuis ad peccatum veniale sufficiat imperfectus consensus, at tepiditas quædam in prauis motibus exercendis, sicut, & imperfecta deliberatio; mortale tamen perfectum, ac plenum cõsensum, scilicètperfectam deliberationem considerat.

Infertur secundò, qui dubitat, vtrum dormiens, aut vigilans, hoc fecerit, & illud violauerit, aut discerit, eo ipso videtur habere non leue iudicium, quod non plenè vigilauerit; cum quia plena vigilia reddit hominem certum sui, quia præmittit liberiorem esse mentem; & euidentiorem cognitionem circa omnia, etiam circa vigiliam, at verò quando partim ligata est cogitatio, nec seipsum potest, nec alium rectè cognoscere; vnde ille credere debet, aut nullam, aut leuem culpam tunc commisisse. Idem fortè dici potest de eo qui dubitaret, vtrum liberè, vel captus ebrietate, aut frænesi, aut alia infirmitate fuerit, aut dixerit aliquid.

Infertur tertiò tũc peccari leuitèr, quãdo suborta peccatis cognitione, aliquantulum moratur homo, quasi auscultando id, quod Dœmon, aut inordinata concupiscentia obloquitur, vel quando aliqua obiter sensus delectatione afficitur, vel in ea retundenda se exibet negligentem; isti enim, & similes motus dicuntur secundò primi nec sufficiunt ad mortale; quia non dum homo absolutè vult id, quod illicita cogitatio proponit, sed aduertit negotium, & non ita citò se expedit, & quomodo quando illud aduertit, non potest, nõ placere appetiui obiectum malũ, quod exstimatiua proponit, fit consequentèr hanc delectationem non tribui graui culpæ, sed esse veluti obiter permissum potius quàm volitum.

Infertur quartò benè dixisse D. Thomã prima secundæ quæst. 44. art. 20. in motibus infidelitatis posse esse culpam venialem, quando ita subitò occurrit aliquid contra fidem, vt supra id neque consulatur, nequi consuli possit ratio externa; v. gr. occurrit alicui resurrectio mortuorum, vt naturalitèr impossibilis, & dum illam apprehendit, remittitur veritati fidei, priusque locum habeat deliberãdi, & aduertendi resurrectionis veritatem esse reuelatam à Deo, certè non peccat mortalitèr. Tandem concludimus in his, & similibus euentibus non esse culpam nisi venialem, & ideò dixisse Apostolum, quod concupiscentia cum conceperit parit peccatum, idest cum effectum habuerit aliquo modo in nostra libera volũtate Dœmonis suggestio, erit quidem aliquid peccatum, sed non generabit mortem, idest erit mortale, donec fuerit consumatum, scilicèt per consensum plenè deliberatum, de alijs vero, quæ spectant ad discernendum

dum

dum plenum consensum ab imperfecto & indeliberato, egi disputando de delectatione morosa.

Prosequimur idem Documentum.

DOctrina, seù difficultas, quam præmanibus habemus adeò difficilis est, vt magnus Pater Augustinus lib. 21. de Ciuit. Dei cap. vltim. paulò ante finem de ea sic loquatur: quæ sint ipsa peccata (& loquitur de venialibus), difficillimum est inuenire, periculosum definire, ego certè vsque adhoc tempus, cum inde satagerem ad eorum inuestigationem peruenire non potui. Et tom. 3. in Enchiridion cap. 77. ità legit; quæ sint leuia, & quæ grauia peccata, non humano, sed diuino sunt pensanda iudicio. His in verbis non significat D. Augustinus (vt benè aduertit Valentia disp. 6. qu. 18. punc. 3.) non licere hominibus iudicare vllo modo quę sint leuia, & quæ grauia peccata, nisi id manifestetur ex diuino iudicio, sed solũ significat id non posse certò, & infallibilitèr iudicari ab hominibus, nisi ex diuino iudicio constet; nihilominùs potest etiam iudicio humano probabilitèr discerni inter peccata mortalia, & venialia, vbi id non constat certò ex diuino iudicio.

Dico ergò: Ista est regula in hac materia; quotiescumque peccatum charitatem Dei, vel proximi grauitèr lædit est mortale ex genere. Ita Diuus Thomas citatus, & secunda secundæ qu. 24. art. 12. Azarius lib. 4. cap. 9. qu. 8. Sancius 10. in Decalogum nu. 9. qui hinc inferunt blasphemiam, adulterium, & homicidium esse mortalia. Quando autem non læditur Charitas Dei, vel proximi grauitèr erit veniale ex genere, vt verbum iocosum, risus superfluus; sed quando lædatur grauitèr charitas, non est mihi regula certa, sed arbitrio prudentum, & communi Doctorum consensu perscribendùm. Item mortale est, quando violatur præceptum humanũ rem grauem prohibens, vel præcipiens; sed hoc sufficientèr continetur in regula data. Si verò præceptum non obligat ad aliquid necessarium ad Dei charitatem, vel proximi conseruandam, eius transgręssio erit tantùm venialis. Ex hoc infert Azorius, peccata contra virtutes Theologicas, iustitiam, & castitatem, quibus addo Religionem, esse mortalia ex genere. Ea verò quæ contra bonum vsum quis committit esse venialia, v. gr. rara cogitatio, impatiens responsio, otium, multiloquium, nugæ, &c. Considerata commestio, vel potatio superfluus ornatus, horæ negligentèr distæ. &c.

Circa id, quod ait de precibus, certum est, quod preces obligatorias requiri attẽtionem ad integrè proferenda verba, vel ad eorum sensum, vel ad Deum, aut ad aliquid pium, sub peccato mortali, docet D. Thom. 2. 2. qu. 83. num. 1. Seraphicus Bonauentura opusculo de præcepto Religiosorum lib. 7. cap. 3. vbi primam attentionem vocat superficialem; secundam literalem; tertiam spiritualem D. Thom. per spiritualem intelligit attentionem ad Deũ, vel ad rem petitam, de quo Suarez tom. 2. de Religione. Ratio est, quia Oratio sine aliqua attentione existenetis non esset oratio, & sic qui tenetur ad orationem, tali recitatione non soluit debitũ, quod est mortale ex genere. Imò secundum Seraphicũ Bonauenturam lib. de perfect. Vitæ; valdè inducens est, vt quis quam Deo loquatur ore, & aliud meditetur corde, negligentia tamen parua in his, esset tantùm veniale, &c. Id ergò tantum potest esse certum de precibus voluntarijs negligentèr dictis, quod præter Azorium multi alij docent. Infertur etiam ex isto nostro Documento, peccata contra liberalitatem, veritatem, mansuetudinem, temperantiam, humilitatem nõ esse ex genere mortalia. Ratio est; nam per hoc, quod contra veniatur his, nõ perditur amicitia cum Deo, vel proximo semper, si nulla alia virtus violetur. Ex quibus habetur, quæ nam sint mortalia ex genere, & quæ nam venialia ex genere. Addo pro explicatione huius regulæ id esse mortale, quod communitèr pro tali habetur in communitate, vel societate aliqua, nam cum consuetudo sit optima legum interpres, non est verior interpetratio ostendens, quod peccatum sit mortale & quod veniale, quàm consuetudinis. Ità Caietanus secunda secundæ qu. 188. Rodriquez 1. tom. qu. 11. & alij.

Dico secundò; morale ex genere fit veniale ex defectu perfectè cõsiderationis

malitiæ. Ità communis Doctorum, dicentium motus secundò primos esse venialia. Legatur Alensis 2.par.qu. 108. membr.5. Probatur primò, quia paruitas materiæ excusat à mortali ergò, & paruitas considerationis. Secundò: cum ea sit fragilitas humana vt homo ad malitiam obiecti nō semper perfectè attendere possit, deducere bonitatem Dei ob peccatum ex imperfecta aduertentia malitiæ ad gehennam damnare. Imperfecta consideratio, seù semiplena deliberatio similis est ei, quam posset habere non plenè à somno excitatus de malitia pollutionis sibi contingentis; perfecta consideratio est quando plenè aduertit malitiam instar perfectè excitati à somno; potest enim in vigilia adeò esse tenuis consideratio malitiæ, & quod intellectus alio trahatur, vt sit instar illius considerationis imperfectæ excitati, & durum esset, quod peccatum ex tali consideratione solueret amicitiam cum Deo. Ità hoc explicat Caietanus verbo delectatio, Vasquez disp. 107. cap. 4.

Vt melius rem percipias moneo, quatuor regulas assignari pro imperfecta consideratione. Prima, vt si posita cogitatione ità cras dispositus, vt non exequeris malum, licèt posses; signum est te non cōsensisse, nec cōsiderationem esse plenam; quia cum exequutio sit in potestate voluntatis, talis dispositio sequitur dissensum, vel saltem imperfectam deliberationem.

Secunda regula; cum subitò insurgit malus motus, & cum plenè aduertis, resistis, signum antea non fuisset plena consideratio, nec consensus; quia eges tempore communiètr ad deliberandum, cum per discursum agis.

Tertia regula est; non omnem negligentiam post aduertentiam esse signum consēsus in perseueratione malorum motuum, nam appetitus est subditus quoq; voluntati, & non obedit ei, sicut potentia motiua; hoc admitti, si voluntas positiuè resistat; si tamen merè negatiuè se habet non puto excusari à mortali.

Quarta regula; In dubio de pleno consensu in malum, si es timidæ conscientiæ, signum est, te non consensisse ex deliberatione; secus est, si malus sis. Ratio est quia abhorres peccatum mortale, & maxime times, si illud faceres; secus si nihil illud facis.

DIFFICVLTAS.

An posita perfecta deliberatione possit peccatum esse veniale ex imperfectione actus voluntatis.

AFfirmat Sancius supra; quia eadem ratio est de intellectu, & voluntate: dicit ergò, si voluntas eo casu firma est, quod non consentiat merè negatiuè se habendo, quod tantùm est veniale, & idem docent multi, quando voluntas post talem aduertentiam, non reprimit, nec acceptat delectationem de obiecto mortali. Multos citat Salaz tract. 13. disp. 6. qu. 3. & iuxtà hanc oportet dicere, quod delectatio etiam appetitus, modo non accedat positiuus actus voluntatis est tantum veniale. Hæc pars non caret probabilitate. Moneo tamen non peccari mortaliter, imò nec venialitèr nisi posita aduertentia portionis, superioris, cuius est ferre finalem sententiam in moribus.

DIFFICVLTAS.

An ad mortale requiratur aduertentia magni peccati.

NEgat Vasquez disp. 107. oppositum verius puto. Probatur, quia ad peccatum, vt sic requiritur aduertentia peccati; ergò ad peccatum magnum aduertētia magni. Secundò tenuitas ex parte cognoscentis exscusat à mortali; ergò & exiguitas eius ex parte obiecti. Tertiò nihil volitum, quin præcognitum; ergò si nulla præcessit cogitatio de peccato magno non erit mortale. Quartò. Si volui nocumentum proximi, & causam apposui, & successit occisio, non sum homicida, si nullam habui de homicidio considerationem. leges Salaz tract. 9. disp. 45.

DOCVMENTVM IDEM.

MOrtale ex genere fit veniale ex paruitate materiæ, si materia sit capax paruitatis. Fundatur in eo: quia crudele foret hominem damnare ad gehennam ob furtum vnius caroleni, cum Deus puniat citra condignum. Votum dant omnes Doctores huic Doctrinæ. Dixi si materia est capax paruitatis, quia, quæ versantur immediatè circa Deum nō sunt capacia paruitatis, vt odium, infidelitas periurium, &c. Legatur Suarez lib. 4. cap.3.

DIFFICVLTAS.

Quomodo sciatur quænam sit paruitas materiæ non sufficiens ad mortale.

CRedo circa hanc partem certam regulam præscribi non posse, sed cōmuni acceptione, & consensu Doctorum perscribendam iuxta varias circumstantias locorum, & personarum. Duæ tamen regulæ ad hoc intelligendum iuuabunt. Prima, si materia multum facit ad subiectionem præcipientis, grauis censeri debet, secus si è contra; vndè non est respiciendum ad materiam secundum se, sed ad eam, vt subest intentio à præcipiēte, quæ si grauis est, & materia formalitèr grauis. Ità Vasquez inferens hinc, nō audire sacrum diebus festis esse mortale, quia per hoc præceptum Ecclesia intendit magnum bonum spirituale singulorum. Secunda regula est, attendendas esse circumstantias, quibus mouetur præcipiens, vt materia censeatur grauis, licèt secundum se leuis sit. Legatur Castro de lege pœnali, documento secundo.

Obijcies contra Regulas. Augustinus in Enchiridion 78. ait; quæ sunt leuia, atque grauia non humano, sed diuino sunt pensanda iudicio; ergò non benè asseritur nostrum dictum. Respondetur, tantùm velle non constare certò, & infallibilitèr, quod est leue, & quod est graue peccatū, nisi id constet diuino iudicio, tamen vbi id non constat hoc modo potest iudicio humano probabilitèr discerni.

Dico peccatum esse mortale colligi ex grauitate pœnæ, & dum dicitur dignam esse morte; excludere à Regno. Tandem concludo optimas regulas esse ad cognoscendum mortale distinctum à veniali, si pro vna parte accedat communis consensus Doctorum. De hac regula iam egimus supra.

DOCVMENTVM.

Docens modum, quo peccatum veniale possit fieri mortale.

SAnctus Thomas docet, quod ne quidem successiuè potest esse veniale, & mortale, & licèt non distinguunt an sit sermo de actu interiori, vel exteriori, & de actu in genere naturæ, & in genere moris; tamen loqui videtur, tâm de interiori, quàm de exteriori, non in genere naturæ, sed in genere moris, vt scilicèt subsunt voluntati; de ipso verò actu voluntatis etiam in genere naturæ videtur existimare, quod non possit successiuè esse veniale, & mortale, quia ideò dixit de exteriori non posse esse successiuè veniale, & mortale; quia inquit, non dicitur idem actus moralis, nisi sit ex eadem voluntate, quod si voluntas non mutatur, non potest veniale fieri mortale. Sentit ergò quod idem actus exterior tantùm in genere moris, non possit ex veniali fieri mortale, quamuis posset in genere naturæ mutata voluntate, hoc autem non potest actus interior si idem manet.

Dico primò; Actus imperatus tàm internus, quàm externus, tàm voluntatis, quàm alterius potentiæ potest idem numero, tàm in esse naturę, quàm in esse moris de veniali fieri mortalis; quinimò, & simul fieri mortalis, & venialis. Hæc est communior apud Modernos, tenet Vasq. prima secundæ disp. 145. loquendo de identitate in esse naturæ; concedit Valētia, & fauent omnes illi, qui tenent eundem numero actū in esse naturæ fieri posset bonum, & malum successiuè; Ita Caietan. Medina 1.2. q.19. art.1. & q. 10. art 6. & omnes illi, qui asserunt bonum, & malum, morale esse differentias accidentales, & separabiles respectu actus humani in

ni in genere naturæ considerati, vt clarè docet Seraphicus Bonauentura in 2. dist. 41. art. 1. q. 2. & colligitur ex Alexandro 2. par. quæst. 104. membro 2. & ex Scoto quolib. 18. art. 3. vt inferius apertiùs videbimus.

Probatur primò de actu exteriori; nam idem furtum potest esse rei paruæ in principio, & continuari quousque sit in magna quantitate, quæ sufficiat ad mortale. Similitèr idem actus exterior in principio potest procedere ex semiplena deliberatione, & continuari quousque sit perfectè liber, quia in principio non erat aduertentia rationis perfecta, & postea fuit perfecta, potest ergò idem numero actus exterior in principio esse venialis, & continuari quousque sit, & fiat mortalis.

De actu interiori imperato voluntatis, & alterius potētiæ inde probo, quia eadē numero operatio perseuerans, quæ prius erat venialis, adiuncto fine mortali fiet mortalis. Similitèr concupiscentia appetitus sensitiui, quæ prius propter imperfectum consensum rationis, & voluntatis erat venialis accedente pleno consensu fit mortalis, quod ēxemplo probatur; nam eadem visio omninò manens, siue mutatione in sua naturali entitate potest primò ad finem malum venialitèr ordinari, & postea ad finem malum mortaliter, ergò &c.

Denique quoad secundam partem sic probo: quia eamdem numero deambulationem, potest quis simul velle propter vanam curiositatem, & adulterium. Tunc autem imperabitur à duobus actibus internis, vno veniali, quo velit vanam curiositatem; altero verò mortali, quo velit adulterium; ergò deambulatio simul denominabitur venialis, & mortalis. Si quis etiam diceret simplex mendacium propter aliquod peccatum mortale, & propter finem, actus eius habebit malitiā venialem mendacij contra veritatem, & præterea habebit mortalem malitiam ex parte finis.

Dico secundò idem numero actus elicitur interior voluntatis potest succesiuè de veniali fieri mortalis sine aliqua mutatione, & obiecti in esse naturæ, non verò absque omni mutatione, saltem accidentali. Ità omnes illi Doctores, qui asserūt eumdem actum ex bono posse fieri malū successiuè. Probatur nostrum dictū quoad primam partem, quia sicut bonitas, & malitia sint accidentia actus quantùm ad esse naturæ, sic esse mortale, & veniale sunt accidentia, sed quia sunt accidentia bonitas, & malitia moralis, idem numero actus interior voluntatis potest esse bonus, & malus, vt si in principio actus voluntatis sit conformis ad dictamen rectæ rationis, & postea sit difformis variato dictamine, vt patet in vulgari exemplo de illo; qui vult comedere carnes feria quinta, et continuat eundem actum vsque ad feriam sextam; et idem dico de quacumque alia voluntate faciendi aliquid non prohibitum cōtinuata, et permanente post prohibitionem legis positiuæ, vt si quis cum debita dispositione vellet celebrare in Ecclesia nondū interdicta (quæ exemplo vtuntur Durandus, & Vasquez,) & postea interdicatur, idque sciatur, vel culpabilitèr ignoretur, illa volitio, quæ erat bona, reddetur mala: ergò idem actus voluntatis elicitus in esse naturæ potest esse bonus in principio, & postea malus; ergò in principio potest esse venialis, & postea mortalis. Nec valet Responsio Corradi dicentis, illam volitionem mutarì in aliam, quia virtualitèr attingit obiectum prohibitum, quod antea non attingebat. Hæc inquam non vrget; quia vt benè Vasquez vt supra disp. 56. cap. 2. attingere illud virtute non tollit, quin formalis effectus idem omninò habeat obiectum, ac proindè omninò sit, & quamuis actus illæ, vt possit esse peccatum perseuerare debeat cum aliqua notitia interdicti, hoc tamen non sufficit vt varietur effectus, quia non quæcumque cognitio efficit nouum effectum, vel mutat præcedentem, sed eadem taxat, quia repræsentatur voluntati nouum obiectum, quod prosequatur, aut noua ratio mouēs in eodem obiecto, quod verò alia occurrat cogitatio de aliā re, aut diuersa, aut contraria, quæ contendat amouere volūtatem à priori affectu, quem habet circà obiectum prius consideratum, non sufficit vt mutet aliquo modo affectum priorem, sed prior ille affectus poterit omninò idē continuari ex eodem obiecto, & ex eadē ratione in obiecto considerato. Ex quo sic se.

ſic ſecundò. Probatur idem noſtrum dictum, quia poteſt eadem numero volitio obiecti continuari manente eadem appræhenſione bonitatis, propter quam obiectum eſt volitum, licèt in principio conſcientia dictet probabilitèr tantum eſſe veniale peccatum, & poſtea accedente conſcientia, ſiuè vera, ſiue erronea dictet eſſe mortale peccatum; ergò in eo euentu idem numero actus voluntatis erit prius peccatum veniale, & poſtea mortale. Antecedens patet, quia manente eadem appręhenſione bonitatis, quæ mõuet ex parte obiecti, poteſt manere eadem volitio, quamuis mutetur dictamen conſcientiæ circa grauitatem peccati, quod à fortiori fatendum in doctrina Scoti, qui nullam rationem determinandi intellectui tribuit reſpectu voluntatis, & proindè quantumuis varia proponantur obiecta ab intellectu; ipſa tamen voluntas pro ſua libertate ſe determinat ad primò proſequendum, & amandum hoc obiectum potiùs, quàm aliud, ſimilitèrq; ad continuandum affectum circa hoc potiùs, quàm circa nouum. Confirmatur hoc: quoniam circa vnum, & idem obiectum mortale poteſt vnus, & idem numero actus volunratis continuari; licèt in principio non precesserit in intellectu ſufficiens deliberatio ad peccatum, & poſteà ſi ſemiplena deliberatio quæ ad veniale ſufficiat, & tandem poſtremo loco plena, quæ ad mortale ſit ſufficiens; ergò poteſt vnus, & idem numero actus voluntatis primò carere omni culpa, deindè habere culpam venialem, et tandem vltimò mortalem. Et hoc idem manifeſtè docet Scotus, licèt alijs verbis, quando quolibeto citato ait in art. 3. eundem numero actum poſſe elici à voluntate, qui prius ſit conformis regulæ rectæ, poſtea verò non; ſicut idem numero motus pro prima ſui parte poteſt eſſe velox, et idem pro ſecunda ſui parte tardus; hoc exemplum adducit Scotus, vt probet bonitatem moralem, idemq; de malitia morali ſe habere, vt accidentia, ſeù vt conditiones, vt ipſe ibi notat, & non vt differentias intrinſecas, & eſſentiales reſpectu actuũ, quamuis talis bonitas, ſeù malitia ab actu non tàm facilè ſecerni poſſit, ex quo actus raptim tranſeat, vel ſi maneat, manet communitèr cum eo ſua rectitudo, verba ſunt Scoti. Denique Confirmatur: Quia poteſt voluntas velle aliquam Creaturam citra Deum, & continuari eadem voluntas inordinatè volendo eãdem creaturam pluſquam Deum; Deindè poteſt in principio velle loqui verbum otioſum, non ordinando illud ad aliquem alium finem, & continuata eadem voluntate vellet ordinare ad fornicandum, vel ad aliquem aliũ finem peccati mortalis; ergò poteſt volũtas in principio peccare venialitèr, & continuare quouſue peccet mortalitèr.

Secunda verò pars, ſcilicèt, quod detur aliqua alia actio accidentalis ſaltem, breuitèr ſic probatur: quia vt actus interior mutetur de veniali in mortalẽ, neceſſe eſt, vel mutari conſcientiam, vel deliberationem, vel eſſe volitam aliquam nouam circumſtantiam, hoc autem contingere non poteſt ſine mutatione actus ſaltem accidentali, quia ſemper additur aliquod obiectum, & diuerſus eſt volitionis modus; ergò, &c. Si autem dicas, eo ipſo, quod detur iſta mutatio, & variatio iam eſt alius eſt; Negatur antecedens, ſicut enim idem homo ſucceſſiuè ſedet, & ſtat, per mutationem, & variationem accidentalem, ita variatur idem actus accidentalitèr, quando ex veniali fit mortalis his modis, quibus diximus, manet tamen idem actus ſecundum ſubſtantiam.

Fx quo infero idem dicendum eſſe de mutatione actus interni in eſſe moris; poteſt enim tranſire de veniali in mortalem ſine mutatione eſſentiali in eſſe moris, non tamen ſine aliqua mutatione ſaltèm accidentali; idemq; euenire poteſt in actu externo, & interno imperato à voluntate. Probatur eiſdem fundamentis, quibus præcedens dictum; quoniam in omnibus caſibus, quos ibi poſuimus manet in actu eadem malitia moralis ſecundùm ſpeciem, ergo eadem in indiuiduo ergò manet idem numero actus in genere moris. Prima conſequentia patet, quoniam nulla ratio eſt, cur ſi manet eadem ſpecie, non maneat eadem in iudiuiduo, quandoquidem non mutatur ſubiectum; ex quo etiam conſtat ſecunda conſequẽtia; quoniam actus voluntatis dicitur eſſe idẽ formaliter in genere moris, quatenùs habet tandẽ malitiã, aut bonitatẽ moralẽ.

Acce-

Accedat altera probatio: Idem actus elicitus voluntatis, qui prius erat peccatum veniale ex deliberatione, vel paruitate materiæ, redditur mortale peccatum adueniente deliberatione, vel extensione ad grauiorem materiam, vt eadem numero visio potest fieri clarior, & ad maiorem materiam extendi; ergò idem numero actus in genere moris, potest transire de veniali in mortalem. Antecedens constat. Consequentia probatur, quia eiusdem rationis est in esse moris actus semiplenè, & perfectè liber circa idem obiectum.

Quod autem hæc variatio, aut mutatio non fiat sine aliqua mutatione, saltem accidentali, patet, quia vnum ex accidentibus actus in esse moris est, quod sit veniale, aut mortale, supposito, quod actus sit peccaminosus; ergò actus moralis, & peccaminosus manens idem, quantum ad essentiam variabitur in esse moris, quantum ad accidentia, transiens de veniali in mortale. Idem enim numero dicitur illud, quod habet eandem essentiam, licet non eadem accidentia.

Ampliorem Doctrinam, qua probatur quot modis peccatum veniale possit fieri mortale.

Dico primò. Peccatum veniale ex imperfectione actus, vel ex leuitate materiæ potest fieri mortale, perfecta deliberatione, vel additione materiæ, & mutatione conscientiæ, si leuis materia æstimetur grauis. Deindè peccatum veniale ex genere multiplicitèr potest fieri mortale. Primò, quando in obiecto peccati venialis finis vltimus constituitur; tunc autem in eo constituitur vltimus finis, quando quis ita appretiaret verbum otiosum, aut aliam similem offensam leuem, vt virtuosè talis appretiationis violaret graue præceptum, si id requireretur ad verbum otiosum, vel quid simile faciendo secundò, quando assumitur, vt medium ad peccatum mortale, vt verba lasciua ad fornicationem, tunc enim accipitur, & participat malitiam intentionis, & fit mortale. Tertiò propter mutationem conscientiæ. Quartò ratione contemptus legis, vel Legislatoris; contemptus autem debet esse expressus, & formalis, qui tunc est, quando contemptus est causa eius peccati committendi; nimirum, quia ideò quis præceptum violat, quia præceptum est, seù quia ipsi, aut superiori præcipienti subijci non vult. Quintò ratione periculi probabilis incidendi in peccatum mortale, vt commercium cum muliere, si timeatur cònsensus in scrupulum.

Ex intentione autem, vel duratione actus elicitus voluntatis non potest fieri de veniali mortalis; alioquin qui magna intentione vellet iocosè mentiri, vel ob dolum iurare, vel imperfecta deliberatione occidere, peccaret mortalitèr, quod est absurdum: Hinc Seraphicus Bonauentura in 4. dist. 16. q.2. art.3.q.1. ait, veniale ex genere fieri mortale propter nimiam libidinem, & complacentiam, nomine nimiæ libidinis, & complacentiæ, non vult intelligere intentionem, vt male intellexit Vasquez, sed solùm illis verbis vult significare Seraphicus Doctor, quod quãdo veniale multum placet, sæpè iteratur, ideòq; inducit aliquod mortale, quia plura venialia inducunt ad mortale, non dispositione necessitatis, sed pronitatis, vt infrà videbimus; vel solùm intendit peccatũ veniale ex genere fieri mortale propter nimiam libidinem, quia potest adeò crescere libido, & complacentia peccandi venialitèr in verbo otioso, v.g. vt præferat hoc, quod est otiosè loqui ipsi Deo, vt tale est peccatum mortale.

Ex dictis facilè deduci potest solutio ad fundamentum primæ sententiæ, non enim voluntas mutatur de vno actu in alium nisi mutato obiecto, in ratione obiecti motiui, potest autem perseuerare eadem operatio elicita voluntatis manente eodem obiecto formali; ita vt voluntas idem velit ex eodem motiuo, seù fine intrinseco, quamuis varietur finis extrinsecus, vel cernatur de nouo obiectum esse prohibitum, aut cernatur in eo alia circumstantia, quæ antea non cernebatur; quia operatio non variatur specificè, aut numericè, nisi variato obiecto materiali, quod in seipso attingit, vel formali sub quo, & ratione cuius attingit materiale, quod non cernitur in fundamentis, & in casibus positis.

Sed

Sed dices; ergò simili modo idem numero actus internus manens idem poterit diuersas formalitates subire. Respondetur concedendo (quicquid alij notent,) potest enim vnus, & idem numero actus in esse naturæ alio tempore subire diuersas formalitates in genere moris, ità vt nunc bonus, & meritorius, posteà malus, & demeritorius, sic potest etiã actus bonus elicitus, manens humanus, seù liber varijs modis bonitatem exuere, & induere malitiam, quod pluribus, & diuersis modis fieri potest præter dictos. Primò quidem potest actus manens idem desinere esse bonus non recipiendo malitiam in opinione asserente dari posse actũ humanum indifferentem in indiuiduo, vt si actus aliquis inspicit erat bonus in indiuiduo, & accidentali circumstantia finis extrinseci, illæ ipsæ manens humanus ablata relatione in talem finem spoliatur bonitate, nullam inducens malitiam, potest autem actus elicitus indifferẽs in specie habere finem, & motiuum extrinsecũ, quo redditur bonus accidentalitèr, si homo ad volendã delectationem sensibilem, vel honorem in re non prohita se applicet ex motiuo charitatis, misericordiæ, vel alio simili. Deindè si talem honorem, & delectationem alio actu velit propter se ipsum, reddatur accidentalitèr bona ex cõcursu alterius actus referentis eius obiectum in finem honestum, in his ergò actibus auferri poterit ille finis honestus, & tunc in opinione asserente posse dari actum indifferentem in indiuiduo; ille actus manebit indifferens in indiuiduo; in opinione autem negante dari posse talem actum indifferentem, ille actus idem, & humanus exuetur bonitate; & inducetur malitia, quod erit verum cum vtraq; opinione si actus ipse elicitus in malũ finem extrinsecè referatur, applicantes voluntatem ad eius productionem ex malo fine, & hic est secundus modus, quo actus elicitus manens humanus potest exui bonitate, & desinere esse bonus.

Tertius autem modus est, si actus bonus propter ignorãtiam inuincibilem fiat malus ex ignorãtia vincibili superueniente manente eodem actu, vt si quis inuincibilitèr putabat rem esse suam, & ideò illa volebat vti propria auctoritate, posteà verò id putet vincibilitèr, & culpabilitèr, quia non fecit diligentiam, sicut tenebatur, inquirẽdo veritatem in tali casu idem actus est cum habeat idem obiectum, et easdem circumstantias, ex bono autem fit malus, idemq; esset si esset ignorantia inuincibilis, & superueniat scientia, & cogitatio vera de malitia obiecti, vel circumstantiæ, idem si inuincibili ignorantiæ superueniat vincibilis aliqua ignorantia, vt si quis inculpationem non cogitãs de malitia obiecti, vel circumstantiæ, aut culpabilitèr non cogitat de tali malitia, neq; illam animaduertat.

Quartus modus est, si quis videat aliquid inesse obiecto, quod reddit ilud malum, & prohibitum, anteà verò illud non videbat, quia in eo non erat; vel alia de causa; tunc enim actus humanus, qui erat bonus manens humanus fit malus.

Quintus si actus elicitus, qui habebat bonum obiectum, bonasq; circumstantias imperetur ab alio actu elicito, per illumq; referatur extrinsecè in malum finem.

Sextus modus est, si ipsemet actus de nouo elicitus prohibeatur, aut prohibitus iudicetur, & tantum continuetur ab homine, idemque erit si prohibeatur, aut prohibita censeatur eius intentio, aut extensio, & cum eadem intentione continuetur.

Si autem contra hos modos obijcias. non posse permanere eundem numero actum in illis casibus; Tùm quia mutata cogitatione, seù cognitione iam aliud amatur in obiecto principali, & ita necessario debet mutari actus; tùm etiam quia cum in intellectu non possit dari duplex actus, altè, quo proponatur obiectum, vt prosequendum, vt anteà proponebatur; alter verò quo iudicetur nunc esse prohibitum tale obiectum, non potest, etiam idem actus prior in voluntate continuari, & permanere; Tunc maximè, quia cum post illud iudicium, & cognitionem dari incipiat contemptus legis non potest nõ mutari voluntas. Respondetur posse quidem permanere eumdem numero actum in supradictis casibus, nec rationes in cõtrarium adductæ aliquid vrgent; non prima, quia licèt demus accedente illa cognitione, aliud cognosci, non sequitur aliud amari; Siquidem fieri potest, vt id,

quod cognoscitur sit omninò malum, aut ipsa malitia, malum autem, vt malum, aut ipsa malitia, licèt de nouo cognoscatur, non diligitur in ipso, imò etiam si bonitas aliqua in ipso obiecto detegatur, non oportet ipsam in se amari, & tandem dum mouetur voluntas circa obiectum sub eadem ratione, quantumuis occurrant graues variæ tentationes, cogitationes, quæ contendunt diuertere affectum, aut retardare, semper manet idem affectus. Secunda etiam probatio nihil vrget, quia nihil obest, quominus in intellectu simul sit illa duplex cogitatio, & notitia, imò quotidiè ita experimur, nam cum homo peccat, ita habet vnam cogitationem, quæ mouet ratione delectabilis ad peccandum vt simul sit alia, & interdum aliæ, quæ contendunt voluntatem à peccato auertere. Deniquè ad tertiam probationem dicimus priorem voluntatem etiam post iudicium illud, & cogitationem posse continuari sine expresso contemptu legis, qui consistit in affectu expresso opponendi se legi, nec enim his expressus contemptus semper inuenitur, quoties qui sciens esse legem, operatur contra illam, vt satis manifestum est.

DOCVMENTVM.

Docens modos, quibus veniale fit mortale.

CErtum est, veniale ex inconsideratione fieri mortale addita consideratione, certum est etiam, veniale ex paruitate materiæ fieri mortale; sed hic quæritur, quando veniale ex genere fit mortale, & hoc contingit pluribus modis.

Dico primò. Veniale fit mortale, si in eius obiecto constituatur vltimus finis. Ità Doctores, licèt varient in explicando, quomodo ponatur vltimus finis in obiecto veniali; puto tunc poni, quando ità adhæretur ei, vt quis se exponat periculo mortali, ne illud omittat; ità explicant Nauarrus perludio 9. num. 19. Sardus libro 2. cap. 13. num. 15. Angles in 2. dist. 37. q. 9. art. 1. difficult. 3. hoc modo intelligitur Scriptura, cum videtur damnare appetitum honoris inanis gloriæ, &c. & similia vt mortalia, vt Ioannis 5. Quomodo potestis credere gloriam ab inuicē quæritis? scilicèt cum prædicta animi præparatione. Vndè August. 5. de Ciuit. 14. ait, vitium inanis gloriæ, tàm inimicum esse fidei, si maior sit cupiditas gloriæ, quàm Dei timor, vel amor, vt dixerit Dominus, Quomodo potestis credere, &c. Ad hunc modum intelligitur Augustinus cap. 3. dum dicit nullum peccatum esse veniale, quod non sit mortale, dum placet ei; & quòd ait Bonauentura dist. 16. par. 2. qu. 2. scilicet veniale fieri mortale per libidinem, vel complacentiam.

Si quæras vtrum veniale ob rationem vltimi finis factū mortale sit alterius speciei. Respondeo, si quis exponit se periculo mortalis distincti specie, ne illud omittat, mutat speciem, secùs tantùm peccat grauitèr contra eamdem virtutem, contra quam est veniale, v. gr. plus comedo, quàm requiritur, quod est veniale, & præcipit superior rigidè ne amplius comedam.

Dico secundò. Veniale ex contemptu redditur mortale. In hoc conueniunt omnes cum D. Thoma secunda secundæ q. 186. ad tertium, de quo Summistæ verbo contemptus; sed maxima varietas est in modo explicandi. Salas hic dist. 16. alios modos impugnat, & tandem rem indecisam relinquit. Tria sunt explicanda. Primum quotuplex sit contemptus; secundum, quid est peccare ex contemptu; tertium, quando ad mortale sufficit contemptus.

Circà primum contemptus est duplex materialis, & formalis, primus est, quando alter alteri in re posponitur, licèt directè id non intendatur, quo sensu omni mortali contemnitur Deus, vt notauit Diuus Thomas in 4. dist. 9. ar. 3. quæstiunc. 3. & hoc modo transgressio humani præcepti vocatur cōtemptus capite honoratus 74. d. quod est Gregorij. Formalis est, quando ad hoc transgrefferis, vt alterum despicias, vel despici intendas; nascitur ex superbia, & ideò inter eius filias ponitur ab Hisidoro, dicitur inobedientia, quia ex contemptu interno oritur, & missus est medium, vt contemptor ostendat se nihil facere superiorem, semper enim oritur inobedientia, aut ex superbia, & appetitu excel-

excellentiæ, aut ex vili, & abiecta existimatione Prælati.

Quoad secundum; Tunc peccatur ex contemptu, quando transgressio externa oritur ex imperio cōtemptus interni Prælati formalis. Ita Caietanus verbò contemptus. Ratio huius est; quia actus externus accipit malitiam, saltem accidentalem ab interno; ideò enim externum furtum est contra caritatem, quia exterius voluisti furari propter Mechiam, sed transgressio in re parua, nec in actu externo, neque in interno, quatenùs in illa, rē paruam tendit, habet malitiam moralem; ergò si eam habet; ideò eam habet, quia oritur ab actu interno, qui est contemptus formalitèr, quo imperatur.

Quoad tertium distinguendum est cum Castro de contemptu Legislatoris, & rei præceptæ. si secundo modo contingat, modo res parua sit, non contingit mortale, quia nec per se fit, nec per se intenditur iniuria Legislatoris nisi quoad rem paruam; si tamen huiusmodi contemptus inuoluerit errorem in doctrina, mortalis esset v. g. si contemneretur Concilium Euāgelicum, quia parui illud existimas, vel contemneres veniale, quia existimas non esse dignum pœna; at quando contemptus est primo modo, transgressio in re parua; Si Deus sit Legislator, mortalis est, & sic vera est communis sententia. Ratio est, quia grauis iniuria est nullo signo ostendere condignam de Deo existimationem, etiam si opus non esset vllo modo præceptum, sed tantùm ex concilio, nam hoc omittere ne facias, quod beneplacitum est Deo graue esset peccatū. Dices illum cōtemptum restringi ad rem paruam. Respondetur, esto animo paratus esses non contemnere in re magna, (quod vix stare potest cum illa formali intentione) tamen intentio talis est grauis irreuerentia, & quasi odium Dei; secundum hoc intelligi potest illud Augustini, nullum peccatum est adeò veniale, quod non sit criminale dum placet.

Idem videtur de contemptu Legislatoris humàni, vel Prælati, si contemnatur, quo talis. Ratio est, quia talis habet vices Dei, à quo potestatē habet, & si eius contemptus in Deum redundat, iuxta id Lucæ 10. Qui vos audit me audit, & qui vos spernit me spernit. Ex quibus sequitur, malitiam ortam ex contemptu posse esse distinctæ speciei à transgressione rei paruæ, secluso contemptu; v. g. excedere in commestione, veniale est contra temperantiam; id tamen facere ex contemptu est irreuerentia Dei, vel contra Religionem. Vide de hoc Suarez de legi b. lib. 3. cap. 28. Verum quando veniale fit mortale ex augumentatione materiæ, vel deliberationis non mutatur species, quia tunc contrariatur eidem virtuti.

Dico tertiò. Veniale erit mortale, si sumatur, vt medium ad mortale. Res est clara, & idem est, si id, quod assumitur, sit bonum indifferentèr, quia inficitur malitia finis.

DOCVMENTVM.

Docens, Vtrum idem actus numero, qui est veniale, suscipere possit malitiam mortalis.

NEgat D. Thomas hic, Corradus, Altisiodorensis lib. 2. Sūmæ Tract. 28. cap. 4. q. 2. Alensis prima parte qu. 19. memb. 8. & alij.

Dico primò. Idem numero actus externos potest de veniali fieri mortalis. Ità omnes Doctores: quia idem actus potest fieri de nouo malus, & è contra. Ratio est, quia mutatur dictamine, sumit bonitatem, vel malitiam.

Dico secundo. Idem numero actus internus potest transire de veniali in mortalem. Ratio est primò; quia actus malus, quem inchoaui cum semiplena deliberatione, potest continuari cum deliberatione plena. Secundò: Si inchoarem actum sine vlla malitia, posita intellectus notitia de præcepto prohibente, possem eum cōtinuare, quo casu fieret de non malo malus; ergò potest fieri à fortiori de minus malo, magis malo. Dices saltem hic fieri mutationem in esse moris; Verum est, quia de veniali fit mortalis, sed mutatur species moris.

Dico tertiò. Actus internus venialis ex obiecto proprio non transit in mortalem per appositionem noui finis mortalis. Ratio est, quia ille actus internus ex ten-

dentia in ſuum obiectum proprium, atque adeò ſi mutatur obiectum perit actus, qua ratione ſi volo pœnitere, vt ſatisfaciam Deo pro quanto, ſi muto obiectum formale, muto illud velle, de quo ſupra. Obijcies. Mortale proportionabilitèr excedit veniale; ergò nunquam tranſit in illud. Reſpondetur, veniale, qua tale nũquam fieri mortale, ſed actus creſcere poteſt in libertate, cognitione, & quantitate obiecti, vt ei aduenire poſſit malitia mortalis, & deſinat actualis malitia venialis; ſi verò malitia adueniat à fine extrinſeco, ſimul manebit malitia venialis, vt ſupra tetigi.

DOCVMENTVM.

Docens plura venialia non facere vnum mortale.

SVnt pro noſtro documento D. Thom. hic, Scotus in 4. diſt. 21. Vega 14. in Trid. 11. Vaſquez diſput. 146. Probatur ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 11. vbi abſolutè ait in iuſto eſſe venialia, quod Patres, & Scriptura teſtantur. Multa eſſe in iuſto, colligitur ex illo; in multis offendimus omnes, & ex illo; Septies in die cadit iuſtus; ergò plura venialia non faciunt vnum mortale. Secundò. Alias teneremur confiteri venialia. Tertiò: Veniale mæretur pœnam finitam; mortale infinitam; ſed finiti ac infinitum nulla eſt proportio, &c. quod dixi de pœna infinita, intellige ſecundum durationem, non autem ſecundum intenſionem. Quartò; ſi certus aliquis numerus venialium faceret mortale cum ſit ignotus nobis, ſequeretur, quod quandocumque poſt primũ, & ſecundum veniale peccaremus, mortalitèr peccaremus, quia exponeremus nos periculo mortalis.

Obijcies malitia peccati mortalis eſt finita; ergò malitia venialis multiplicata adæquabit eam; patet ſequela, quia finiti ad finitum eſt proportio, quando sũt eiuſdem ſpeciei, & hic: Reſpondetur, licet hæc duo peccata ſint; quandoq; ex obiecto eiuſdem ſpeciei, tamen quatenus mortale ſoluit Dei amicitiam, & damnat ad gehennam, nam improportionabilitèr excedit veniale: ſic calor vt octo, quatenus eſt diſpoſitio ad formam ignis improportionabilitèr excludit calorem, vt quatuor; Ita Seraphicus Bonauentura in 2. diſt. 42. art. 2. quæſt. 2.

Obijcies. Qui furatur ſingulis diebus vnum aſſem, quando ſumma erit notabilis peccat mortalitèr, & tamen ſingula furta erant venialia: Idem eſt de eo, qui vouit quotidie recitare vnum Aue Maria, vel dare vnum carolenum pro eleæmoſyna. Pro ſolutione ſit.

DOCVMENTVM.

Docens, quando peccat mortalitèr, qui multa furta venialitèr facit, vel qui multas paruas eleæmoſynas, vel preces præmiſſas omittit.

DIco primò. Qui furatur magnam quantitatem poſt parua furta mortalitèr peccat. Idem eſt de omittente multas preces, & eleæmoſynas præmiſſas, ſi id intendat; nec refert, quod nulli in particulari inferatur notabile damnũ; aliàs furans viginti aureos à Rege, vel modicum tritici ex immenſo granario nõ peccaret mortalitèr. Quarè fallitur Angeſtus 5. moralium 9. §. 3. quem ſequitur Lorcha Diſput. 60. oppoſitum tenens: quia præbet occaſionem ditеſcendi bonis alienis, vtendo falſis ponderibus, & menſuris; contra id Prouerb. 11. Statera doloroſa, abominatio eſt apud Deum.

Dico ſecundò. Qui ſine tali intentione poſt aliqua furta parua accipit aliquid quo completur materia ſufficiens ad mortale, id non aduertens ex ignorantia leui, non peccat mortalitèr. Ita Vaſquez ſupra cap. 2. Ratio eſt, quia materiæ mortalis, acceptio non eſt voluntaria.

Tota difficultas eſt in ſoluendis rationibus in initio poſitis, non eſt enim vna, & eadem ſoluendi ratio, in omni autem ſententia certum ſupponi debet, quod ſi quis furetur rem paruam cum propoſito, aut intentione multoties furandi vſq; ad magnam quantitatem; in tali caſu furtum rei paruæ eſſet mortale, ratione intentionis, & voluntatis, prædictæ. Difficultas igitur

igitur solum est in casu, quando scilicèt ex multiplicatione furti facta est materia grauis restitutionis sufficiens ad mortale; hoc in casu Medina, & cum ipso Nauarrus in Summa cap. 17. num. 140. dicunt eum, qui sine animo furandi notabilem quantitatem, paulatim aliquibus furtis minimis deuenit ad quantitatem notabilem, numquàm peccasse mortalitèr in furto, deberet tamen sub peccato mortali restituere totam illam quantitatem.

Hic tamen modus dicendi non mihi probatur sufficiens, quoniam furari,& retinere rem alienam, aut non restituere, vnum, & idem numero peccatum est continuatum, & contra idem præceptum; ita quod qui furatur, quando non restituit non solum est in peccato per modum habitus, sed toto illo tēpore actualitèr peccat peccato omissionis; ergò vel illud vltimum furtum erit peccatum mortale, (siquidem ratione illius tenetur restituere, vel iam ex pluribus furtis, quorum singula sunt peccata venialia,) vt hæc sententia pluribus venialibus coalesceet vnum mortale.

Secundus modus dicendi est, quod in prædicto casu vltimum furtum, per quod completur materia grauis, sit peccatum mortale; in quod si sit materia sufficiens ad mortale, v.gr. vnum ducatum,& furetur quis decem vicibus decem carolenis, vndecimum furtum vnius caroleni erit peccatum mortale; quamuis illud furtum per se, sit rei aliàs leuis, & quæ erat materia peccati venialis, tamen suppositis alijs furtis, illa materia est grauis, & sufficiens inferre damnum notabile, quia per tale peccatum materia illa consumatur, & completur, & ad peccatum mortale sufficit ponere, vel complere, & consumare materiam grauem. Ita Pater Corduba in summa quæst. 7. Medina eod. de restitutione quæst. 10. Scotus lib. 5. de iustitia, & iure quæst. 3. art. 3. ad tertium, & in 4. dist. 22. q. 1. ar. 2. casu 3.

Iste modus magis placet, magisq; communis est, quàm primus, hic admittendus, vt tamen intelligatur, duo sunt obseruanda; primum est ad hoc, vt sit peccatum mortale illud vltimum furtum, quod aliàs erat de re leui; requiritur, vt aliquo modo continuetur cum præcedentibus continuatione quadam morali, continuatur autem hoc modo, si non sit facta restitutio eius, quod ablatum est per priora furta, nam in tali casu materia vltimi furti sit grauis, vel propter damnum notabile, quod infertur proximo per illud, vel quia iam est acceptio, & retentio rei grauis. Secundò obseruandum est, posse contingere extra hos casus, vt res leuis, quæ aliàs erat materia peccati venialis fiat materia peccati mortalis propter damnum, quod ex illius ablatione infertur vero Domino, v.gr. si accipias ab artifice instrumentum parui pretij, quod tamen est illi necessarium ad exercitium suæ artis, & ad sui substentationem peccat mortalitèr, proptereà, quod illi infert damnū notabile per ablationem rei parui pretij, Et idem dicendum est in proposito de illo, qui post decem furta misit vndecimum rei aliàs leuis, tamen quæ complet tunc materiam grauem suppositis alijs furtis, quia tunc vuult illud retinere cum reliquis, quæ prius furatus fuerat, ac proindè habet animum retinendi notabilem quantitatem inuito Domino, quod sine dubio est mortale. Si autem dicas, quod per hoc, quod multiplicentur verba otiosa, nunquam fit materia grauis ad hoc, vt verbum otiosum sit peccatum mortale; ergò idem dicendum est de furto. Respōdetur negando consequentiam, quia verbum otiosum, quod vltimò dicitur non continuatur cum præcedentibus continuatione illa morali, quam dicimus, & propterea nunquam fit verbum otiosum materia grauis, etiam si præsupponat alia, quemadmodum fit materia grauis furti, quæ aliàs, erat leuis, non fit autem materia grauis per verba otiosa, & similia, quia vt ait Azorius tomo primo, libro quarto cap. 9. quæstione 22. materia in his non crescit per partes, quia singula peccata per se integram materiam, & obiectum habet, cuiusmodi sunt mendacia leuia, leues nugæ, risus immoderatus, sermo inurbanus, absurdus sonus, intempestiuus incessus.

Pro pleniori tamen prædictæ doctrinæ, & rationis dubitandi solutione, aliquas difficultates dissoluere licet, quibus illa magis explicabitur. Prima est, si cum homo committit vltimum furtum habet animum

animum citissimè restituendi, non peccat mortalitèr, quia acceptio rei alienæ non est mortalis, quando fit animo restituendi illam in cito, vt ratione abdicationis non inferatur Domino damnum alicuius mom enti. Altera difficultas est, quod si cum homò furatur vltimum carolenum,iã consumpserit omnia, quæ prius surripuerat, nec habet vndè soluat, non peccat mortalitèr, dummodo habeat animum restituendi, si fortè aliquando peruenerit ad sufficientem fortunam; & probatur, quia in hoc vltimo furto solũ potest peccari mortalitèr, eo quod inuito rationabilitèr Domino, velit fur retinere saltèm ad longum tempus notabilem quantitatẽ; id autem modo prædicto non contingit; nam ipse in vltimo furto solum vult carolenum retinere, & potest dolere de furtis præteritis, carolenos autem priores acceptos, non vult retinere inuito rationabilitèr Domino; ipse non potest modo soluere, & paratus est ad soluendum cũ primum poterit; ergò modo non infert proximo grauem iniuriam, ac proindè non peccat mortalitèr. Ex præcedenti doctrina poterit inferri primò (vt benè notauit Læsius 2. de Virtutibus cap.12.dubio 8.) maiorem quantitatem requiri ad peccatũ mortale, quando talis quantitas per magna interualla collecta est; vndè si ille mortiferè peccat, & ad restitutionem sub mortali tenetur, qui industriam ab eodem aufert decem simul, vel per partes requirantur quindecim, vel sexdecim, vt quis sub mortali teneatur restituere, acquisitũ per minima furta fortuita, præsertim si longis interuallibus sint facta;addunt alij, quod si per interualla trium, vel quatuor annorum familiaris, vel extraneus per se, vel alijs furta ista committeret, non peccaret mortalitèr, nisi quantitas esset duplo maior, quàm alioquin esset ad mortale requisita.

Præterea, quando quis à pluribus surripit magnam quantitatem in furto leui, complente notabilem quantitatem peccat mortalitèr, & tenetur sub mortali ad restitutionem, quod cũ discrimine, & limitatione declaranda intelligendum est; duplicitèr enim potest hoc contingere, vel intendendo per hæc minima furta ditescere, & acquirere magnam, seu notabilem pecuniæ quantitatem, vel seclusa hac intentione solùm occasionalitèr curando, deveniendo ad notabilem quantitatem, & in vtroque casu est peccatum mortale, cum discrimine tamen, nam in primo scilicet quandò quis sic paulatim curãdo ditescere intendit, in hoc inquam casu etiã furta parua sunt læthalia peccata saltem per extrinsecã denominationẽ,quia procedũt ex intentione mortifera,suntq;eius exequutiones partiales; ideò enim furta ista committit, vt paulatim ad magnam quantitatem perueniat, quod autem fit ex intentione mortali, mortale est. Notat autem Læsius supra dubio 17. in singulis non committi nouum peccatum mortale, sed continuari inceptum, omnes enim illæ acceptiones, & detentiones acceptorũ censetur vna continuata exequutio illius prauæ voluntatis, & quamuis quælibet voluntaria acceptio intrinsecè sit peccatũ veniale, in denominatione extrinseca est peccatum mortale, vndè fieri potest, vt his, qui sic furatur non magis peccet, ac si vno actu eandem quantitatem fugaretur, sed potius minùs si cætera sint paria, iuxta quam Doctrinam ex pluribus peccatis externis intrinsecè,& per se nõ mortalibus, sed venialibus conflatur vnum mortale, quando quodlibet extrinsecè est mortale, quia fit intentione constituendi ex illo, & alijs vnam notabilem quantitatem. Huic doctrinæ consonat, quod ait Toletus lib.5. Summæ cap.16. numer.4. scilicèt, quod quando is, qui furatur accedit cum animo furandi notabilem quantitatem, & quia paruam inuenit, paruam furatur,est peccatum mortale non ratione furti, quia etiam si nihil inueniret, esset mortale, sed ratione animi, cum quo accedit, quibus verbis vult Toletus furtum rei paruæ etiam in eo, qui magnam furari intendebat non esse mortale in se, sed in sua intentione, & idem diceret, si magnam summam inuenisset, quam paulatim furaretur,scilicèt furtũ non esse mortale in se, sed in sua intentione. Alitèr contingit in alio casu, quando scilicèt seclusa hac intentione solùm occasionalitèr furatur quis magnam quantitatem, tunc enim solum vltimum furtum est peccatũ mortale; quia per illud completur quantitas obligans ad restitutionem; & hoc

fiuè illud furtum sit ab vno, siuè à pluribus, dummodò non fiat per magna interualla, quando à pluribus fit, quia in tali aduertunt aliqui Doctores maiorem quãtitatem requiri, quando quis à diuersis minuta furatur, quàm quando ab vno; quia illi diuersi parùm læduntur, & minus rationabilitèr sunt inuiti, & parum curant rerum modicarum casu surrepturum restitutionem, vndè verisimile putant non esse mortale, si quis à magna Ciuitate minùs vno aureo sic furaretur si simplex fur esset, nam si falsato pondere, & mensura furaretur, minor quantitas sufficit ad mortale, & ad obligationem restituendi sub mortali, quia violator iustitiæ, & fidei publicæ esset, & rationabilitèr magis essent inuiti Ciues de illo furandi modo. Imò addunt alij, (quod egò probabilius puto) quod quando damna illa parua diuersorũ à simplice fure commissa per magna interualla temporis ab eodem facta sunt, licèt notabilem quantitatem conficiant, talem furem non peccare mortalitèr in illo vltimo damno complente notabilem quãtitatem, & idem dicunt in diuerso genere negotij, vel ex diuerso fine illata sunt, quia ex opposito innumeri Confessariorum, & pœnitentium scrupuli orirentur, cum nemo sit (præsertim artifex) qui similia damna tùm in rebus fortunæ, tùm in fama plurimis non intulerit, quæ simul sumpta notabilem damnum efficerent.

Secũdò infertur, quod si quis furaretur leuem rem ab eo, à quo prius alij furati etiam res leues, nihilominus leuis completa est grauis materia suppositis aliorũ furtis; iste vltimus peccat mortalitèr. Obseruanda tamen sunt duo. Primum est, ad hoc, quod iste vltimus peccet mortalitèr debet esse conscius priorum furtorũ. Rursus, quod suppositis aliorum furtis, parua quantitas, quam ipse furatur compleat grauem quantitatem sufficientem ad damnum notabile proximi. Secundò obseruandum est, quod ad istud furtum per accidens est, quod præcesserint alia furta, solum requiritur, quod inferatur notabile damnum per furtum istius rei, aliàs paruę; vnde etiam si nõ præcessissent aliorũ furta, tamen per furtum rei aliàs paruæ fiat notabile damnum proximo peccatũ mortale est, vt diximus de illo, qui furatur instrumentum parui pretij ab Artifice. Ad rem ergo nostram si præcesserant alia furta parua ab alijs cõmissa, & accedat alius ad furandam etiam rem paruam, sciens, aut scire debens, quod per ablationem illius rei paruæ suppositis alijs furtis compleatur damnum notabile, iste peccat mortalitèr.

Tertiò quid dicẽdum erit in casu, quod plures accedant simul ad furandum, quorum quilibet furetur in parua quantitate, tamen ex omnibus fiat notabile damnum? Respondeo, quod in isto casu, si fiat communi concilio, & ex certa scientia; quilibet illorum peccat mortalitèr, & tenetur sub mortali totum, seù insolidum restituere, si alij non restituant, quia quilibet tunc est causa totius damni; idem esset, si quis nihil per se acciperet, suo tamen pręcepto, vel consilio alios ad damnum notabile per modicas partes inferendum, induceret, siuè eodem tempore, siuè diuerso, secùs verò est, si id casu fiat, vt alter alterius non sit conscius, tunc enim nemo mortalitèr peccat, nec sub mortali tenetur ad restitutionem, quia nemo est causa faciens, aut scientèr, aut cum ignorantia notabilitèr culpabili consumans notabile damnum. Tandem, quando plures furantur simul, aut successiuè, quorum vnus accipit notabilem quantitatem, & aliud accedit, qui furantur rem paruam, quamuis priores peccent mortalitèr, quia singuli illorum accipiunt quãtitatem sufficientem ad mortale, tamen ille alius accipiens quãtitatem paruam peccat venialitèr, dummodò non adiuuet alios ad maiora furta, idemque dicendum, quando vnus non fuit causa, vt cæteri damnum inferrent.

Sed cõtra nostrum corrollarium insurgit Salas prima secundę to.2.par.13.disp.16.sess.27.diffic.6.dec.3. quia si illud esset verum, sequeretur, quod qui carolenũ furaretur à Rege, à quo multi magna furãtur, mortalitèr peccaret, maximè quãdo dubitaret, an illo leui furto aliquod notabile damnum Regi consumaretur, ex multis, quæ illi inferuntur; sed illæ cum alijs infert notabile damnum; ergò similitèr quãdo alij per se non inferunt notabile

bile damnum, sed partem eius, hic, qui parum furatur, non peccat mortalitèr. Confirmatur hæc ratio, quia aliorum peccatum, cuius ego non fui causa, mihi nocere non debet, eo quod illud nouerim: sed si mihi non innotuisset peccatum alterius, præsens præteritum, vel futurum non peccarem mortalitèr in illo modico furtu nec tenetur sub mortali restituere; ergò nec cum innotuit, maximè si damnum nō sibi illatum, sed inferendum alijs, tunc enim non ego, sed illi consumarunt notabile damnum, ego autem illud inchoaui.

Hæc tamen nihil sunt, quominus veritas prædicti Corrollarij teneatur. Respōdetur ergò negando instantiam positam in maiori, similitèr etiam negatur minor, & ex consequenti paritas, quam intendit; ratio autem, est discrimen, quod inter hæc reperitur, nam ille, qui carolenum furatur à Rege, à quo multi magna furantur, solum peccat venialitèr, quia talis non se habet, vt causa partialis respectu notabilis damni furtorum præcedentium, & materia illius venialis, nequit cū materia præcedentium mortalitèr continuari, cum vna sit materia peccati mortalis, altera verò venialis, nec in hoc potest aliquis rationabilitèr dubitare; secus verò se habet res, quando quis furatur sciens suo furto etiam paruo consumari, & compleri materiam grauem suppositis alijs furtis leuibus, tunc enim vult alteri damnum notabile inferre, & tale etiam furtum censetur mortalitèr continuari cum præcedētibus. Per quod patet ad confirmationem, ex eo enim, quando ego sciam per meum furtum damnum notabile proximo inferri, siuè consequentèr ad alia furta, necessariò teneor non cooperari tali furto, quod prædicti damni causa est; alitèr enim, vt concausa cum alijs ad prædicta furta, & damna cōcurrere, & ita tamen ab inchoatione, sicut à consumatione talis damni, debeo abstinere.

Petes, an doctrina tradita, tantùm sit vera in materia iustitiæ, v.g. in furto? Respondetur etiam in alijs materijs esse veram, v. g. in materia temperantiæ; potest enim contingere, vt commestio rei paruę sit peccatum veniale, quia leue nocumentū inferat saluti; nihilominus tamen post multas commestiones intemperatas, potest esse aliqua, quæ quamuis sit rei aliàs paruæ, & quæ potest non nocere saluti; tamen supposita alijs, illa vltima notabilitèr noceat, & in tali casu erit peccatum mortale, sicut dictum est de vltimo furto, aliàs paruo. Hoc ipsum magis constat, & declaratur in transgressione ieiunij; certū enim est, esse peccatum mortale sępiùs in ieiunijs die modicum quid comedere, quia cum sit eademmet dies, continuantur moralitèr illæ commestiones; ita vt efficiant vnam notabilem; secus autem esset, si in diuersis diebus ieiunij parū quispiam singulis diebus illis comedet: quia materiæ illæ paruæ tunc non continuantur; atque idem esset, si efficerent, vt diuersi comederent in die ieiunij parum, tamen singuli, & omnium quātitas esset notabilis; non enim peccaret mortalitèr, quia deficit vnius materiæ cum alia modica continuatio. Similitèr etiam philosophari licèt in festorum obseruatione; si quis enim distinctis vicibus eadēmet festi die seruilia exerceat, ita vt singulis vicibus parum temporis consumat, & totum tempus sit notabile, peccabit lethalitèr, secus si in diuersis diebus, etiamsi habeat propositum singulis diebus paruo tempore laborandi ob eandem dictam rationem. Idem tandem dico de illo, qui vouit dare quotidiè paruam eleæmosynam, aut recitare salutationem Angelicam; post multas enim omissiones, aut transgressiones illorum votorum, peruenire potest ad aliquā, quæ sit peccatum mortale. Sotus tamen libro 7. de iustitia, & iure quæst. 2. articulo primo columna 4. Aragon secunda secundæ quæst. 88. art. 3. conclus. 3. inter vtrumque votum distinguunt, & dicunt nō esse mortalem, omissionem longam illius modicæ orationis, secus verò de illo modicæ eleæmosynæ voto; quod discrimen ex eodem deducunt, quia oratio vno die prætermissa, non est necessariò alio die implenda; secùs de eleæmosyna, ideòq; preces omissæ non coadunantur, benè tamen eleæmosynæ, hoc tamen non obstat, quominùs idem in vtroque voto dicendum sit, oportet enim distinguere; nam si vota illa quotidie recitandi modicum, aut modicæ eleæmosynæ quotidiè erogādæ, sint facta in honorem Dei, & temporis,

ris; tunc non eſt mortale, etiam ſi vota hæc ſemper violenta, at ſi non ſint in Dei honorem, ſed tantùm dies præfigatur, vt terminus, ne vltra illum exequutio voti differatur: tunc licitè ſingulis diebus ſit omiſſio venialis, tanquam in modicæ ommiſſio; attamen dum notabilem orationis, aut eleæmoſinæ omiſſio, quantitatem attingit erit mortale; & ratio eſt, quia in priori caſu ſingulorum dierum lapſa extinguitur obligatio pro illis diebus, ac proindè ille voti modicæ omiſſæ non extinguitur, ſed ſemper tranſit in alium, & alium diem, donec actum impleatur, quare materiæ illæ omiſſæ, tanquam adhuc debitæ, continuantur, ac proindè cum materia omiſſa notabilis euaſerit, erit culpa læthalis.

Ex dictis facilè deduci poteſt regula certa ad dignoſcendum, quando plures materiæ paruæ ita in vnam coniunguntur, & coaleſcant, vt materia grauis euadat, & ità peccati mortalis ſufficiens materia conſtituatur, quotieſcunque enim parua poſtremi venialis materia, nequit cum præcedentium materia moralitèr cõtinuari ita effectus relicti continuari moralitèr poſſunt, tunc multiplicatio trangreſſionum præcepti in materia parua nõ conſtituit materiam grauem, & culpam læthalem. Secus verò, quando materiæ paruæ, aut effectus ab eis relicti moralitèr continuantur; Ratio eſt, quia cum in priori euentu omnes illæ materię diuerſæ ſint, nec in vnam coaleſcant, nec effectus ab eis producti nequeunt conflare grauem materiam, ſed ſingulæ diuiſæ manebunt, & ita paruæ, at cum in poſteriori caſu materiæ, vel effectus vniantur, notabilis materia euadet.

Ex eatenùs dictis patet ſolutio ad rationes dubitandi. Ad tertiam ex D. Auguſtino, & Gloſſa deſumptum comunis eſt reſponſio, Diuum Auguſtinum ſolum intẽdere venialia neglecta, & multiplicata ſolere per modum cauſæ diſpoſitiuæ efficere, ſeu inferre aliquod mortale; & hanc eſſe eius mentem planè colligitur ex illo loco, maximè tamen ex libro pœnitentiæ Medina cap. 2. & 3. & de vera; & falſa pœnitentia cap. 2. & 8.

DOCVMENTVM.

Diſputans de paruitate materiæ.

HÆC eſt materiæ, paruitatis vis (inquit Sanchez lib. 1. Summæ cap. 4. num. 1.) vt quodcumque mortale ex genere faciat in veniale tranſire; quippe vbi locum habet paruitas materiæ, ibi eſſe nequit, niſi modica offenſio.

Paruitatem materiæ in odio Dei, in eiuſdem contemptu, & infidelitate in periurio aſſertorio, in ſimonia, alijſque ſimilibus, quibus adde caſtitatem, paruitatem materiæ non reperiri, ſuppono; eo quod quomodocumque in his peccetur, ſemper habetur maxima, vel rerum ſpiritualium, vel Dei, infinitè tùm amabilis, tum obſeruabilis, tùm veracis irreuerentia, vt optimè ex Nauarro Suarez, & Vgolino notat Sanchez. At in iniuſta acceptione, tum rerum temporalium retentione, non inuenitur ratiò, cur ſedem nõ habeat paruitas tàm materiæ, ratione cuius regularitèr loquendo, qui iniuſtam retentionem, ſeù acceptionem fecerit, ſolùm venialitèr peccet, qua etiam ratione teneatur ad reſtitutionem ſub veniali ſolum. Scitum volo, me notantèr dixiſſe (regularitèr loquendo, quia ex circũſtantijs poteſt iniuſta aliqua materiæ leuis acceptio eſſe culpa mortali; caſus eſſet, cũ quis à paupere Sartore ſurriperet acum, indèq; ſequeretur, vt per diẽ à ſuæ artis exercitio vacãs, quantitatem aliquã pecuniæ non lucraretùr ſufficientem ad ipſius manutentionẽ. Tùm etiam, quia vna leuis materiæ acceptio, ſi non ſemel fiat, quinimò talitèr replicetur quoad vnam notabilem materiã, multæ leues materiæ conficiant tunc vltima materiæ leuis acceptio, qua ad materiam grauẽ pertingitur, culpa erit mortalis; etenim, etſi, quando materiæ leues nequeunt moralitèr, neque inter ſe, neque in effectu, quem relinquunt, coniungi, nunquam poterit ex multiplicata tranſgreſſione in materia leui committi culpa mortalis: eo quod ſingulæ tranſgreſſiones in ſe diuerſæ ratione materiæ ſint leues, & cum non poſſint coniungi ad cõſtituendam materiam grauem, ſemper manent leues, vt notat Vaſquez par. 2. q. 146

 cap. 2.

cap.2. num.3. & 4. Tamen cum ita coniungantur, vt ratione effectus, quem reliquerunt, vel materiæ, quam constituunt, grauitas aliqua habeatur, non erit leuis, aut venialis culpa, sed grauis, & mortalis, vt etiam Vasquez loco citato, ex cuius doctrina Sanchez à nu. 10. multa deducit in materia intemperantiæ, obseruationis festorum, voti, iuramenti, paupertatis religiosæ, & furti.

Primò infert grauitèr peccare contra temperantiam, qui in eodem die ieiunij sæpiùs modicum quid comederet, ita vt ad grauem materiam perueniret; non tamen ità, quando in id diuersis operaretur diebus, & si sint omnes dies ieiunij; vel quando in vna die faceret, vt multi magnam quantitatem insumerent cibi, ità tamen, vt singuli modicum quid comederent. Ratio indè est petenda, quia in primo casu modicæ illæ sumptiones moralitèr coniunguntur, & constituunt materiam notabilem, & notabilitèr reficiunt sumentem; at verò in reliquis casibus ratione diuersitatis, vel dierum, vel hominum comedentium sumptiones illæ moralitèr nō coniunguntur, ideòq; semper remanent, sicut sunt ab inuicem diuersæ, nimirum materiæ leues, & consequentèr culpæ veniales.

Secundò monet, mortalem incurrere culpam, qui in vno die festo, sæpius distinctis vicibus ad opera seruilia se applicat, ita vt ad opus notabile ascendat; secus enim si in diuersis festiuis diebus modicum quid in singulis diebus talia opera exerceret, vel eius imperio pro eodem die festo multi simul per tempus modicū laborarent. Insuper monet, nec peccaret mortalitèr ille, cui esset propositum laborandi in singulis diebus modicū quid, eo quod per tale propositum finis pręcepti notabilem non induceret offensionem; quippè finis præcepti, obseruationis festorum est, vt Deo vacemus, qui autem singulis festis modicum per tempus ad opera seruilia se applicaret, à fine præcepti minimè aberraret notabilitèr.

Insuper concedit, eum, qui habens votum, seu iuramentum, vel singulis diebus vnam Salutationem Angelicam dicendi, vel singulis diebus erogandi pecuniā pro eleæmosyna non in honorem Dei læthalem induere maculam cum peruenerit ad omissionem notabilis quantitatis, vel pecuniæ erogandæ, vel faciendæ orationis; non vult tamen eum induere lethalē maculam, si iurauerit, vel votum fecerit recitare Salutationem Angelicā, vel modicam singulis diebus in honorem Dei eleæmosynam erogare. Talis asserti, est ratio, quia quando fit votū, vel iuramentum Angelicam recitandi Salutationem, & in Dei honorem erogādi eleæmosynā transacta die cessat obligatio pro illa die & consequentèr recitationis omissio nō est satis ad constituendam materiam grauem pro peccato mortali, & continuari cum omissionibus aliorum dierum sequētibus, hinc non peccabitur mortalitèr, sicut nec mortalis habetur transgressio, cum quis obligatus voto in honorem Dei statuit se nunquam Salutationem Angelicam velle recitare orationem: quia proponit facere pluries transgressionem in leui materia, quæ multiplicitas numquam coalescit in vnam, ad vnam grauem constituendam materiam. Si verò solus dies, vt terminus apponitur, scilicèt ne exequutio voti, aut iuramenti vlterius differatur, translata die, in qua Angelica Salutatio minimè fuerit recitata, vel non erogata modica eleæmosyna, perseuerat viua obligatio recitandi, & erogandi, & consequentèr coniūgitur cum sequentibus omissionibus ex quarum ad inuicem copula, materia graui constituta, læthalis habebitur transgressio.

DIFFICVLTAS.

Vtrum quis mortalem induat maculam, quando centum v. gr. omissis votis in singulis, quorum spopondit singulas Angelicas recitare Salutationes designato aliquo die.

VOcamus in dubium; an iste peccet mortalitèr, si recitare omittat in tali die omnes Salutationes, vel magnum earumdem numerum. Sances loco citato num. 16. votum dat pro parte affirmatiua, ea motus ratione; quod cum cunctæ Salutationes sint recitandę ex voto, si omnes omit-

omittuntur, peccabitur in materia notabili contra vnam, & eandem virtutem Religionis. Mihi de hac re amplius dicendum ex consilio grauissimorum Doctorũ. Accedit etiam, quia cum singulæ Salutationes Angelicæ sint recitandæ ex singulis, & distinctis votis, apparent distinctorum obiecta; vndè vnius omissio minimè apparet coniuncta, cum alterius omissione. Adde, quod aliàs Sacerdos, cui est obligatio recitandi in vna, eademq; die canonicas horas facere Sacramentum, dicere Psalmos Pœnitentiales, aliaq; opera ad Religionis virtutem spectantia mortalem induceret culpam, si in singulis omitteret leuia multa, quæ ad inuicem copulata notabilem conficerent quantitatem; an verò hoc concedendum sit, dicant Theologi.

Vnum certissimum mihi est ex cõmuni consensu Theologorum pro argumenti solutione, videlicèt eum, qui per minuta furta accepit quantitatem notabilem, teneri sub mortali ad restitutionem faciendam, eademq; mihi est ratio, de Religioso, qui singulis acceptionibus singula minuta sibi vsurpans votum paupertatis frãgit. Moueor: quia per multas illas paruas eorum furtorum, materia conficitur notabilis; damnum notabile infertur vero Domino, & Reipublicæ. Vt pleniorem huius rei habeamus intelligentiam. Sit.

DIFFICVLTAS.

Quanam sit paruitas materiæ minimè satis ad incurrendam maculam mortalẽ.

TOT sunt sententiæ in hac parte, quot Doctores. Legatur *Lessius* libro 2. cap. 12. dubio 6. Pater Nauarrus in manuali cap. duodecimo num. 4. est opinatus dimidium regalem, esse quãtitatem notabilem. Rigorosa nimis huius Doctoris opinio. Toletus lib. 5. cap. 16. & Bartholomæus Medina parte secunda, quæst. 8. art. 4. alia incedunt via; Toletus vnum, aut duos regales respectu cuiuscumq; etiam ditissimi, dicit materiam esse notabilem; Medina verò simplicitèr duos regales, mitior est Sotus lib. 5. de Iustitia quæst. 3. art. 3. ad quartum docens materiam notabilem esse vnum, aut duos aureos; apud Lessium lego nonnullos putantes materiam notabilem, præciso quocumq; incommodo extrinseco esse centũ aureos. Valentia disp. 5. q. 10. puncto 5. affirmat quantitatem ad mortale sufficientem æstimandam fore ex nocumento, quod per se loquendo, quantum est, vel ex quantitate rei, vel circumstantijs personæ, infertur personæ ex eo, quod ei eripiatur res, quidquid sit de personæ æstimatione actuali, vel inopia, aut copia. Si enim à persona solum, & non à quantitate rei, quæ eripitur, & etiam à circumstantijs, alijsq; &c. metiendum esset, dicit Valentia, valorem habere ea nocumenta, & absurda notata à Nauarro; scilicèt, quod furari à Rege centum aureos, non esset peccatum mortale, quod furari à mendico vnum obolum., semper haberet in sociam maculam mortalem, *Lessius* relatis sententijs aliorum, studet pro conciliatione adductarum opinionum (si vnam tamem demas de centum aureis) quam damnat: quia fures Regnum Dei non possidebant ex testimonio Scripturæ, & hoc quia peccant mortalitèr; nemo autem est, quem lateat ex funeribus multos esse, qui tantã summam minimè surripiant; cum dicat vnum aureum, etiam si auferatur à Rege materiam notabilem esse, quia licet vnus aureus non sit res notabilis respectu magnificentiæ Regiæ tamen induit notabilẽ materiam respectu onerum Regis; respectu verò aliorum diuitum esse quatuor regales: cum ad victum talium personarum per vnum diem, sufficientes reputentur: respectu mechanicorum duos regales, cũ isti sint merces operis communitèr pro vno die mechanico assignata, & eidẽ mechanico sint satis pro victu vnius diei: respectu pauperis vnum regalem cũ dimidio: quippè respectu pauperis, ea quantitas reputatur magnum quid. Tandem cum Bartholomęo Medina resoluit quãtitatem notabilem esse duos regales. Ad corroborationẽ sui discursus obseruat ex Nauarro solitum esse in quibusdam Episcopatus ferri excommunicationem contra eos, qui duos regales furati essent, & altera ex parte certum est excommunicationem maiorẽ necessariò supponere peccatum mortale; quamquam Petrus Nauarrus lib. 3. cap. 1. asserat in his Episco-

patibus mandatum fuisse excommunicationem minimè ferendam pro re mitioris valoris duorum regalium, non verò in ijs excommunicationem ferri solitā pro duobus ablatis regalibus.

Si liceat hac in parte me meam proponere sententiam dicerem non recedendū à Valentia. Et in hunc modum discurrere ex his, quæ quamlibet materiam, vel leuem, magnam, seu paruam in quacumq; re dignoscendam tradit Sances cap. 4. numer 17. & 18.

Materia potest esse notabilis in se, scilicèt absolutè considerata præscindendo illam à quocumque respectu ad aliud extra se, & potest esse materia leuis in se, scilicèt absolutè considerata; attamen notabilis respectiuè, si perpendatur in ordine ad aliud, nimirum in ordine ad circūstantias, seù ad Legislatoris finem; Hinc mille Salutationes Angelicæ consideratæ absolutè in se sine vllo ordine ad aliud, clauduntur sub materia notabili; sic etiam tertia pars vnius horæ diurnæ, v.g. tertiæ, vel sextæ, est leuis in se; notabilis verò respectiuè ad horam diurnam; quia tertia pars alicuius, est pars notabilis illius; hac ratione silentium præceptū à prælato, clauditur sub linea rei leuis in se, & vt sic incapax est obligationis sub mortali; potest autem induere rationem materiæ grauis ex circumstantijs, & obligare sub mortali. Hoc accidit cum præcipitur, vt vitetur graue scandalum; ne incurrat iacturam, seù periculum fractionis votorum. Hinc auditio sacri præcepta pro qualibet die Religiosis, sub mortali obligat ad obseruantiam illos: quia est præcepta ob finem grauem; scilicèt propter bonum animæ, & spiritualem profectum. Quod si eadem sacri auditio esset præcepta ab Nandemicis alicuius sæcularis vniuersitatis; tunc minimè haberet in sociam inseparabilem illam obligationem; quippè foret præcepta ad rectam collegij manutentiam, quæ quoad hoc non diceret aliquam grauitatem, vt notat Vasqu. parte secunda disp. 158. num. 60. sic extrahere ab Regno Neapolitano magnam aliquam quantitatem frumenti, vel pecuniæ, seu vendere panem coctum contra pragmaticam de non extrahendo, seu de non vendendo est peccatum mortale, etiāsi per talem hanc præcisam extractionem, seù venditionem, damnum notabile non inferatur. Non me latet oppositum legi apud Margaritā in suis quæstionibus moralibus, fol. 146. & nonnullos apud Nauarrum relatum à Sanchez num. 7. ratio est, quia satis est, vt materia extracta, seù vendita, sit magna, & notabilis in se: alioquin finis legis frustraretur: cum numquam accidat quempiam tantam pecuniā, seu frumentum extrahere, vt indè graue damnum sequatur ex tali præcisa extractione Reipublicæ, seu Regno.

Putamus ergò quatuor, aut quinque carolenos (sumo istos moralitèr nō physicè, neque enim facit rem, quod duo, aut tres asses deficiant) inquit Petrus Nauarrus loco citato nu. 37. esse materiam notabilem in se absolutè illos considerādo; quia ex præcedenti æstimatione à nemine contemnuntur; cum ad non leuia bona comparanda, & ad commodam substentationem vnius diei, cuicumque personæ sufficiant; vnus enim, vel duo argentei sunt leuis materia in se; respectiuè verò considerati, in ordine ad pauperem, sunt materia notabilis; quia qui à paupere illos aufert, magnum infert illi damnum. Cum ergò semper, cū quis deficit in materia notabili, modo simus in defectu ex suo genere mortali, siuè materia sit notabilis ex se, siuè notabilis ex respectu ad aliud, semper peccet mortalitèr, vt communitèr tradunt DD. Hinc est, vt sicut peccat mortalitèr, qui habens obligationem recitandi centum Salutationes Angelicas, eas consultò omittit; idque siuè tales centum Salutationes sint totum, quod debet recitare, siuè sint pars notabilis, aut leuis totius summæ Salutationum, quas debet recitare ex obligatione, quia semper sunt aliquod notabile in se, ita peccabit mortalitèr, qui furatur quatuor, vel quinque argenteos, idque, siue furetur à paupere, siuè ab homine ditissimo, cui leue damnū per tale furtum infertur; quia scilicèt tales argentei semper ex prudenti hominū æstimatione sunt aliquod notabile in se; & sicut peccat mortalitèr, qui obligatus sub mortali ad recitandam vnam horam diuinam, omitteret tertiam partem illius: quia licet hæc tertia pars in se sit exigua, tamen in ordine ad totam horam, quam

tenetur

tenetur sub mortali recitare, est pars grauis, & notabitis, vt habetur apud Nauarrum in cap. quando de consecratione d.1. cap.10. num.44. Azorium tomo primo libro decimo cap.7. q.3. ita peccabit mortalitèr, qui vnum, aut duos argenteos pauperi surripiet: quia obligatus sub mortali ad non damnificandum notabilitèr proximum, verè oblatione horum argenteorum damnificat pauperē respectu cuius, vnus, aut duo argentei sunt materia notabilis, licet in se sint materia leuis. An verò dicendus sit iste talis peccare peccato mortali furti dicant Doctores. Non me latet Nauarrum cap. 27. numer. 7. & Lessium, &c.

DIFFICVLTAS.

Quomodo, & quando peccetur mortalitèr in minimis furtis.

DE hac difficultate diximus sup. Aliquid in præsenti addemus. Pūctus ergò difficultatis in eo stat, quomodo scil. quādo quis peccet mortalitèr in minimis furtis, v. g. in quinque acceptionibus, quarum singulis, singulos argenteos accepit, & peruenit ad quantitatem notabilem. Petimus ergò; an ne ex eo quod accipiat quintum argenteum, an verò ex eo, quod omnes simul argenteos retineat, & nō restituat. Scio Hieronymum ab angesto putasse cap.6. moralium, eum, qui aufert vnum argenteum ab vno, & alium ab alio, & sic deinceps vsque ad quintum, seu ad materiam notabilem, non peccaret mortalitèr, & sublata, iam materia notabili per minutas acceptiones à diuersis, nec teneri sub mortali ad restitutionem; & si iā indè à prima acceptione semper acceperit vnum argenteum, cum intentione accipiendi alium argenteum ab alio, & sic deinceps ab omnibus. Indè mouetur; quia ille mortalitèr peccat peccato furti, qui vel cupit inferre per intensionem, vel re ipsa per iniustam acceptionem infert alicui damnum notabile, quod tenetur sub mortali resarcire; sed ille talē habens intentionem accipiendi, seu re ipsa auferens à singulis singulos argenteos, nemini, nec cupit inferre, nec re ipsa infert damnum notabile, cum vnicuique leuem materiam vnius solum argentei, vel cupiat auferre, vel actu auferat: ergò, &c. Adde, quod nemo ad mortale, vel ad restitutionem faciendam sub mortali condemnabit pauperem; qui tempore messis, vel vindemię modicum hinc frumenti, vel vini modicū indè auferens, magnam copiam vini, vel frumenti ad suos vsus ex alienis sibi congregasset. Accedit, quod si quis multa minima à multis auferens obligaretur ad restitutionem sub mortali, teneretur ad aliquod moralitèr impossibile (cum moralitèr scire nequeat, cui tantum frumenti, cui verò tantum vini restituere deberet.

Nauarrus cap.17.nu. 139. putat eum, qui furatur minima furta, & peruenit ad surripiēdam per minutas acceptiones materiam notabilem, siue ab eodem, siuè à diuersis non peccare mortalitèr surripiendo, sed peccare mortalitèr nō restituendo, motiuum istius Doctoris stat in eo, quod iste talis semper dum arripit, accipit materiam leuem sine intentione accipiendi materiam grauem; igitur accipiendo ex defectu materiæ; numquā peccabit mortaliter: peccabit tamen mortalitèr retinendo, seu non restituendo: quippè non restitueret materiam notabilem debitā proximo: & per consequens per talem retentionem damnum notabile proximo inferat. Adde; quia vel talis fur supponitur in singulis acceptionibus materiæ leuis habere intentionem surripiendi materiam grauem, vel non supponitur talem habere intentionem. Si primum: ergò in prima acceptione etiam si sit materia leuis, peccabit mortalitèr ex intentione, neque ad hoc, vt dicatur induere peccatum mortale, erit expectanda acceptio quinta: imò, quot numero habebit acceptiones materiæ leuis cum tali intentione, tot numero committet peccata mortalia. Si secundū dicatur: ergò in quinta acceptione non peccabit mortalitèr ratione acceptionis, etenim acceptio quinta, est materiæ leuis sicut fuit prima; restat ergò solum peccare ratione retētionis, quia quinta supponens materiam ablatā per quatuor antecedentes acceptiones. Crederem tamen non esse recedendum à cōmuni opinione Doctorum

ctorum, quæ vt testatur Sairus lib. 9. Thesauri cap. 5. docet huiusmodi furatem per minuta furta peccare mortalitèr per acceptionem illius materiæ leuis, quæ coniuncta cum acceptionibus præcedentibus facit, vt perueniatur ad accipiendam materiã grauem, & hoc, siue ab eodẽ semper accipiat, siuè singulis vicibus à diuersis; ea tamen lege, vt in vltima acceptione; fur aduertat se aliàs fuisse habuisse præcedentes acceptiones: non restituisse, nec habuisse propositum restituendi: Peccat ergò mortalitèr, qui quintã acceptionem quinti argentei, facit, aduertens se quatuor alias acceptiones fecisse, quatuor singulis, singulos argenteos arripuit vel ab eodem, vel à diuersis, eosque non restituerit, vel restituere non proposuerit. Ratio est: quia talis fur in vltima quinta acceptione non aufert simplicitèr vnum argenteum; sed aufert vnum argenteum, qui est quintus, & ipsemet fur aduertit esse quintum, igitur cum accipitur talis argenteus continuatur, & vnitur cum alijs quatuor antecedentibus acceptis, cũ quibus constituit materiam notabilem: sed qui accepit materiã notabilẽ: peccat mortalitèr cum accepit: quia tunc infert proximo, seù Reipublicæ damnum notabile, ergò, &c. Monet Valentia tomo 3. disp. 5. quæst. 10. puncto 5. rem explicari exemplo illius, qui pluribus percussionibus leuibus hominem occideret: his enim peccaret per vltimam leuẽ percussionem esse peccato homicidij, etiamsi tali peccato non supponatur peccasse, cum intulit primam percussionem leuem.

Satis fit motiuis Hieronymi ab Angesto.

ILle, qui singulis auferendo singulos argenteos peruenit ad auferendam notabilem materiam, infert damnum notabile, non quidem alicui homini singulari, sed toti Reipublicæ, imò toti generi humano: etenim (obseruatio est Petri Nauarri lib. 3. cap. primo num. 56.) faceret, vt artes, & honesta exercitia mitterentur in exilium: cum sine vllo labore, & industria, minima semper aduersis accipiendo, facilè posset quispiam, nedum abundè viuere. quinimò, & ditescere. Obseruat Corduba cap. 5. deduci ex opinione Angesti, quod posset depositarius communis alicuius Ciuitatis, seù regiminis, & communibus bonis magnam, & notabilem quantitatem surripere sine peccato mortali: ex tali enim acceptione sub omnibus, quod singulis, quorum sunt illa bona, non nisi leue damnum inferret. Id autem, vel ex eo putant Valentia loco citato, & Lessius libro secundo cap. 12. dubio 7. graue damnum communitati, & Reipublicæ inferre, quod ex summa notabili, & minutis furtis confecta, posset in aliquo casu notabilitèr Respublica iuuari, soluendo nimirum eius debita, vel stipendium militibus. Ad confirmationem autem, & si Medina doceat pauperem non peccare mortalitèr, quando modicũ hinc, modicum indè surriperet, non in fraudem legis. Tamen monet Pater Lessius tum hanc doctrinam subsistere posse, cum constat tempore messis, & vindemiæ eos, à quibus pauper surripit paruas illas quantitates, non esse inuitos, & veluti tacitè donare: alitèr enim talis pauper peccaret mortalitèr, vt docet Pater Nauarrus, & teneretur restituere; restitutio facienda esset siuè mediatè, siuè immediatè Dominis, quãdo illorum esset certa scientia; si verò sint incerti; pauperibus: vel si Domini sunt certi, & illis restitutio neq; mediatè, neq; immediatè fieri possint periculo infamiæ; tunc pauperibus facienda est teste Patre Lessio. Puto tamen non teneri talem pauperem restituere sub mortali totam quantitatem sublatam, quidquid in contrarium dicant Corduba, & Medina relati a Petro Nauarro. Requireretur ergò tantum, vt id, quod retinetur; restet in linea materiæ leuis: hoc enim satis est, vt damnum notabile proximo illatum resarciatur; vt verò debent semper Confessarij suadere, vt tota materia sublata restituatur, tum vt plenius proximis satisfiat, tum ad maiorem securitatem, inquit loco citato Valentia. Cum non ita constet apud Doctores, quę sit materia leuis in furto, sic aduertant necesse est eos, qui pluries surripuerunt quinque argenteos non satisfacere si pro singulis vicibus restituẽt duos

duos, vel tres angenteos: posita enim tali restitutione adhuc retinerent materiam notabilem alienam, quę sine peccato mortali retineri non potest.

Soluuntur motiua Nauarri.

CVm fur aufert in vna acceptione vnũ argenteum, aduertens se quatuor alios accepisse, & consequentèr aduertens se tunc accipere quintum, iam aduertentèr aufert actu materiam notabilem, atq; adeò peccat in tali vltima acceptione mortalitèr; qua ratione non peccauit in reliquis acceptionibus antecedentibus, eo quod in illis reuera materiam notabilem non surripuerit. Nec est ratio cur ad hoc vt fur peccet mortalitèr Doctores cõmunitèr expostulent, vt fur aduertat se surripuere argenteum non simplicitèr, vt vnũ, sed vt quintum, & quod non restituerit, nec propositum fuerit restituendi alios quatuor præcedentes acceptiones sublatas; sine enim tali aduertentia, & sine defectu, vel restitutionis, vel propositi restituendi, non posset vltimus argenteus, qui surripitur, surripi, vt quintus, & consequentèr non posset continuari, & moralitèr vniri reliquis quatuor anteà acceptis, & consequentèr non haberetur materia notabilis necessariò requisita ad commissionem peccati mortalis.

Ex dictis deduco cũ P. Lessio, vt qui post quintam acceptionem quinti argentei accipit aduertentèr alium argenteum, qui est sextus, & cum eadem aduertentia alium, qui est septimum, & sic consequentèr, &c. non committere nouum peccatũ mortale, sed solum facere, vt peccatum mortale factum ratione grauioris materiæ crescat, & fiat grauius: tales enim acceptiones contineantur per modum vnius; vndè sicut si quis vna vice totam materiã auferret, vnico solum peccato mortali peccaret, & hoc esset grauius, vel minùs graue iuxta grauitatem maiorem, vel non adeò maiorem materiæ; ita vnico etiam peccato mortali peccabit, qui pluribus acceptionibus, quæ continuantur, & sunt vnum moralitèr, materiam notabilem aufert, & erit peccatum grauius, vel minus graue iuxta maiorem, vel non adeò iuxtà maiorem grauitatem materiæ, quæ surripitur. Secus enim esset, si quis quintum argenteum acciperet facta restitutione, vel propositio restituendi alios quintos antea acceptos, tunc enim non peccato mortali peccabit: cum aduertentèr accipiet decimum; quia tunc perueniet ad auferendum de nouo nouam aliam materiam notabilem, atq; hoc aduertant Cõfessarij necesse est, vt possint scire quot numero peccata mortalia commiserit; sicut etiam ne facile aliquem arguãt culpæ mortalis, aduertere debent ad tempus: an scilicet breue, vel longum sit illud spatiũ intra quod per plures acceptiones materia aliqua sublata est. Ratio est: quia acceptio alicuius materię facta intra longum aliquod tempus, moralitèr non tanti æstimatur, quanti æstimatur cum fit, vel tota simul, vel intra breue tempus: vndè inquit Lessius: Esto quis peccet mortalitèr accipiendo, vel simul quatuor, vel per partes quinque argẽteos infra breue tempus, nõ peccabit mortalitèr, si per partes quinque argenteos infra longum tempus accipiat: ad hoc enim, vt peccet mortalitèr infrà longum tempus requireretur, vt accipiat septem, aut octo, seu etiam decem argenteos. Collige etiam seruos, seu famulos auferentes à suis Dominis modò vnum, modò alium nummum peccare mortalitèr cum posita aduertentia, de qua diximus perueniunt ad ad materiam notabilem.

Notantèr exemplificaui hoc famulorũ furtum in pecunia; neque enim puto eos peccare mortalitèr, cum paulatim accipiendo exculeuta, seù pæculenta, ad materiã notabilem perueniunt, quia cũ Domini sciant huiusmodi res à seruis surripi, & non impediant, rationabilitèr concludi potest illis non displicere, neque eos esse inuitos, quod tales res à seruis consumentur, sed solum, quod occultè accipiantur, vt aduertunt Caiet. in summ. & Nauarr. in Nauali cap. 4. ita vt displicentia Dominorum optimè dicatur; non cadere supra substantiã; sed solum supra modũ. Secus autem esset si famuli talia exculenta, vel copulenta venderent; tunc enim peccarẽt mortalitèr, cũ ad notabilem materiã peruenirent: etenim facerent id Dominis inuitis, nõ solum de modo, sed etiã de substantia, nolunt enim, vt tales res ad alios

per

per venditionem transferantur. Documētum hoc est ponderandum. valet enim ad discernendum, quando peccant mortalitèr filij, vel vxores auferentes bona Patris, aut mariti: etenim non peccant mortalitèr, cū auferunt ad eum vsum, ad quem Pater, vel maritus cōcederet, vel deberet cōcedere: peccat autem mortalitèr cum auferunt ad vsum, quem Pater, vel Mater non cōcederet, vel non deberet concedere: hinc peccat mortalitèr filius aūferens bona paterna ad ludendum, ad epulandum cum meretricibus, aliosq; similes vsus.

DIFFICVLTAS.

An, & quomodò peccent, & teneantur plures fures cum simul ab vno, & eodem auferunt materiam grauem; singuli verò leuem, vt accideret v.gr. cū plures totam vindemiam vnius vineæ deprædantur, singuli enim paucos racemos surripiunt.

HAC in re sicut conuenit inter Doctores in hoc, quod scil. quisq; peccet mortalitèr, & omnes teneātur insolidū restituere totā vindemiā, si isti plures cōiunctim ita concurrerent ad deprædationem, vt vnus sine alio damnificationem nō fecisset, quia posito tali concursu quilibet fuisset causa totius damnificationis, adeò quod quilibet deberet per restitutionem illam resarcire: & sicut inter eosdem Auctores etiam conuenit, quod nemo ex istis pluribus peccasset mortalitèr, nec sub mortali teneretur aliquod restituere, si quilibet minimè cōscius de damno illato, seu inferendo ab alijs paucos solùm racemos abstulisset, eo quod nemo intulisset damnū notabile, neq; per se, neq; per aliud vt notat Nauar. c. 17. n. 113. Ita disconuenit inter eos in eo casu, quando scilic. quis sciens alios furatos esse materiam leuem, v.g. tres argēteos furatur ab eodem quartum, vel quintum argenteum, quo peruenitur ad subtrahendum ab eodem materiā grauem, & notabilem; etenim Petrus Nauarrus loco citato num. 48. citans pro se Couarruuiam, Cordubam, & alios, putat istum talem, qui conscius de aliorum furtis aufert ab eodem vnum argenteum, qui est quartus, vel quintus peccare mortalitèr, & teneri sub mortali ad restitutionem quia sciens, infert vni homini damnum notabile, quod damnum talis vnus homo non pateretur, si ille talis vnus argenteus, qui est quartus, vel quintus non auferetur.

Scotus in 4. distin. 22. & Lessius loco citato dubio 9. indubitantèr sentiunt oppositum; & hoc quia iste talis auferens illum vnum argenteum, qui est quartus, vel quintus, non est causa per se damni notabilis, cum per se solùm auferat vnum argenteum; & ex eo, quod supponatur scire alios tres, vel quatuor argenteos ab alijs eidem ablatos esse, nō indè fit, vt fuerit causa damni, quod illatum est per surreptionem illorum trium, vel quatuor argenteorum; cum ad talium trium, vel quatuor argenteorum surreptionem per talem scientiam nullo modo concurrerit. Falsò igitur supponebat Petrus Nauarrus hunc tale damnum notabile inferre per surreptionem quinti argentei; sicut falsò quis diceret, facere alicui donationem notabilis vtilitatis eum, qui donat alteri vnum argenteum sciens ab alijs datos esse eidem alios quatuor.

Nec est absurdum, inquit loco citato Lessius, aliquem notabile damnum recipere à pluribus, & neminem ex his pluribus illud inferre: nam potest quis à pluribus notabilem vtilitatem recipere, licet nemo ex illis talem vtilitatem notabilem affert: possunt namque singuli modicum quid solum dare. Non negauerim tamen, quod si feratur excommunicatio contra eos, qui totam vindemiam abstulerunt, deberent singuli sub mortali restitutionem facere eius partis, quam acceperunt: (nisi fortè esset adeò breuis, vt reputaretur nihil) non quidem ratione furti; furando enim quilibet, ratione leuitatis materiæ peccauiit venialitèr; sed ratione excommunicationis, quæ illos obligat sub mortali: posse autem Iudicem Ecclesiasticum talem excommunicationem ferre ad damnum graue reparandum, quod passus est Dominus vineę: tradunt Toletus libro primo cap. octauo num. 2. Lessius loco

citato

num. 54. & antè ipsos Sotus in 4. dist. 22. quæst. 1. art. 1.

Ponderandum tamen damnum illatum non debere esse quomodocumque graue, sed non vulgare, vt loquitur Tridentin. sessiõn. 25. de Reform. cap. 3. vt propterea optimè Sairus libro nono Thesauri, cap. 15. num. 20. dicat, materiam grauem sufficientem ad peccandum mortalitèr in furto, non satis esse ad excommunicationem iuxta ferendam; & subdit à prudentibus Episcopis, seù Vicarijs non ferri, nisi pro furto ad minus 50. argenteorum, quod si ferretur pro furto quinq; argenteorum, peccaret Episcopus, vt notat Salonius secunda secundæ, q. 66. articulo sexto, sed excommunicatio esset valida, & grauitèr peccaret, qui non obediret: si enim propter furtum quinque argenteorum quis iustè eijcitur à Deo à Regno Cælorum, validè etiam eijcietur à Regno Ecclesiæ ab Episcopo.

Hæc pro nunc sint dicta quantum facit ad Tractatum de Venialibus.

FINIS.

INDEX DISPVTATIONVM.

Et Propositionum, quę in hoc Volumine continentur.

Propo-

Propo-

DISPVTATIO VIII.

Eccle-

Docu-

DISPVTATIO IX.

DISPVTATIO XII.

DISPVTATIO XIII.

ctiones

Diffi-

Propo-

Propo-

 dens

diendum ratione officij, vel contractus ex iustitia tenebatur; huiusmodi sunt Gubernatores, publici Ministri, Custodes, Medici, Procuratores, Aduocati, Tutores, & Curatores; idque quamuis iniusti officium susceperint: quia hæc munera, præcipuè cum suo lucro, suam afferunt obligationem iustitiæ. Tum ratione muneris, tum etiam ratione contractus, præcipuè si cum stipendio dentur. & vbi est obligatio iustitiæ, iniusta est omissio impedimenti debiti. 466.

Propositio ij *Quando ex sola charitate teneris damnum alterius impedire non debes reparare damnum, quod non impediuisti.* 466.

Documentum. *Disputatur de ordine, quo restituere tenentur iniusti cooperatores damni.* 467.

Difficultas. *Quis teneatur priori loco restituere.* 467.

Notantur nonnulla Corrollaria. 468.

Ex dictis explicantur nonnullæ difficultates. 470.

Documentum. *Disputatur de iniuria, & obligatione restituendi, orta ex mora iniusta.* 471.

Difficultas. *Quæ mora inducat obligationem restituendi.* 471.

Propositio j. *Tunc discontinuatio non est notabilis in ordine ad confessionem, neque inducit obligationem aperiendi pluralitatem peccatorum, quamuis realitèr detur, sed sufficit explicare peccatum, vt vnum; quando videlicet discontinuationem actuum ipse operans non notat, nec discernit.* 472.

Propositio ii *Quando discontinuatio talis est, quam ipse operans notat, & cognoscit; tunc est notabilis, & inducit obligationem aperiendi in confessione pluralitatem, quam notat. Ratio est, quia tunc bis, aut ter peccauit, præterea id benè notat, & euidentèr cognoscit: ergò id exprimere in confessione tenetur: cum teneatur exprimere numerum peccatorum, quorum post sufficiens examen, memoriam, seu conscientiam habet, vt definit Trident. sess. 14. cap. 5. & Canone 7. Confirmatur, quia nulla alia ratione tenetur quis confiteri se bis consensisse in homicidium, adulterium, vel furtum, nisi quia verè consensit, & ita esse cognoscit. Video hanc postremam nostræ explicationis partem strictiorem quidem esse, si aliarum sententiarum latitudinem attendas; quas sanè probabiles esse, non nego, tamen nostram esse veram proposita ratione moueor; nec propterea obligandi sunt fideles ad scrupulosos voluntatis actus numero tantum distinctos, qui in aliquo peccato exterius consumato repetuntur: vt plures consensus, qui in vnico actu adulterij, vel furti interuenire solent. Ratio est: quia omnes illi consensus sola adulterij declaratione comprehenduntur: cum omnes illi tali*

DISPVTATIO XIV.

Disputatur de Sigillo Confessionis Sacramentalis.

DISPVTATIO XV.

De Remissione Peccatorum Venialium.

FINIS.